ДК Флор...
Я
15

Священникъ Павелъ Флоренскій.

ОКОЛО ХОМЯКОВА.

(Критическія замѣтки).

(Съ таблицею родственныхъ связей раннихъ славянофиловъ, составленною Ѳ. К. Андреевымъ).

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.

1

Священникъ Павелъ Флоренскій.

ОКОЛО ХОМЯКОВА.

(Критическія замѣтки).

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.

1916.

Оттискъ изъ „Богословскаго Вѣстника“. 1916 г.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР

244
26

I.

В. В. Завитневичъ. Алексѣй Степановичъ Хомяковъ.
Томъ первый. Книга I. Молодые годы, общественная и научно-историческая дѣятельность Хомякова. Кіевъ, 1902.
Томъ первый. Книга II. Труды Хомякова въ области богословія. Кіевъ, 1902.
Томъ второй. Система философско-богословскаго міровоззрѣнія Хомякова. Кіевъ, 1913.

По собственнымъ словамъ профессора В. В. Завитневича, онъ беретъ на себя „задачу представить первый опытъ научнаго разысканія и приведенія въ извѣстность всей суммы понятій, высказанныхъ Хомяковымъ“ [1]. Поставленную себѣ задачу онъ и выполнилъ. Но этотъ опытъ не только первый, но и единственный. Исключительно же большой для монографіи объемъ этого изслѣдованія, около двухъ тысячъ страницъ [2], заставляетъ думать, что не скоро еще новый работникъ науки рѣшится соперничать съ проф. Завитневичемъ. Съ другой стороны, соперничество съ нимъ весьма затруднено и большою продолжительностью его работы. Изслѣдованіе о Хомяковѣ начато, по собственному указанію Автора, „лѣтъ десять тому назадъ“ [3] (писано въ 1902 году), т. е. въ 1892 году, а на второмъ томѣ стоитъ уже помѣта—„1913 годъ“. Итакъ, двадцать одинъ годъ жилъ Авторъ въ атмосферѣ Хомяковскихъ идей и за это время сроднился съ ними и усвоилъ ихъ себѣ до такой степени, что, по оброненному имъ гдѣ-то признанію, ему уже трудно различить, гдѣ границы мысли Хомякова и гдѣ—его собственной.

---

[1] Т. I. кн. I, стр. XIV.
[2] XVI+866+XIII+1422+866+VIII+VI+XVII+306=1788 стр.
[2] Т. I, кн. I, стр. 1.

Изслѣдованіе проф. Завитневича есть работа почтительнаго сердца и согласнаго ума. Авторъ благоговѣетъ предъ личностью Хомякова и живетъ его мыслію. Вслѣдствіе такого отношенія къ своему предмету, Авторъ становится вплотную къ изображаемому имъ лицу и его воззрѣніямъ и даже теряетъ способность взглянуть на него со стороны, можетъ быть, болѣе холоднымъ, но за то и болѣе острымъ глазомъ. Тутъ—источникъ и основныхъ достоинствъ и важнѣйшихъ недостатковъ разбираемаго сочиненія, причемъ и тѣ и другіе могутъ быть названы однимъ словомъ—*апологія*. Но Хомяковъ, и какъ личность, и какъ мыслитель, величина настолько большая,—мое желаніе—сказать даже исключительно большая—, что апологетическій тонъ въ отношеніи къ нему и къ его воззрѣніямъ представляется какъ будто излишнимъ и едва ли не закрывающимъ болѣе глубокое проникновеніе въ суть дѣла.

Хомякову, тому, какого мы знаемъ, было бы радостнѣе воспринять слово критики, хотя бы и рѣзкое, но освобождающее мысль отъ оковъ, наложенныхъ на нее западной философіей, чѣмъ слышать поддакиванія на нѣкоторыя собственные тезисы, по меньшей мѣрѣ двусмысленные. Такъ говоримъ мы, вѣря въ благородство его личности и безупречную честность его мысли.

Проф. Завитневичъ посвящаетъ насъ въ ходъ своей работы, ибо самый способъ изложенія у него совпадаетъ съ порядкомъ изложенія. Такой пріемъ изложенія объясняется тѣмъ, что, съ одной стороны, проф. Завитневичъ видитъ у самого Хомякова неотдѣлимость формы изложенія отъ содержанія, и потому лишить своего читателя матеріала по возможности въ первоначальномъ его видѣ—изслѣдователю кажется уже искажающимъ самый матеріалъ. А съ другой стороны, изслѣдованіе требуетъ „сухой“ формулировки добытыхъ тезисовъ [1]. Такимъ образомъ, изложеніе движется не прямолинейно, а постепенно сужается концентрическими кругами. „Всѣ мысли Хомякова, — свидѣтельствуетъ Авторъ —, прежде всего мы стараемся излагать его же собственными словами, приводя ихъ въ систему и вырывая ихъ изъ тѣхъ случайныхъ контекстовъ, въ которыхъ онѣ

[1] Т. I, кн. I, стр. XVI.

находятся въ его сочиненіяхъ, не отличающихся обыкновенно строгою выработанностью плана. Но вслѣдъ за этимъ мы даемъ сжатое резюме изложеннаго и, подвергнувъ анализу основныя положенія, отдѣляемъ въ нихъ существенное отъ второстепеннаго“ [1]. Но мало того. При изложеніи предметовъ сродныхъ, у проф. Завитневича обыкновенно опять дается краткій конспектъ предыдущаго. И наконецъ, всѣ существенныя темы снова выступаютъ во второмъ томѣ, при систематическомъ изложеніи философско-богословскаго міровоззрѣнія Хомякова. Понятное дѣло, что отъ такого способа изложенія работа проф. Завитневича крайне распухаетъ,— и для читателя, уже читавшаго Хомякова въ подлинникѣ, чтеніе ея дѣлается утомительнымъ. Авторъ и самъ сознается въ этомъ, впрочемъ неустранимомъ для него, затрудненіи: „Если бы недосужнаго читателя смутилъ объемъ нашей работы, — говоритъ онъ —, то онъ можетъ составить довольно ясное представленіе о ней на основаніи однихъ только этихъ краткихъ резюме“ [2].

Самое сочиненіе слагается изъ двухъ томовъ очень неравнаго объема. Обширный томъ первый долженъ, по замыслу Автора, имѣть значеніе подготовительное; это — біографія Хомякова, главнымъ образомъ излагающая раскрытіе его міросозерцанія. Во второмъ же томѣ, значительно меньшаго объема, проф. Завитневичъ дѣлаетъ попытку изложить воззрѣнія Хомякова, какъ связную и послѣдовательную систему философско-богословской мысли. Въ первомъ томѣ предъ Авторомъ стояло препятствіе при выборѣ *способа* изложенія. Естественно было бы, конечно, эту историческую часть сочиненія представить просто въ порядкѣ біографіи, какъ это обычно дѣлается въ подобнаго рода монографіяхъ. Біографическія данныя о Хомяковѣ, особенно касательно развитія его жизнепониманія, чрезвычайно скудны и сухи. Цѣломудренный въ выраженіи своей внутренней жизни, и даже до скрытности, весь цѣльный и гордый своею цѣльностью, не допускавшій въ себѣ рефлексіи надъ собою, Хомяковъ оставилъ чрезвычайно мало данныхъ для сужденія о внутреннемъ ростѣ, о приливахъ и отливахъ своей души.

---

[1] Id. стр XV.

[2] Т. I, кн. I, стр. XVI.

„Хомяковъ,—по словамъ Н. А. Бердяева—,человѣкъ съ сильнымъ характеромъ, съ огромнымъ самообладаніемъ. Онъ не любитъ обнаруживать своихъ страданій, не интименъ въ своихъ стихахъ и письмахъ. По стихамъ Хомякова нельзя такъ разгадать интимную сторону его существа, какъ по стихамъ Вл. Соловьева. Въ стихахъ своихъ онъ воинственъ, точно изъ пушекъ стрѣляетъ, онъ гордъ и скрытенъ“ [1]. Съ другой стороны, и современники Хомякова и поклонники его оставили намъ цѣлый ворохъ хвалебныхъ словъ о Хомяковѣ и до непонятности мало фактическихъ сообщеній; славянофилы того времени разсуждали и волновались, кипѣли жаромъ и радостью вновь открытой Руси, чувствовали въ себѣ дѣлателей исторіи, и имъ было некогда думать о себѣ, какъ объ исторіи, дѣлаться собственными исторіографами. И вотъ, о величайшемъ идейномъ борцѣ за святую Русь мы знаемъ столь мало, что изучать его словесное творчество на почвѣ этихъ скудныхъ и обрывочныхъ свѣдѣній, къ сожалѣнію, почти невозможно. Изслѣдователю предстоитъ, скорѣе, обратная задача: душу Хомякова понять изъ его произведеній. Но тутъ опять встрѣчаются трудности. Расположить произведенія Хомякова въ голомъ хронологическомъ порядкѣ — это значитъ, при многообразіи ихъ содержанія и случайности ихъ возникновенія по поводамъ внѣшнимъ, затемнить ихъ внутреннее единство, ибо основная интуиція Хомякова для изслѣдователей—не данное, а искомое. „Сочиненіе, посвященное изученію жизни и трудовъ Хомякова, построенное по одному хронологическому методу, представляло бы изъ себя нѣчто въ родѣ механическаго набора фактовъ, въ хаосѣ которыхъ вообще трудно было бы разобраться, а идейная сторона которыхъ совершенно ускользнула бы отъ вниманія самаго внимательнаго читателя; а между тѣмъ идейная сторона дѣятельности Хомякова и есть то именно цѣнное, что заслуживаетъ особаго вниманія серьезнаго и вдумчиваго историка“ [2]. Но, съ другой стороны, и привести эти сочиненія въ систему нельзя сразу, ибо вопросы, возбуждаемые въ нихъ, чрезмѣрно пестры, а опредѣ-

---

[1] Н. А. Бердяевъ,—А. С. Хомяковъ, М. 1912 (въ серіи „Русскіе мыслители“, издаваемой книгоиздательствомъ „Путь“), стр. 42.

[2] Т. I, кн. I, стр. IX.

лять заранѣе, что̀ важно и что̀ неважно, мы не имѣемъ права, за недостаткомъ соотвѣтственныхъ критеріевъ, предваряющихъ изслѣдованіе. Изъ этихъ трудностей проф. Завитневичъ выходитъ весьма удачно, располагая Хомяковскія идеи, такъ сказать, по гнѣздамъ. При этомъ оказывается, что логическій порядокъ этихъ гнѣздъ приблизительно соотвѣтствуетъ ихъ порядку хронологическому, и слѣдовательно, въ біографіи Хомякова Завитневичемъ дается синтезъ порядковъ—и логическаго, и хронологическаго. Отдѣльные періоды жизни Хомякова заполняются и особыми отдѣлами идейной работы.

У Хомякова не было или почти и было измѣненія взглядовъ; основные углы его зрѣнія были присущи ему едва ли не отъ рожденія, образуя самое строеніе его духовнаго организма, и ростъ Хомякова заключался *не* въ измѣненіи ихъ, а лишь въ осознаніи и болѣе точномъ логическомъ выраженіи. Каждая полоса въ жизни Хомякова у Завитневича и представлена какъ выкристаллизовываніе *почвы*, на которой родился Хомяковъ, въ отчетливо поставленные тезисы философско-богословской системы. Но во всѣхъ стадіяхъ этой кристаллизаціи Хомяковская мысль *равна себѣ*, говоритъ все время объ *одномъ*, хотя это *одно* и переходитъ изъ состоянія аморфнаго въ кристаллъ. Что̀ жъ такое это *одно*, о чемъ всю жизнь говорилъ Хомяковъ, и о чемъ вслѣдъ за нимъ говоритъ проф. Завитневичъ? Къ сожалѣнію, этотъ послѣдній не ведетъ линіи этого раскрытія рукою достаточно сознательною; видно, что и самъ проф. Завитневичъ скорѣе лишь чувствуетъ это единство, эту первичную интуицію Хомякова, чѣмъ осознаетъ ее. Но, по мѣрѣ изслѣдованія, она выступаетъ изъ тумана всего того матеріала, который служитъ ея воплощенію, и наконецъ, во введеніи „отъ автора“, написанномъ по окончаніи перваго тома, т. е. чрезъ 10 лѣтъ послѣ начала работы, проф. Завитневичъ находитъ искомое слово, опредѣляя Хомякова какъ „*великаго альтруиста*“. „Хотя Хомяковъ и поражалъ своихъ современниковъ пестротою, разнообразіемъ, словомъ энциклопедичностью своихъ свѣдѣній, но эта энциклопедичность не исключала въ немъ единства всепроникающаго одного общаго начала; а такимъ началомъ было начало религіозное. Онъ, напримѣръ, много работалъ надъ изученіемъ исторіи со всѣми сопри-

косновенными съ нею науками; но историческія изслѣдованія были для него лишь путемъ къ уразумѣнію законовъ соціологіи; а соціальную жизнь человѣчества въ ея высшемъ идеалѣ онъ строилъ на томъ же началѣ, на которомъ построена и Православная Церковь, т. е. на началѣ любви, которую въ свою очередь онъ клалъ въ основу не только христіанской этики, но и христіанской метафизики. Къ этому же въ сущности сводится и его поэтическая дѣятельность, ибо недаромъ нѣкоторые цѣнители называютъ его поэтомъ любви, конечно, христіанской. Словомъ, если бы отъ насъ потребовали немногими словами охарактеризовать Хомякова, мы назвали бы его великимъ альтруистомъ“ [1]. Противъ этого послѣдняго слова можно возражать, можно сомнѣваться, окончательно ли точно оно высказываетъ Хомякова. Но несомнѣнно, что оно находится въ *какомъ-то* отношеніи къ истинному слову Хомякова. Пока сохранимъ его и посмотримъ, какъ оно находитъ у Хомякова все болѣе чистое выраженіе. *Сначала* Завитневичъ излагаетъ біографію Хомякова „до половины 30-хъ годовъ“. Эта полоса отдѣляется отъ послѣдующей смертію отца и женитьбой Хомякова. Основная интуиція выражается здѣсь пока по преимуществу субъективно, въ образахъ творческаго воображенія. Вотъ почему, въ этомъ отдѣлѣ біографіи проф. Завитневичъ разсматриваетъ поэтическія произведенія Хомякова. Можно было бы охарактеризовать этотъ періодъ какъ мечту объ обществѣ, основанномъ на любви. *Слѣдующій* періодъ, съ половины 30-хъ годовъ, представляетъ какъ бы антитезисъ предыдущему. Хомяковъ посвящаетъ себя теперь крестьянамъ и сельскому хозяйству; въ душѣ крестьянина и въ строеніи крестьянской общины онъ прозрѣваетъ воплощеннымъ отблескъ своей мечты. Съ этого момента онъ осознаетъ твердую точку опоры для своей интуиціи и тогда обращается къ уясненію ея корней. Вотъ почему, *третій* періодъ „съ конца 30-хъ и начала 40-хъ годовъ“, Хомяковъ начинаетъ усиленнымъ занятіемъ историческими науками. Онъ открываетъ для себя двойственность всемірной исторіи. То высшее начало, о которомъ пѣлъ онъ, какъ поэтъ, и въ которомъ усматривалъ залогъ крѣпости крестьянскаго общества,

[1] Т. I, кн. I, стр. VIII—IX.

какъ хозяинъ, оно оказывается теперь высшимъ началомъ исторіи. Но противъ этого начала, въ исторіи, какъ ранѣе— въ образахъ поэзіи и затѣмъ—въ крестьянскомъ бытѣ, борется другая сила. Началу „Иранскому“, какъ назвалъ Хомяковъ высшее духовное начало исторіи, противостоитъ разъѣдающее его матеріалистическое начало „Кушитское“. Послѣ такого открытія Хомяковъ пытается отыскать и живые центры этихъ началъ, въ ихъ чистѣйшемъ видѣ. Этими центрами оказываются исторически Церковь и романизмъ, т. е. та коренная сила, которая сдѣлала изъ Римской церкви общество еретиковъ и, въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи, породила протестантизмъ. Такова задача богословскаго періода занятій Хомякова. Наконецъ, высшей и послѣдней въ жизни Хомякова дѣятельностью, прерванной припадкомъ холеры, было уясненіе метафизическихъ и гносеологическихъ основъ церковности — попытка высказать ту систему теоретическихъ посылокъ и послѣднихъ основаній, которыя предполагаются нашею вѣрою въ Церковь, т. е. уже заложены въ нашемъ утвержденіи о возможности и фактѣ существованія Церкви. Такъ Завитневичъ возводитъ насъ, вмѣстѣ съ движеніемъ біографіи Хомякова, къ изложенію основоначалъ Хомякова, все болѣе и болѣе далекому отъ случайныхъ искажающихъ наслоеній, т. е. къ интуиціи *любви*. Возвращающіеся извивы спирали опредѣляютъ своею совокупностью этотъ центръ ея. На нашихъ глазахъ, личное настроеніе и личныя свойства Хомякова какъ бы отдѣляются отъ него, дѣлаются объективными и, постепенно возвышаясь, уходятъ въ міръ метафизическій, какъ сущности, опредѣляющія собою всю дѣйствительность. Тогда-то, исходя обратно изъ высшей достигнутой Хомяковымъ точки, проф. Завитневичъ пытается воспостроить совокупность его мыслей именно какъ систему. Исходя изъ найденнаго центра этого вихреваго движенія мысли, изслѣдователь уразумѣваетъ это движеніе, какъ одно цѣлое и движется по спирали теперь уже *отъ* центра. Въ качествѣ вступленія къ этой системѣ мысли Хомякова, у проф. Завитневича предпослана „Критика началъ нѣмецкой философской школы Канта“, т. е. кантіанства, нѣмецкаго идеализма и Фейербаха. Предвосхищая мысль позднѣйшей философіи культуры, особенно Марбургской школы, и въ согласіи съ нею справедливо видя въ раціоналистической

нѣмецкой философіи XIX вѣка самосознаніе западно-европейской цивилизаціи, Хомяковъ своею критикою этой философіи врѣзывается въ самое сердце западной жизни и западнаго жизнепониманія и тѣмъ, отрицательно, прочищаетъ себѣ путь къ построенію или, правильнѣе, къ осознанію гносеологіи восточной, русской—той гносеологіи, которая признаетъ познавательную функцію присущей *не* отвлеченному разсудку, а разуму, какъ полнотѣ силъ духа, руководимыхъ вѣрою. Затѣмъ построяются основныя категоріи разума. Такимъ образомъ, открывается возможность дать онтологію, которая по содержанію своему совпадаетъ съ содержаніемъ христіанскаго вѣроученія. Ученіе о Церкви и ея жизни, по своему объему долженствующее быть выдѣленнымъ въ особую главу, равно какъ и послѣдующая за нею глава съ критикою западныхъ исповѣданій, у Хомякова теперь оказываются лишь развитіями и приложеніями основныхъ ученій гносеологіи и онтологіи. Такъ, отъ отвлеченнѣйшихъ вопросовъ и до возраженія на частные пункты западныхъ исповѣданій, построяется въ книгѣ проф. Завитневича одна цѣльная система мысли, причемъ точкою опоры служатъ для нея не вожделѣнія и понятія отъединеннаго сознанія, какъ на Западѣ, но святость и правда любви каѳолическаго церковнаго общества,—любви, въ которой Хомяковъ видитъ синтезъ свободы и необходимости, общаго и частнаго.

Таковъ, въ наиболѣе общихъ чертахъ, ходъ изслѣдованія проф. Завитневича. Любовью изысканный, этотъ планъ изслѣдованія любви представляетъ собою едва ли не наиболѣе привлекательную сторону труда Завитневича. Если добавить сюда еще, что всему изслѣдованію предпосланъ у него обзоръ и разборъ источниковъ и литературы предмета, то отъ этого плана осталось бы пожелать лишь того, чего, какъ уяснится дальше, проф. Завитневичъ по многимъ свойствамъ своего отношенія къ Хомякову, дать уже не могъ. Я разумѣю заостреніе Хомяковскихъ проблемъ въ нѣкоторые основные вопросы и критику ихъ, какъ имманентную, такъ и церковную. Безъ этого же заостренія, все зданіе проф. Завитневича представляетъ храмъ съ недостроенной крышей и, главное,—безъ водруженнаго на немъ креста, а мы, кончая сочиненіе, обрывающееся критикой западныхъ исповѣданій, такъ и не знаемъ, благословитъ ли Церковь освятить эту постройку въ храмъ,

поставить въ ней св. престолъ, помазать стѣны ея св. мѵромъ и водрузить на ней св. крестъ, или же ей, этой стройкѣ, такъ и суждено оставаться благороднымъ, но не священнымъ, зданіемъ. Проф. Завитневичъ почему-то не только не сомнѣвается въ „да“ Церкви, но и самый вопросъ, ставимый сейчасъ нами, не предносится его соображенію: небольшое количество страницъ въ началѣ перваго тома [1], посвященныхъ довольно голословной полемикѣ съ упрекавшими Хомякова въ протестантизмѣ, едва ли могутъ итти въ счетъ. Предпосылкою всего изложенія проф. Завитневичемъ безмолвно принято, что Хомяковское зданіе лишь по формѣ отличается отъ обычнаго православнаго храма. Но рецензенту это простое тождество содержаній церковнаго и Хомяковскаго ученій не представляется аксіоматическимъ, и онъ считалъ бы безусловно необходимымъ появленіе еще третьяго тома книги Завитневича, гдѣ бы подводились окончательные итоги и давалась бы принципіальная критика ученія Хомякова, проведенная съ тою же основательностью, которая характеризуетъ и первые два тома.

Изъ сказаннаго доселѣ явствуетъ, что г. Завитневичъ удачно выполнилъ поставленную себѣ задачу. Но вопросъ о цѣнности книги этимъ еще не рѣшается, а лишь задается: мало ли какія задачи можно ставить себѣ и удачно ихъ выполнять, причемъ, однако, цѣнность выполненія стоитъ въ прямой связи съ цѣнностью самой задачи.

Всякая книга возбуждаетъ у читателя прежде всего вопросы: Нужна ли она? каковъ смыслъ ея существованія? стоило ли писать и издавать ее? И конечно, эти вопросы въ особенности относятся къ книгѣ столь большого объема, какъ изслѣдованіе проф. Завитневича,—книгѣ, потребовавшей для себя множество времени и труда, и не только отъ самого автора, но и отъ всѣхъ, такъ или иначе обслуживавшихъ умноженіе ея экземпляровъ на печатномъ станкѣ, и требующаго порядочной затраты времени и усилій даже отъ читателя. Оправдывается ли трудъ и потеря времени всѣхъ ихъ: автора, наборщиковъ, корректора и т. д., включительно до читателя?

Въ значительности самой темы сомнѣніе едва ли можетъ быть. И друзьями своими и врагами Хомяковъ, при жизни

[1] Т. I, кн. I, стр. 35-49.

еще, признанъ главою того направленія русской мысли, которая получила мало подходящую и уродливую кличку „славянофильства“. И правительство и интеллигенція въ Хомяковѣ именно видѣли источникъ или, по крайней мѣрѣ, очагъ новой идеи. На Хомякова именно направлялись и хвалы и порицанія круговъ богословскихъ, — не на кого-либо изъ славянофиловъ, а почти исключительно на него. Всякій вопросъ о славянофилахъ и славянофильствѣ на три четверти, кажется, обращается въ вопросъ о Хомяковѣ, и самая славянофильская группа мыслится какъ „Хомяковъ и другіе“. Справедливо ли это? Полагаемъ, что *да*, даже и не предрѣшая, сравнительнаго съ прочими славянофилами, превосходства Хомякова по талантливости, уму, образованности и убѣжденности. Хомяковъ былъ и остается идейнымъ центромъ и руководителемъ славянофильской мысли не только или, точнѣе, не столько самъ по себѣ, сколько по занятому имъ мѣсту. Онъ, вѣдь, преимущественный изслѣдователь того священнаго центра, изъ котораго исходили и къ которому возвращались думы славянофиловъ — православія, или, точнѣе, Церкви. Онъ наиболѣе пристально и послѣдовательно вглядывался въ себя, онъ настойчивѣе кого бы-то ни было твердилъ о рѣшающемъ поворотѣ, который грозитъ міровоззрѣнію народа, въ зависимости отъ неправаго отношенія къ Церкви и о послѣдующемъ отселѣ историческомъ провалѣ. Славянофильство есть міровоззрѣніе, по замыслу своему непосредственно примыкающее къ Церкви, и Хомяковъ—центръ славянофильской группы, властитель славянофильскихъ думъ вслѣдствіе того, что по общему смыслу и по прямому признанію славянофиловъ, особенно старшихъ, Церковь, которою онъ, въ сущности, занимался внутренно всю жизнь, есть центръ бытія тварнаго.

Хомяковъ весь есть мысль о Церкви, и потому понятно, что отношеніе къ Церкви со стороны судящихъ о Хомяковѣ, оказывалось, такъ или иначе, рѣшающимъ и въ оцѣнкѣ самого Хомякова. Говорю „такъ или иначе“, ибо въ сужденіяхъ о Хомяковѣ можно услышать прямо противоположное. Съ одной стороны, для любящихъ Церковь, но не видящихъ ея у Хомякова, или, скорѣе, усматривающихъ у него подмѣнъ Истины церковной чѣмъ-то другимъ, самодѣльнымъ, равно какъ и для вовсе не любящихъ Церкви и не чув-

ствующихъ реальности Ея, — ученіе Хомякова есть неопредѣленное и туманное ученіе о чемъ-то мечтательномъ и призрачномъ, какая-то система о пустомъ мѣстѣ и, слѣдовательно, софистика, виртуозное пустословіе, блестящее оригинальничаніе. Въ этихъ нападкахъ на Хомякова сходятся порою представители церковности съ ярыми западниками: съ другой стороны, для людей, въ какомъ-либо смыслѣ считавшихся съ реальностью той Церкви, о которой говорилъ Хомяковъ, и признававшихъ, что онъ говоритъ о настоящей Церкви, а вовсе не о безсильной пустотѣ, сочиненной по образцу отвлеченныхъ абсолютовъ нѣмецкаго идеализма, и именно потому боявшихся излишней, по ихъ мнѣнію, реальности этой Церкви, косо посматривавшихъ на самую возможность для Церкви стать тамъ, гдѣ Она, по смыслу своему, по праву своему, и должна стоять, для видѣвшихъ въ Церкви помѣху на пути къ полу-церковному и внѣ-церковному строю общества, будь то идея государственности или соціализма, сила Хомякова казалась вредной. Крайніе государственники, равно какъ и революціонные и соціалистическіе дѣятели, — и тѣ и другіе не любили ученія Хомякова, чутьемъ воспринимая въ немъ, если не будущую побѣду, то по меньшей мѣрѣ дѣйствительнаго противника: и тѣмъ и другимъ Хомяковъ представлялся человѣкомъ опаснымъ. Такъ, государственники и революціонеры протягивали другъ другу руку. Кромѣ этихъ всѣхъ, отрицавшихъ Хомякова, по той или другой причинѣ, остается наконецъ кругъ людей смотрѣвшихъ на Хомякова безусловно положительно. Въ ученіи Хомякова они видѣли залогъ лучшаго будущаго Россіи, первый ростокъ народнаго самосознанія, начатки новаго, наконецъ-то воистину православнаго, богословія и т. д., однимъ словомъ — зарю новой культуры, которою возсіяетъ человѣчеству Славянство.

Въ настоящее время доказывать значительность Хомякова-мыслителя и благородство его личности было бы безполезной тратой словъ. Никто не сомнѣвается ни въ его талантахъ и умѣ, ни въ чистотѣ его личности и безкорыстіи его намѣреній. Несомнѣнно и то, что все возраставшая доселѣ слава Хомякова—въ послѣднее время готова вспыхнуть яркимъ пламенемъ, въ связи съ возникшимъ отвращеніемъ отъ западной культуры и поднявшимъ голову славянофильствомъ. Но

воздать должное субъективной высотѣ его личности и упругой свѣжести его мысли — это значитъ лишь весьма не далеко пройти въ объективной оцѣнкѣ его внутренней жизни и системы его мысли. Скажу болѣе: объективная оцѣнка его міросозерцанія и его личной настроенности должна дать и болѣе прочныя основы для пересмотра и, можетъ быть, переоцѣнки его субъективной жизни. Кто знаетъ, при безпристрастномъ свѣтѣ объективной *церковной* оцѣнки, на бѣлоснѣжной одеждѣ его религіозно-философскихъ убѣжденій не выступятъ ли сомнительныя пятна или, напротивъ, не окажется ли система Хомякова даже бо́лѣе безукоризненной, чѣмъ это обычно думаютъ? Но, во всякомъ случаѣ, мы должны быть готовы и къ тому, что плѣняющее насъ въ Хомяковѣ *можетъ* оказаться и не столь плѣнительнымъ и не столь *правымъ* во всѣхъ смыслахъ этого слова, какъ это безъ обсужденія принимается почти всѣми.

„По плодамъ ихъ познаете ихъ". Но доселѣ ученіе Хомякова было лишь побѣгами. Въ настоящее же время оно вызрѣваетъ и, кажется, готово принести плоды. Добрые ли это плоды? Въ томъ-то и дѣло—что двойственные. Мы видимъ что русская богословская мысль, въ лицѣ наиболѣе талантливыхъ своихъ представителей, приняла, такъ или иначе, ученіе Хомякова, что все свѣжее въ богословіи, такъ или иначе, преломляетъ Хомяковскія идеи. Одни только имена Митрополита Петроградскаго Антонія и Архіепископовъ Антонія и Сергія, имена ставшія лозунгами обширныхъ теченій русской богословской мысли, были бы достаточны для подтвержденія высказаннаго. Это — такъ. Но приняла, съ другой стороны, эти идеи и положила ихъ въ основу свою и та мысль, о церковности которой свидѣтельствовать пока нѣтъ основаній, напримѣръ Н. Н. Неплюева, основателя Крестовоздвиженскаго братства, и мало того, даже явно неправославное ученіе Л. Н. Толстого по-сво́ему мо́жетъ притязать на Хомяковское наслѣдіе. Хомяковскія же идеи оказались удобными для полемики съ католицизмомъ; упомянемъ на удачу хотя бы того же Архіепископа Сергія, М. А. Новоселова и заставившаго о себѣ говорить въ недавніе годы Ю. А. Колемина[1]. Но при этомъ выступаетъ и опас-

[1] См. напр. его докладъ „Авторитетъ въ вопросахъ вѣры" („Бог. В.") и книгу „Римскій духовный Цезаризмъ"...

ность такой полемики: выпалывая плевелы католицизма, не рискуетъ ли такая полемика вырвать изъ почвы и пшеницу православія, хотя бы, напримѣръ, своимъ отрицаніемъ авторитета въ Церкви, яко бы не имѣющагося въ православіи, а вмѣстѣ съ нимъ, слѣдовательно, и начала страха, начала власти и обязательности каноническаго строя. Въ настоящее время, столь вообще склонное ко всяческому отрицанію нормъ и даже къ борьбѣ со всякими нормами, это раствореніе каноновъ въ пучинѣ альтруизма не представляетъ ли сугубой опасности? Къ опаснымъ сторонамъ хомяковства должно отнести и Хомяковскую критику католическаго ученія о таинствахъ и протестантскаго—о Богодухновенности Библіи. Имѣя въ себѣ *какую-то* правду, эта критика, однако, неминуемо ведетъ къ явно нецерковному прагматизму или модернизму, уничтожающему самое существо ученія о таинствахъ и оставляющему лишь внѣшнюю, саму по себѣ *не* цѣнную, оболочку его. Даже главная мысль Хомякова, въ его противокатолической полемикѣ, а именно упрекъ въ нарушеніи единства провозглашеніемъ новыхъ догматовъ, т. е. въ узурпаціи права вселенской Церкви, и эта мысль опять-таки подмѣняетъ внутреннюю суть церковнаго единства внѣшними его формами и погрѣшаетъ тѣмъ самымъ юридизмомъ, которымъ по Хомякову боленъ западный міръ. Однимъ словомъ, Хомяковъ и хомяковство, бывшіе проблемою для своихъ современниковъ, не только не перестали быть проблемой для насъ, но скорѣе обнаружили новый рядъ проблемъ, требующихъ своего изслѣдованія. Главный вопросъ, главный не только съ нашей точки зрѣнія, но и съ точки зрѣнія самого Хомякова и его міровоззрѣнія, — неизбѣжно возникающій на почвѣ самого ученія Хомякова—, это—вопросъ о церковности самого Хомякова. Но въ настоящее время, съ открытымъ появленіемъ прагматизма, модернизма и ихъ побѣговъ, этотъ вопросъ не только не уяснился, но и напротивъ запутался до чрезвычайности. Что такое Хомяковъ?—„Учитель Церкви,“ по ставшему ходовымъ выраженію Ю. Ѳ. Самарина, или родоначальникъ утонченнаго русскаго соціализма, какъ его опредѣляли его современники. Основалъ ли онъ новую школу богословія, наконецъ воистину православнаго, а не католическаго и не протестантскаго, или же это ученіе его—утонченный раціонализмъ, „гегель-

ство", какъ нѣсколько наивно выражались его противники, система чрезвычайно гибкихъ и потому наиболѣе ядовитыхъ формулъ, разъѣдающихъ основы церковности? И далѣе, въ области государственной былъ ли онъ вѣрнымъ слугою самодержавія, этой основы русскаго государства, желалъ ли онъ укрѣпить и возвеличить царскій престолъ, или, наоборотъ, въ немъ должно видѣть творца наиболѣе народной, и потому наиболѣе опасной, формы эгалитарности? Повторяемъ, чѣмъ былъ самъ Хомяковъ?—Охранителемъ ли и углубителемъ корней святой Руси, или, напротивъ, искоренителемъ исконныхъ ея основъ, во имя мечтательнаго образа проэктируемой Россіи будущаго? Смиренно ли воспринималъ онъ святыню русскаго народа, желая очистить ее отъ случайной грязи, налегшей на нее извнѣ, или же съ гордостью реформатора пытался предписать Руси нѣчто, имъ самимъ, или ими самими,—Московскимъ кружкомъ славянофиловъ—, придуманное. Вѣдь *отъ себя* указывать Церкви, какой ей быть, хотя бы и по чистѣйшимъ своимъ побужденіямъ, это значитъ не признавать Церкви, а признавать себя; предписывать Царю свои требованія, хотя бы они сводились къ требованію самодержавія царскаго, — это значитъ отрицать самодержавіе. Итакъ, чѣмъ былъ Хомяковъ? Этотъ вопросъ—не формальный вопросъ: Хомяковъ самъ подаетъ поводъ къ двойственному толкованію себя, и, при томъ или при другомъ желаніи, его можно толковать на-двое. Если же мы примемъ во вниманіе двойственныя притязанія на Хомякова со стороны общества и двойственный потокъ богословской и общественной мысли, связывающейся съ его именемъ; если мы учтемъ, что не только Катковъ и позднѣйшіе славянофилы - государственники, болѣе чѣмъ сомнительной церковности, но и народники-революціонеры и революція справа, вродѣ Иліодоровской, какими-то нитями связываются съ Хомяковымъ; если мы обратимъ вниманіе на удивительную эластичность Хомяковскихъ формулъ, въ его блестящей діалектикѣ и въ его сочномъ и убѣжденномъ умѣ обладающихъ мощной убѣдительностью, но почти пустыхъ и потому удобопревратимыхъ, когда ими пользуется человѣкъ партіи; если, говорю, все это будетъ принято во вниманіе, то поставленные вопросы объ *истолкованіи* Хомякова, *много*смысленнаго въ томъ изложеніи, которое даетъ Завитневичъ, окажутся во-

просами реальными. Отнюдь не имѣю права и основанія утверждать, что эти вопросы должны разрѣшиться въ сторону неблагопріятную для Хомякова; но что они *должны* быть поставлены, и въ настоящее время — въ особенности: что въ нихъ содержится принципіальный вопросъ не о Хомяковѣ только, но и о многихъ теченіяхъ русской жизни; что насущныя потребности нашего времени, какъ церковныя, такъ и государственныя и общественныя, связываются съ вопросомъ о Хомяковѣ, это, полагаю, можно утверждать съ полною рѣшительностію. Не тотъ или другой критикъ ставитъ вопросъ о Хомяковѣ, а сама жизнь. Въ этомъ смыслѣ, изслѣдованіе о Хомяковѣ есть одно изъ важнѣйшихъ, и уже самый фактъ многолѣтняго труда надъ *подготовкою* подобнаго изслѣдованія заслуживаетъ уваженія. Но, привѣтствуя самый *фактъ* этого изслѣдованія и усердіе въ его выполненіи, рецензентъ долженъ указать на одно свойство сочиненія проф. Завитневича. Это свойство, будучи по своему даже достоинствомъ сочиненія, не даетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, труду Завитневича права считаться тѣмъ трудомъ о Хомяковѣ, котораго требуетъ наше время, а скорѣе еще болѣе подчеркиваетъ необходимость труда этого послѣдняго типа [1]. Сочиненіе Завитневича не есть изслѣдованіе о Хомяковѣ *со стороны*. Оно—не приговоръ церковнаго суда надъ воззрѣніями Хомякова, хотя бы и предварительный, и даже не имманентная критика со стороны историка мысли, а передача и систематизація мыслей Хомякова устами вѣрнаго и благоговѣйнаго ученика, такъ что даже языкъ автора уподобляется языку излагаемаго мыслителя. Если не считать нѣсколькихъ частныхъ замѣчаній, не имѣющихъ принципіальнаго значенія, да и то дѣлаемыхъ проф. Завитневичемъ нехотя, то мы не находимъ здѣсь ни критики Хомякова, ни защиты его на почвѣ данныхъ, существенно новыхъ сравнительно съ Хомяковскими. Трудъ Завитневича есть сплошной потокъ Хомяковскихъ идей, оброненныя въ который мелкія замѣчанія, кажется, имѣютъ смыслъ лишь подтвердить Хомяковскую

[1] Упомянутая выше книга Н. А. Бердяева, по нѣкоторымъ заданіямъ своимъ („Хомяковъ и мы“), болѣе подходитъ къ труду того типа, въ которомъ нуждается наше время. Но, къ сожалѣнію, данная книга, по своему не лишенная остроты мысли, и не вполнѣ церковна и не достаточно обстоятельна.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ БИБЛІОТЕКА

мысль вообще, подобно тому, какъ мелкіе водовороты въ рѣкѣ не отрицаютъ, а лишь подтверждаютъ общее теченіе.

Сочиненіе проф. Завитневича представляется въ буквальномъ смыслѣ *моно*графіей. Тутъ—Хомяковъ и только Хомяковъ. Авторъ изслѣдованія о Хомяковѣ почти не считаетъ нужнымъ говорить ни объ исторической почвѣ ученія Хомякова, ни о произросшихъ изъ него побѣгахъ позднѣйшей мысли, ни даже объ окружающемъ обществѣ. Говорю *„не считаетъ нужнымъ“*, а не просто — „не говоритъ“, ибо не сомнѣваюсь, что это дѣлается не по невѣдѣнію, а преднамѣренно, вслѣдствіе той же преданности ученика учителю, которая побуждаетъ ученика поставить своего учителя на пьедесталъ и сдѣлать его, такимъ образомъ, *внѣ* сравненій, *внѣ* сопоставленій, *внѣ* критики. И вотъ поэтому-то, если правильно наше сужденіе, что Хомяковъ и ученіе его есть проблема, то ничуть не меньшую проблему содержитъ въ себѣ и сочиненіе проф. Завитневича: загадочная по своему сюжету картина—въ уменьшенной копіи, хотя бы и превосходной, вовсе не дѣлается понятнѣе, и копія столь же нуждается въ истолкованіи, какъ и самый подлинникъ; а сочиненіе проф. Завитневича и есть такая уменьшенная копія, точно передающая рисунокъ Хомякова, но оставляющая читателя, который недоумѣваетъ предъ сочиненіями Хомякова, какъ разъ въ томъ же недоумѣніи, — чтобы не сказать, что въ болѣе сухомъ, чѣмъ у Хомякова, воспроизведеніи его рисунка проф. Завитневичемъ двойственный смыслъ Хомяковской системы выступаетъ съ еще бо́льшею выпуклостію. Повторяю, для проф. Завитневича не существуетъ самой проблемы о Хомяковѣ. Можетъ быть, при критическомъ отношеніи къ Хомякову, его идеи получили бы даже бо́льшую убѣдительность, имѣя новое подтвержденіе, пріобрѣтя новые подходы къ своимъ вершиннымъ пунктамъ. Но проф. Завитневичъ, убѣжденный въ полной правдѣ системы Хомякова, думалъ лишь о *передачѣ* того, что е́сть, думалъ удовлетвориться описаніемъ мыслей Хомякова, воспроизводя ихъ шагъ за шагомъ. Разумѣется, это описаніе имѣетъ свои хорошія стороны; мы можемъ быть увѣрены, что въ такомъ копированіи ничего не прибавлено и, вѣроятно, не упущено ничего существеннаго. Но тутъ же содержится и важный недостатокъ: проф. Завитневичъ, держась описательнаго метода, не

имѣетъ возможности оттѣнить важное сравнительно съ неважнымъ, выявить сердцевинное, подчеркнуть съ достаточною самостоятельностію и силою основныя интуиціи Хомякова, хотя, до извѣстной степени, онъ пытается сдѣлать это заднимъ числомъ, во введеніи къ первой книгѣ перваго тома.

Для самого Хомякова далеко не все въ его писаніяхъ было равноцѣнно, далеко не все было, по его чувству, равнаго удѣльнаго вѣса. Многое изъ обсуждаемаго имъ обсуждается, такъ сказать, безъ внутренняго жара, по соображеніямъ безпристрастія; и, съ другой стороны, иные мотивы, внутренно дорогіе, развиваются по разнымъ причинамъ, внѣшняго и внутренняго свойства, лишь между прочимъ. Существенное, по своему мѣсту въ душѣ писателя, далеко не всегда высказывается въ предложеніяхъ главныхъ, а второстепенное, опять таки въ духовномъ организмѣ писателя,—въ придаточныхъ. Весьма нерѣдко бываетъ наоборотъ, ибо, вынужденный дать отвѣтъ на нѣкоторый *извнѣ* поставленный ему вопросъ и, слѣдовательно, отвѣчая на тему *не* самую ему дорогую, писатель, *между прочимъ*, не будучи въ силахъ сдержать своихъ мыслей, почти проговариваясь, высказывается о вещахъ ему дорогихъ, существенныхъ въ его собственномъ жизнеощущеніи, но не поставленныхъ формально на обсужденіе. Вообще, формальное очертаніе системы, особенно системы, раскрывающей душевныя убѣжденія по вопросамъ философскимъ и богословскимъ, весьма не совпадаетъ съ внутренней жизнью творца системы. Но въ особенности не передаются въ системѣ *психологическія удареніе* на иныхъ частностяхъ, обнаруживающія, что эти частности и мѣста второстепенныя—на самомъ дѣлѣ суть центръ и точки опоры въ живомъ міросозерцаніи мыслителя. И даже, болѣе того,—истинные мотивы творчества и внутреннее устремленіе вниманія—въ системѣ обыкновенно стыдливо прикрываются общими положеніями, чтобы не сказать—общими мѣстами: въ томъ-то и состоитъ психологическая функція системы, чтобы прикрыть и защитить слишкомъ нѣжныя и слишкомъ стыдливыя,—по причинамъ цѣломудренности автора или, наоборотъ, его испорченности—, но во всякомъ случаѣ наиболѣе подлинныя движенія души. Къ Хомякову, при его цѣломудренной скрытности, это замѣчаніе относится въ особенности. Слѣдовательно, чтобы не просто *описать* систему, но

понять ея внутренній *смыслъ* и взаимныя связи отдѣльныхъ ея тканей и органовъ, необходимо уяснить себѣ существеннѣйшее въ ней и въ отношеніи къ *нему* уже располагать остальной матеріалъ. Но не могутъ ли при этомъ быть допущены ошибки?—Безспорно могутъ. Однако, вообще всякому пониманію чего бы-то ни было грозитъ та же опасность ошибки, и лишь механическій слѣпокъ системы, механическое воспроизведеніе ея стоитъ *внѣ* этой опасности ошибиться. Но тогда естественно спросить, что новаго внесло бы такое, хотя бы и безошибочное, воспроизведеніе, и для чего печатать подобную книгу о Хомяковѣ, когда имѣется собраніе его сочиненій?

Рисунокъ проф. Завитневича, формально правильный и точный, походитъ на калькированную сводку ровными линіями безъ нажимовъ: всѣ контуры—одинаковой толщины, рисунокъ безъ тѣни, безъ красокъ; онъ передаетъ Хомякова бережно, черточка за черточкой, въ родѣ того, какъ въ иконописныхъ лицевыхъ подлинникахъ передаются очертанія иконы во всѣхъ ея деталяхъ, складочка за складочкой; этотъ рисунокъ не невѣренъ; но онъ даетъ не уразумѣніе Хомякова, а лишь конспектъ его; это—какъ бы пересказъ Хомякова, но почти безъ интонацій. Зная уже Хомякова, мы почти ничего не пріобрѣтемъ изъ обширнаго изслѣдованія проф. Завитневича. Занимающіеся Хомяковымъ, вѣроятно, будутъ заглядывать и въ обсуждаемую нами книгу, чтобы легче отыскать параллельныя мѣста Хомяковскихъ сочиненій. Но едва ли кто скажетъ: „Я согласенъ съ Завитневичемъ“, или: „Я не согласенъ съ Завитневичемъ“. Все сочиненіе напоминаетъ подготовительные матеріалы къ изслѣдованію о Хомяковѣ; но это еще не есть самое изслѣдованіе. Все „*такъ*“, но не потому, что соглашаешься съ изслѣдователемъ, а просто потому, что изслѣдователь, скрывшись за плечами Хомякова, говоритъ въ унисонъ съ любимымъ авторомъ, и возражать приходится Хомякову, а не его ученику, тѣмъ болѣе, что изъ нѣсколькихъ сотенъ страницъ сочиненія проф. Завитневича навѣрное не менѣе трехъ четвертей—дословныя цитаты изъ Хомякова. Ничто не задѣваетъ заживо въ этихъ обширныхъ томахъ, и по нимъ тащишься безъ оживленія, радости и гнѣва, какъ по длинной-предлинной однообразной аллеѣ. Этому впечатлѣнію моно-

тонности способствуетъ еще и упомянутая выше манера Автора: по нѣскольку разъ возвращаться къ одному и тому же предмету въ системѣ Хомякова, иногда даже цитируя нѣсколько-кратно одно и то же мѣсто. Судя по многимъ признакамъ, Авторъ любитъ Хомякова и увлеченъ имъ, слѣдовательно у него должны быть и свои оцѣнки и свои подходы къ Хомякову. Но онъ почему-то не хочетъ подѣлиться съ читателемъ самымъ сокомъ своей работы и все отвѣтственное перекладываетъ съ себя—на читателя. Но кому же брать на себя рѣшеніе важнѣйшаго, если и спеціалистъ по Хомякову не желаетъ или не рѣшается быть лицомъ отвѣтственнымъ? Чувствуя, что ему не хотятъ помочь, читатель начинаетъ скучать, сочиненіе проф. Завитневича читается съ трудомъ и усиліемъ. Между тѣмъ, Хомяковъ ли,—водопадъ идей и темъ—, не возбуждаетъ острыхъ и тревожныхъ вопросовъ?

Основной изъ нихъ есть, конечно, уже издавнее подозрѣніе Хомякова въ протестантствѣ. Для Хомякова сущность протестантства *только* въ протестѣ противъ романизма, при сохраненіи, однако, основныхъ предпосылокъ и характерныхъ пріемовъ мысли этого послѣдняго. Но дозволительно сомнѣваться, такъ ли это: развитіе протестантства и его производныхъ уже *послѣ* Хомякова обнаружило съ несомнѣнностію, что въ основѣ протестантства, какъ главнаго выразителя культуры новаго времени, лежитъ гуманизмъ, человѣкоутвержденіе, человѣкобожіе, — или, по терминологіи, заимствованной изъ философіи,—*имманентизмъ*, т. е. замыселъ человѣчества изъ себя, внѣ и помимо Бога, возсоздать изъ ничего всякую реальность и въ особенности реальность святыни,—возсоздать во всѣхъ смыслахъ, начиная отъ построенія понятій и кончая духовною реальностію. Между тѣмъ, существо православія есть онтологизмъ—*пріятіе реальности отъ Бога*, какъ данной, а не человѣкомъ творимой,—смиреніе и благодареніе. Что же мы видимъ у Хомякова? Самое противоположеніе имъ началъ „Иранскаго“ и „Кушитскаго“ должно наводить на раздуміе. Въ „Легендѣ о Великомъ инквизиторѣ“ у Достоевскаго, раздвоеніе образа Христова на два, изъ которыхъ ни одинъ, ни Инквизиторъ, ни „Христосъ“ не есть чистое выраженіе духа Христова, приводитъ религіозное сознаніе къ безконечнымъ трудностямъ, заставляя выби-

рать между „да“ и „нѣтъ“ тамъ, гдѣ tertium dandum est. Инквизиторъ—не отъ Христова духа имѣетъ помазаніе. Но неужели, съ другой стороны, оставаясь членомъ Церкви, дозволительно отрицать „авторитетъ, чудо и тайну“ или хотя бы что-нибудь одно изъ трехъ? Такъ же и у Хомякова: Инквизитору Достоевскаго соотвѣтствуетъ „Кушитство“, „Христу“ Достоевскаго—„Иранство“; но тогда духу Христову, Церкви, не находится истиннаго мѣста въ системѣ. „Иранство“, которое, для Хомякова, почти синонимично христіанству и Церкви, на самомъ дѣлѣ, по характернымъ чертамъ своимъ, весьма напоминаетъ протестантское самоутвержденіе человѣческаго „Я“ и, во всякомъ случаѣ, не ближе къ православію, чѣмъ „Кушитство“, въ которомъ Хомяковъ карикатурно представилъ многія черты онтологизма. Обо всемъ этомъ не принято говорить въ печати, хотя дружески подобныя сужденія неоднократно высказывались. Но пора поставить вопросъ о „Кушитствѣ“ ребромъ. Духъ „Кушитства“, хотя и въ искаженномъ изложеніи, которое довелъ до конца Л. Толстой, въ своихъ кощунственныхъ выходкахъ противъ таинствъ, имѣетъ несомнѣнныя черты подлинной церковности. Если бы ужъ нужно было выбирать между двумя, въ разныхъ смыслахъ неправильными, изображеніями церковности у Хомякова, то скорѣе пришлось бы остановиться на кривомъ зеркалѣ „Кушитства“, чѣмъ на преукрашенномъ „Иранствѣ“. Что въ живой Православной Церкви имѣется и то и другое начало, Хомяковъ это отлично видѣлъ и признавалъ, но онъ черезчуръ просто отдѣлывался отъ этого себѣ возраженія ссылкой на зараженность православнаго міра началомъ Кушитскимъ. Вглядываясь же болѣе внимательно въ собственныя теоріи Хомякова, мы, къ скорбному удивленію своему, открываемъ въ нихъ тотъ же духъ имманентизма, который составляетъ существо протестантства, хотя и въ неизмѣримо-усовершенствованномъ видѣ,—главнымъ образомъ внесеніемъ идеи соборности—, хотя должно отмѣтить, что мысль о соборности сознанія не совсѣмъ чужда и западной философіи, напр., Канту, не говоря уже о Шеллингѣ, послѣдняго періода, и далѣе—Фейербаху, Конту и др.

Разумѣется, православное воспитаніе и освѣдомленность въ источникахъ вѣроученія и церковной исторіи побуждали Хомякова быть осторожнымъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ естественно было выразиться расхожденію Хомяковской мысли съ раз-

умомъ церковнымъ; а рѣдкая по силѣ діалектика,—всѣмъ извѣстная „Хомяковская“ діалектика—, придавала положеніямъ Хомякова такую гибкость и такую убѣдительность, при которыхъ самое сомнительное и самое опасное кажется притупившимъ острые рѣжущіе углы. Но, при всей осторожности Хомякова и при его чистосердечномъ желаніи не сталкиваться съ ученіемъ церковнымъ, самыя основы его воззрѣній, для человѣка православнаго, при внимательномъ ихъ разглядываніи, не кажутся ли подозрительными? Въ то время какъ, для человѣка церковнаго, Церковь высказываетъ Истину, ибо „такъ изволися Духу Святому“ и ей—*открыть* ей, независимую отъ нея, въ Богѣ сущую Истину,—Хомяковская теорія Церкви оставляетъ впечатлѣніе, что постановленія всей Церкви истинны потому, что онѣ постановленія *всей* Церкви. Важно, какъ будто, слово „*всей*“, какъ если бы постановленія Церкви были не открытіемъ Истины, а *сочиненіемъ* ея,—какъ если бы Истина была имманентна человѣческому разуму, хотя бы и соборне взятому, а не трансцендентна ему и изъ своей трансцендентности открывающейся ему. Тутъ было сказано „впечатлѣніе“. Да, впечатлѣніе, ибо не могла же подобная цѣль отчетливо предстать сознанію Хомякова, и тѣмъ болѣе быть высказанною имъ. Хомяковская мысль уклончиво бѣжитъ отъ онтологической опредѣленности, переливаясь перламутровой игрой. Но эта игра поверхностныхъ тоновъ, блестящихъ, но не субстанціальныхъ, и потому мѣняющихся и измѣняющихъ свои очертанія при малѣйшемъ поворотѣ головы, не даетъ устойчиваго содержанія мысли, и оставляетъ въ сердцѣ тревогу и вопросъ. Имманентизмъ — таковъ привкусъ теоріи Хомякова, вопреки жалобамъ Н. А. Бердяева.

Конечно, тутъ у Хомякова мы имѣемъ дѣло лишь съ *оттѣнками* мысли; но далеко ли отъ этихъ оттѣнковъ до католической „фабрикаціи догматовъ“? Между тѣмъ, въ связи съ этими именно оттѣнками стоитъ Хомяковская полемика противъ романизма. Не ложное постановленіе западныхъ соборовъ, само по себѣ, какъ таковое, возмущаетъ Хомякова, а нарушеніе *единства*. И вина католиковъ, какъ будто, выходитъ не въ томъ, что они исповѣдываютъ ложный догматъ, а въ томъ, что они—*не вмѣстѣ* съ Востокомъ. Тутъ преувеличивается значеніе человѣческаго согласія или несогласія и

умаляется достоинство и цѣнность Истины. Правда, Хомяковъ говоритъ о Божіей благодати, и даже, въ неточномъ оборотѣ, почти отождествляетъ Ее съ Церковью, но изъ общаго *смысла* системы ни откуда не видно, чтобы благодать Божія имѣла у Хомякова значеніе существенное, жизненное, а не декоративное, ибо для Хомяковской Церкви достаточенъ consensus omnium in amore, и этотъ consensus *самъ собою* даетъ познаніе Истины. Да, къ тому же, развѣ и романизмъ не ссылается на благодать Божію, равно какъ и протестантизмъ?

Итакъ, вина Рима—въ похищеніи права, ему не принадлежащаго, но принадлежащаго *всей* Церкви въ цѣломъ. Тутъ самъ Хомяковъ, подъ видомъ временной уступки терминологіи своихъ противниковъ, обнаруживаетъ имманентно-земной характеръ своего богословствованія, ибо самъ опирается на правовыя понятія. Но и помимо этого самопротиворѣчія, замѣна чисто-юридическихъ понятій понятіями соціологическими, на которыхъ зиждется все построеніе Хомякова, вовсе не доказываетъ еще церковности его ученія, а доказываетъ только, что право и принужденіе,—стихію романскихъ народовъ—, онъ хочетъ вытѣснить общественностію и родственностію,—стихіею народовъ славянскихъ. Это, можетъ быть, и хорошо, но замѣна одной земной силы другою не рѣшаетъ вопроса *богословскаго:* община, какъ таковая, вовсе не есть, сама по себѣ, приближеніе къ Церкви, сравнительно съ правовымъ государствомъ, и, въ наиболѣе благопріятномъ для Хомякова случаѣ, можетъ быть понимаема какъ *необходимое* условіе бытія Церкви, а не какъ условіе достаточное. Но, какъ въ ученіи о Церкви Хомяковъ противополагаетъ понятія общественныя понятіямъ государственнымъ, вмѣсто того, чтобы прямо встать на понятіяхъ церковныхъ, такъ и въ ученіи о государствѣ у него замѣтно стремленіе объяснить все изъ момента соціальнаго. *„Общество, а не государство“* — вотъ смыслъ Хомяковскихъ утвержденій, выраженныхъ прямо. Эти сложныя построенія, думается намъ,—ничто иное, какъ осторожный подходъ къ теоріи *народнаго* (или, при разговорахъ о Церкви,—*всечеловѣческаго*) *суверенитета.* Іерархія римская, по смыслу Хомяковскаго ученія, виновата тѣмъ, что усвоила *себѣ* суверенитетъ всего человѣчества, *т. е.* всей Церкви, — дѣлаетъ поспѣшное уравни-

ваніе понятій Хомяковъ. Я сказалъ „поспѣшное“, ибо, если бы іерархія римская или даже самъ папа провозглашали догматы *истинные*, а все человѣчество Риму въ этомъ противилось, то Римъ и былъ бы *всею* Церковью, хотя суверенитетъ человѣчества былъ бы узурпированъ.

А что теоріи суверенитета Хомяковъ держится вообще— это несомнѣнно: онъ открыто высказываетъ ее въ своихъ историческихъ соображеніяхъ о происхожденіи династіи Романовыхъ, хотя и не называетъ этой теоріи ея настоящимъ именемъ. Русскіе цари самодержавны потому, полагаетъ онъ, что таковою властію одарилъ ихъ русскій народъ послѣ Смутнаго Времени. Слѣдовательно, не народъ-дѣти отъ Царя-отца, но отецъ-Царь — отъ дѣтей-народа. Слѣдовательно, Самодержецъ есть самодержецъ не „Божіею милостію“, а народною волею. Слѣдовательно, не потому народъ призвалъ Романовыхъ на престолъ царскій, что въ часъ просвѣтлѣнія, очищеннымъ страданіями сердцемъ, узрѣлъ свершившееся опредѣленіе воли Божіей, почуялъ, что Михаилъ Ѳеодоровичъ *уже* получилъ отъ Бога вѣнецъ царскій, а потому избралъ, что такъ заблагоразсудилъ наиудобнѣйшимъ для себя—даровать Михаилу Ѳеодоровичу власть надъ Русью, — однимъ словомъ, не сыскалъ своего Царя, а сдѣлалъ себѣ Царя. И первый Романовъ не потому возсѣлъ на престолъ, что Богъ посадилъ его туда, а потому—, что вступилъ въ „договоръ съ народомъ“. Слѣдовательно, приходится заключить далѣе, что „сущія власти“ не „отъ Бога учинены суть“, но отъ contrat social;—не Божіе изволеніе, а suffrage universelle держитъ Престолъ, по смыслу Хомяковскаго ученія.

Можетъ быть, на это скажутъ, что такое возраженіе Хомякову есть смѣшеніе области правовой и государственной съ областью богословской и духовной. Въ порядкѣ юридическомъ, скажутъ, суверенитетъ народа все-таки долженъ быть признанъ, и его не обойти. Не входя въ обсужденіе этихъ возраженій, мы должны отмѣтить только, что самъ Хомяковъ отрицаетъ чисто-юридическую постановку общественныхъ и государственныхъ вопросовъ и требуетъ возглавленія всего вѣрою. Конечно, во внѣ-религіозной, чисто-свѣтской мысли, тамъ, гдѣ Богъ не признается Источникомъ общественнаго строя,— безъ народнаго суверенитета обойтись

нельзя, ибо, если нѣтъ въ научномъ сознаніи Бога, то кому же, какъ не народу, быть послѣднимъ судіей своихъ дѣлъ, и тогда право самодержавія безъ суверенитета народа обосновано быть не можетъ. Но будетъ ли такое „самодержавіе“ самодержавіемъ?—Въ томъ-то и дѣло, что въ сознаніи русскаго народа самодержавіе не есть юридическое право, а есть явленный самимъ Богомъ фактъ,—милость Божія, а не человѣческая условность, такъ что самодержавіе Царя относится къ числу понятій не правовыхъ, а вѣроучительныхъ, входитъ въ область вѣры, а не выводится изъ внѣ-религіозныхъ посылокъ, имѣющихъ въ виду общественную или государственную пользу.

Мы заговорили о царской власти въ толкованіи Хомякова не потому, что этотъ вопросъ самъ по себѣ особенно здѣсь занимаетъ насъ, а потомучто на немъ, съ особою яркостью, сказывается основная точка зрѣнія Хомякова, которая съ меньшей яркостью, но все же отчетливо, опредѣляетъ собою и его ученіе о Церкви. Свободное самоутвержденіе человѣка, — бытіе имманентное человѣку —, проявляющееся въ организаціи любви, для него дороже всего. Дѣйствительно, онъ—„великій альтруистъ“, какъ опредѣляетъ его проф. Завитневичъ. Но и великій альтруизмъ, самъ по себѣ, ничуть не похожъ на Церковь, ибо Церковь полагаетъ основу свою въ томъ, что *внѣ* человѣчности, а для альтруизма, какъ и для всякаго гуманизма, самой крѣпкой точкой опоры представляются внутреннія, имманентныя силы человѣка. Высказанное здѣсь положеніе о Хомяковѣ можетъ показаться неожиданнымъ, но, будучи принятымъ, оно бросаетъ и неожиданный же свѣтъ на борьбу Хомякова съ онтологическимъ моментомъ въ религіи. Отношеніе къ трансцендентному въ религіи, на его взглядъ, кажется проявленіемъ начала „Кушитскаго“. Но тогда понятно, почему онъ отрицаетъ *авторитетъ*, каковой есть авторитетъ лишь постольку, поскольку онъ *внѣ* того, кто авторитету подчиняется; тогда понятна и борьба его съ терминомъ и даже съ понятіемъ пресуществленія, вопреки прямому свидѣтельствованію Іерусалимскаго собора. Въ виду важности понятія пресуществленія, задержимся на немъ нѣсколько долѣе. Часто забывается, что Св. Евхаристія—не одинъ *изъ* моментовъ церковной жизни, но средоточіе ея и, въ извѣстномъ смыслѣ,—сама церковная

жизнь, критерій всѣхъ прочихъ сторонъ и вѣрнѣйшая точка опоры. „Наше ученіе согласно съ Евхаристіей, и Евхаристія, въ свою очередь, подтверждаетъ это ученіе — *ἡμῶν δὲ σύμφωνος ἡ γνώμη τῇ εὐχαριστίᾳ, καὶ ἡ εὐχαριστία βεβαιοῖ τὴν γνώμην*“ [1], — свидѣтельствуетъ св. Ириней Ліонскій о правотѣ своихъ теоретическихъ воззрѣній. И вотъ, примѣняя этотъ критерій къ ученію Хомякова, мы замѣчаемъ, какъ стройное зданіе его богословской системы покачивается,—не скажу рушится, но даетъ трещины и явно требуетъ подведенія подъ себя болѣе прочныхъ онтологическихъ фундаментовъ и пристройки ноуменальныхъ контрфорсовъ.

Въ трактатѣ „Опытъ катехизическаго изложенія ученія о Церкви“ [2], написанномъ уже въ сороковыхъ годахъ или ранѣе, Хомяковъ осторожно замѣчаетъ о Св. Церкви, что „не отвергаетъ она и слова *пресуществленіе*, но не приписываетъ ему того вещественнаго смысла, который приписанъ ему учителями падшихъ церквей“. Послѣдующее уклончивое изложеніе евхаристическаго догмата есть попытка *обойти* терминъ *пресуществленіе*, но какъ ни осторожно изложеніе Хомякова, невозможно пройти мимо одного оттѣнка, а именно, что у Хомякова эмоціональное удареніе падаетъ на слово *вѣра* въ таинство, а не на самое таинство, какъ предметъ вѣры. Хомяковъ хочетъ поставить вопросъ догматическій на почву прагматическую, если выразиться по современному, т. е. такъ, чтобы было исключено понятіе о Св. Евхаристіи самой о себѣ, и осталось лишь понятіе воспріятія ея, поклоненія ей, благоговѣйнаго размышленія о ней. Протестантскій *запахъ* этихъ разсужденій несомнѣненъ, хотя неопредѣленность высказываній и позволяетъ избѣгнуть протестантскихъ формулъ [3]. Но въ другомъ трактатѣ, относящемся уже къ 1855 году, а именно въ трактатѣ „Нѣсколько словъ православнаго христіанина о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ“ [4], Хомяковъ уже бо́лѣе опредѣленъ или болѣе откровененъ: „Тотъ, кто видитъ въ Евхаристіи одно лишь воспоминаніе, равно какъ и тотъ, кто настаиваетъ на словѣ *пре-*

---

[1] *Св. Ириней Ліонскій*,—Противъ ересей, IV, 185.

[2] „Полное собраніе сочиненій А. С. Хомякова“, т. 2, изд. 5-е. М. 1907 г. стр. 14, § 8.

[3] Ср. id. стр. 131, прим. 3.

[4] Id. стр. 128-132.

существленіе или замѣняетъ его словомъ *сосуществленіе* (consubstantiation); другими словами,—и тотъ, кто, такъ сказать, выпариваетъ таинство, и тотъ, кто обращаетъ его въ чудо чисто-вещественное, одинаково безчеститъ святую вечерю, приступая къ ней съ вопросами атомистической химіи“ [1]. Итакъ, Церковь „не отвергаетъ“ слова „пресуществленіе“, но „настаивать“ на немъ—это значитъ „безчестить тайную вечерю“, „обращать ее въ чудо чисто-вещественное“, „приступать къ ней съ вопросами атомистической химіи“. Странная логика! Если настаивать на терминѣ „пресуществленіе“ есть не меньшее заблужденіе, чѣмъ понимать Св. Евхаристію какъ сосуществленіе (т. е. по формулѣ cum pane, in pane, sub pane) или даже какъ простое воспоминаніе, т. е. впадать въ явное нечестіе, то какимъ образомъ Церковь можетъ „не отвергать“ слова „пресуществленіе“? Вообще, какъ можетъ Церковь „не отвергать“ того, настаивать на немъ предосудительно? Явное дѣло, Она или совсѣмъ отвергаетъ обсуждаемый здѣсь терминъ, или, допустивъ его, тѣмъ самымъ позволяетъ держаться его, т. е. настаивать на немъ, коль скоро окажется нужда въ немъ и безъ него нельзя будетъ заградить уста еретику. Но Хомякову хочется избѣгнуть опредѣленности и просто замолчать терминъ, который въ евхаристическомъ спорѣ съ протестанствующими столь же рѣшителенъ и потому — неустранимъ, какъ терминъ „*единосущный*“—въ тринитарномъ спорѣ съ аріанствующими, или терминъ „*Богородица*“—въ спорѣ съ несторіанствующими. „Въ литургіи нѣтъ этого слова“, замѣчаетъ, протестантствуя, Хомяковъ [2]. Но Хомякову ли не извѣстно, что такая уловка недостойна его, ибо подобное же говорили, „не отвергая“ термина „единосущный“, и полуаріанствующіе, ссылаясь на несуществованіе его въ Священномъ Писаніи. И, въ довершеніе аналогіи, терминами: „единосущный“ и „Богородица“, равно какъ и терминомъ „пресуществленіе“, дѣйствительно пользовались еретики, въ своихъ цѣляхъ, употребляя ихъ огрубленно, чувственно. Но, тѣмъ не менѣе, Церковь ихъ не только „не отвергла“, но и положительно утвердила, ибо безъ нихъ нельзя было сопротивляться размывающему цер-

[1] Id., стр. 131-132.
[2] Id., стр. 131, прим. 3.

ковный догматъ потоку еретическаго лжеученія. Въ XVII-мъ членѣ Исповѣданія патріарха Іерусалимскаго Досиѳея, евхаристическій догматъ выражается съ полной опредѣленностью [1]. Но Исповѣданіе это имѣетъ каноническое значеніе, ибо утверждено на Іерусалимскомъ (противъ кальвинистовъ) соборѣ 1672 года, на каковомъ принимали участіе представители всѣхъ помѣстныхъ церквей, въ томъ числѣ и русской, и затѣмъ сугубо утверждено восточными патріархами въ 1723 году, включившими Исповѣданіе Досиѳея въ посланіе къ „сущимъ въ Великобританіи“ архіепископамъ и епископамъ и всему ихъ клиру [2]: достойно примѣчанія, что кромѣ этого Исповѣданія восточные патріархи не нашли нужнымъ отвѣчать еще что-либо. Тутъ мы читаемъ [3]: „Вѣруемъ, что въ семъ священнодѣйствіи (Св. Евхаристіи) присутствуетъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ не символически, не образно (*τυπικῶς*, *εἰκονικῶς*), не преизбыткомъ благодати, какъ въ прочихъ таинствахъ, не однимъ наитіемъ, какъ это нѣкоторые отцы говорили о крещеніи, и не чрезъ проницаніе хлѣба (*κατ' ἐναρτισμόν*, per impanationem = Хомяковское „сосуществленіе“), такъ, чтобы Божество Слова входило въ предложенный для Евхаристіи хлѣбъ существенно (*ὑποστατικῶς*), какъ послѣдователи Лютера довольно неискусно и недостойно изъясняютъ; но истинно и дѣйствительно, такъ, что по освященіи хлѣба и вина, хлѣбъ прелагается, пресуществляется, претворяется, преобразуется (*μεταβάλλεσθαι*, *μετουσιοῦσθαι*, *μεταποιεῖσθαι*, *μεταρρυθμίζεσθαι*—transmutetur, transsubstantietur convertatur, transformetur) въ самое истинное тѣло Господа, которое родилось въ Виѳлеемѣ отъ Приснодѣвы, крестилось въ Іорданѣ, пострадало, погребено, воскресло, вознеслось, сѣдитъ одесную Бога Отца, имѣетъ явиться на облакахъ небесныхъ, а вино претворяется, пресуществляется (*μεταποιεῖσθαι καὶ μετουσιοῦσθαι* — converti ac transsubstantiari) въ самую

---

[1] *E. J. Kimmel*,—Monumenta fidei Ecclesiae Orientalis. Jenae, 1850. Pars I, pp. 456-463.—Русскій переводъ исповѣданія патріарха Досиѳея см. въ „Костромскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“, г. VIII, 1894 г., №№ 18 и 19, часть неоффиціальная.

[2] „Костромскія Епарх. Вѣдомости“, г. VIII, 1894 г., №№ 16 и 17, часть неоффиціальная.—См. также собраніе грамотъ Вселенскихъ патріарховъ, изданное Св. Синодомъ въ 1846 г.

[3] Членъ XVII-й приведенъ по переводу въ изданіи Св. Синода.

истинную кровь Господа. Еще вѣруемъ, что по освященіи хлѣба и вина остается уже не самый хлѣбъ и вино, но самое тѣло и кровь Господа, подъ видомъ и образомъ хлѣба и вина [въ Исповѣданіи патріарха Досиѳея: *ἐν τῷ τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου εἴδει καὶ τύπῳ, ταὐτὸν εἰπεῖν, ὑπὸ τοῖς τοῦ ἄρτου συμβεβηκόσιν*—sub panis et vini specie et figura, id est, sub panis accidentibus; опущено, слѣдовательно, реченіе: „т. е. подъ акциденціями хлѣба“] — Господь присутствуетъ по существу своему (*κατ᾽οὐσίαν*, secundum substantiam). Хотя въ одно и то же время бываетъ много священнодѣйствій по вселенной, но не много тѣлъ Христовыхъ, а одинъ и тотъ же Христосъ присутствуетъ истинно и дѣйствительно. Одно тѣло Его и одна кровь во всѣхъ отдѣльныхъ церквахъ вѣрныхъ. И это не потому, что тѣло Господа, находящееся на небесахъ, нисходитъ на жертвенники, но потому, что хлѣбъ предложенія, приготовляемый порознь во всѣхъ церквахъ, и по освященіи, *претворяемый* и *пресуществляемый* (*μεταποιούμενος καὶ μετουσιούμενος* — conversus ac transsubsantiatus), дѣлается одно и то же съ тѣломъ, сущимъ на небесахъ“.— Неужели можно сказать, что, въ приведенныхъ словахъ, Церковь только „не отвергаетъ“ термина *пресуществленіе*, самого по себѣ опаснаго и нечестиваго, а не пользуется имъ въ борьбѣ съ протестантствующими со всею возможною энергіей для выраженія и защиты самаго главнаго? Неужели понятія претворенія и пресуществленія не служатъ въ приведенныхъ мѣстахъ наиболѣе рѣшительными для разграниченія церковнаго достоянія отъ покушеній протестантствующихъ, не суть *послѣднія слова*, завершающія самоопредѣленіе Церкви? Но если они употреблены и удержались, то надо вѣрить и понимать, что эти термины поставлены не напрасно, а были дѣйствительно необходимы. Хомяковъ же хочетъ притупить остроту евхаристической формулы и тѣмъ открываетъ дверь протестантскому отрицанію; его же послѣдователи неприкровенно уже изъясняютъ его намѣренія и открыто отрицаютъ и даже хулятъ слово „пресуществленіе“. Но они сами убѣдятся опытомъ исторіи, что отвергнуть слово *пресуществленіе*, при современной напряженности протестантства, модернизма, прагматизма и тому подобныхъ имманентистскихъ ересей—это значитъ разрѣзать веревку туго затянутаго тюка, и не предвидятъ тѣхъ отрицаній, которыя за симъ имѣютъ

послѣдовать, ибо таковыя давно ужъ ждутъ себѣ свободы. Тогда и виновникамъ догматической разрухи, идущимъ тутъ по пути, проложенному Хомяковымъ, придется либо снова вводить отвергнутый терминъ, либо открыто отвергнуть Св. Тайны. Какъ бы ни былъ далекъ Хомяковъ отъ наименованія обсуждаемаго термина „кощунственнымъ", все же онъ какъ-то отвѣтственень и за послѣднее. Сюда дорога отъ Хомякова идетъ подъ гору, къ церковному же ученію—въ гору.

Но кромѣ этой, догматическо-канонической стороны спора, нельзя не отмѣтить, что и философски Хомяковское толкованіе термина *пресуществленіе*, какъ якобы содержащаго въ себѣ понятіе о „чудѣ атомистической химіи", не есть ученіе католическое, хотя, быть можетъ, какіе-либо богословы и впадали въ подобное нечестіе. Но это нечестивое воззрѣніе именно и есть *отрицаніе* пресуществленія, ибо въ „атомистической химіи", хотя бы и чудесной, существо матеріи, субстанція матеріальная, остается неизмѣнной, *не* пресуществляется, а измѣняются однѣ только акциденціи, одни виды: въ пресуществленіи же мѣняется существо, а акциденціи, виды пребываютъ. Хомяковъ не могъ не понимать этого извращенія понятій, но вмѣсто того, чтобы обличить ложное словоупотребленіе и возстановить правое, онъ предпочелъ легчайшій путь—простого отказа отъ церковнаго достоянія, подобно тому, какъ полуаріанствующіе избѣгали термина „*единосущный*", между прочимъ на томъ фальшивомъ основаніи, что такой терминъ ложно употребляли гностики. Впрочемъ, утвержденіе о дѣйствительности указаннаго выше злоупотребленія терминомъ „*пресуществленіе*" пусть остается на совѣсти его высказывающихъ: хоть и латинянъ, но нельзя же по наущенію протестантовъ, явныхъ враговъ Церкви, обвинять въ любой нелѣпости. Во всякомъ случаѣ, воинствующимъ на пресуществленіе слѣдовало бы оговорить, что, по вѣрѣ церковной, „словомъ пресуществленіе (*τῇ μετουσίωσις λέξει*, verbo transsubstantionis) не объясняется образъ, которымъ хлѣбъ и вино претворяются (*μεταποιοῦνται*, convertuntur) въ тѣло и кровь Господню; ибо сего нельзя постичь никому, кромѣ самого Бога, и усилія желающихъ постичь сіе могутъ быть слѣдствіемъ только безумія и нечестія, но показывается только то, что хлѣбъ и вино, по освященіи, прелагаются въ тѣло и кровь Господню не образно, не символически, не

преизбыткомъ благодати, не сообщеніемъ или наитіемъ единой Божественности Единороднаго и не случайная какая-либо принадлежность (акциденція) хлѣба и вина прелагается въ случайную принадлежность (въ акциденцію) тѣла и крови Христовой, какимъ-либо измѣненіемъ или смѣшеніемъ, но, какъ выше сказано, истинно, дѣйствительно и существенно хлѣбъ бываетъ самымъ истиннымъ тѣломъ Господнимъ, а вино самою кровью Господнею [1]:—*ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος μετὰ τὸν ἁγιασμὸν οὐ τυπικῶς οὐδ' εἰκονικῶς οὐδὲ χάριτι ὑπερβαλλούσῃ, τῇ κοινωνίᾳ ἢ τῇ παρουσίᾳ τῆς θεότητος μόνης τοῦ μονογενοῦς μεταβάλλεται εἰς τὸ σῶμα καὶ αἷμα τοῦ κυρίου, οὐδὲ συμβεβηκός τι τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου εἰς συμβεβηκός τι τοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ κατά τινα τροπὴν ἢ ἀλλοίωσιν μεταποεῖται, ἀλλ' ἀληθῶς καὶ πραγματικῶς καὶ οὐσιωδῶς γίνεται ὁ μὲν ἄρτος αὐτὸ τὸ ἀληθὲς τοῦ κυρίου σῶμα, ὁ δ' οἶνος αὐτό, τοῦ κυρίου αἷμα, ὡς εἰρηται ἀνωτέρω*" [2].

Такимъ образомъ, всѣ тѣ опасности, на которыя указываютъ противники термина „*пресуществленіе*", Церковію были предусмотрѣны, оговорены и классифицированы; и все же, несмотря на это, слово „*пресуществленіе*" неоднократно употреблено въ мѣстахъ существеннѣйшихъ по своему значенію. Въ частности, должно отмѣтить, что этотъ терминъ кажется Хомякову и его послѣдователямъ въ этомъ вопросѣ—вносящимъ „схоластическія опредѣленія". Какъ будто философскій языкъ не есть вообще видъ языка и какъ будто самъ Хомяковъ не пользуется всякими философскими опредѣленіями, своими и чужими, схоластическими и гегельянскими! Ссылаться на схоластичность опредѣленій, какъ таковую, не указывая, чѣмъ именно *данныя* опредѣленія плохи, это значитъ въ основѣ протестовать противъ какого бы-то ни было богословія, въ томъ числѣ и Хомяковскаго. И если бы святые отцы стояли на точкѣ зрѣнія этого безсловесія, то не могло бы быть и Символа Вѣры. Но Хомяковъ защищаетъ алогизмъ, коль скоро идетъ рѣчь о таинствахъ, съ которыми онъ вообще не совсѣмъ ладитъ, ибо тутъ ему мерещится призракъ „Кушитства", и самъ же разсуждаетъ о догматахъ вѣры, включительно до тайны Пресвятой Троицы, когда

---

[1] Исповѣданіе патр. Досиѳея, чл. XVII.

[2] *Kimmel*,—Monumenta fidei eccl. orient. Paris, I, p. 462.

горнее разсматривается внѣ его отношенія къ дольнему, т. е. разсматривается какъ понятіе, а не какъ жизнь. Слѣдовательно, не алогизмъ, какъ таковой, привлекаетъ Хомякова, а отталкиваетъ конкретность и непосредственность духовнаго міра, открывающагося въ богослуженіи. Эти-то безплотность и безкровность,—вѣроятно, Гегелевская зараза—,были въ извѣстной мѣрѣ болѣзнью ранняго славянофильства.

Если мы постараемся взглянуть на мысль Хомякова съ достигнутой нами точки, то многое тутъ дѣлается понятнымъ, объясняясь именно изъ имманентизма, изъ боязни вторженія трансцендентнаго въ имманентное. Понятно тогда и отрицаніе, на этотъ разъ уже прямое, „періодическихъ чудесъ“, вродѣ нетлѣнія богоявленской воды, однако имѣющее за собою вѣскій авторитетъ Минеи и Златоуста. Въ январьской Минеѣ, именно, послѣ чинопослѣдованія Богоявленскаго водоосвященія, дѣлается примѣчаніе о святой богоявленской водѣ, со слѣдующей ссылкою: „О сей водѣ небесная она словесная ластовица, златословесный вселенскій учитель Іоаннъ Константинограда патріархъ въ словѣ своемъ, о еже сходитися христіаномъ во святую Божію церковь и о крещеніи, егоже начало: вси вы въ благодушіи есте днесь, азъ же въ печали одинъ болѣзную: свидѣтельствуетъ глаголя: но убо чесо ради не день воньже родися, но день воньже крестися явленіе глаголется; сій бо есть день, воньже крестися и *водъ освяти естество*. Сего ради и въ полунощи на праздникъ сей, вси почерпше въ домы воду относятъ и соблюдаютъ и чрезъ лѣто всецѣлое хранятъ. Понеже день освященныхъ водъ, и *знаменіе бываетъ явственное, не растлѣвающуся водъ оныхъ естеству долготою времени*: но на лѣто всецѣлое и два и три многащи лѣта, днесь почерпненной водѣ *цѣлой и новой пребывающей* и по толицѣмъ времени нынѣ отъ источниковъ емлемымъ водамъ сравняющейся“ [1]. Такъ свидѣтельствуетъ Минея. Но Хомяковъ пренебрегаетъ этимъ тысячелѣтнимъ свидѣтельствомъ, донынѣ принимаемымъ Церковію, — пренебрегаетъ во имя невоплощаемости духовнаго начала. Повторяю, если подмѣтить у Хомякова этотъ легкій уклонъ къ дуализму, то многое въ Хомяковѣ объясняется.

[1] Миніа. Мѣсяцъ Іануарій [illegible], л. [illegible].

Понятны, напримѣръ, крайности его борьбы съ католичествомъ. Хомякову какъ будто недостаточно еретичества Запада, ему хочется самыя ереси Запада представить какъ безповоротную безсмыслицу, — что приводитъ его къ приведеннымъ выше нехорошимъ словамъ объ Евхаристіи, въ западномъ пониманіи, какъ „атомистическомъ чудѣ“, и папѣ, какъ объ „оракулѣ“,—словамъ, которыя едва ли можно расцѣнивать иначе, чѣмъ шагъ на пути къ Толстовскимъ кощунствамъ, когда другой „великій альтруистъ“ и даже „величайшій альтруистъ“, опять таки, по внушенію человѣческаго самоупора, объявлялъ Святыя Таинства „колдовствомъ“. Къ этимъ же крайностямъ относятся и чрезмѣрныя обвиненія романизма въ лишеніи мірянъ Святой Чаши. Если бы Хомяковъ примѣнилъ въ отношеніи къ католицизму тотъ самый методъ познанія, въ забвеніи котораго онъ обвиняетъ Западъ, — познаніе любовію—, то, можетъ быть, онъ нашелъ бы аналогіи и въ Церкви тѣмъ латинскимъ особенностямъ, которыя, будучи тамъ, на Западѣ, погрѣшностями, не суть однако безповоротныя безсмыслицы, какъ ихъ склоненъ толковать Хомяковъ. Такъ, напримѣръ: папа, конечно, не непогрѣшимъ, но это не потому, что если бы признать противное, то этимъ непремѣнно пришлось бы приравнять папу къ „оракулу“. Почему же, въ принципѣ, отвлеченно говоря, нелѣпъ, недопустимъ благодатный даръ непогрѣшимости въ дѣлахъ вѣры, — непогрѣшимости независимой отъ степени нравственнаго совершенства —, если можетъ быть независимымъ отъ нравственнаго совершенства даръ совершать Святѣйшія Таинства. Хомяковъ говоритъ, что притязанія папы на непогрѣшимость въ дѣлахъ вѣры можно было бы уподобить притязанію какого-нибудь епископа на совершенство любви. Опять таки повторяемъ, что, отрицая фактическое существованіе дара непогрѣшимости, какового Церковь *фактически* же не признаетъ, мы не видимъ, почему послѣднее сравненіе Хомякова приводитъ этотъ несуществующій даръ къ нелѣпости *въ принципѣ*. И почему *въ принципѣ* недопустимъ благодатный даръ любви Христовой, ниспосылаемый при рукоположеніи епископу или священнику? Да, кромѣ того, въ православномъ богословіи и на самомъ дѣлѣ высказывался взглядъ, согласно которому особенность дара священства есть именно *сострадательная любовь*.

„Пастырю,—говоритъ Архіепископъ Антоній—, дается благодатная сострадательная любовь къ паствѣ, обусловливающая собою способность переживать въ себѣ скорбь борьбы и радость о нравственномъ совершенствованіи своихъ пасомыхъ, способность чревоболѣть о нихъ, какъ ап. Павелъ или Іоаннъ. Такое свойство пастырскаго духа и выражаетъ самую сущность пастырскаго служенія“ [1]. Подобнымъ же образомъ, отвлеченно говоря, могъ бы конструироваться и даръ особой чуткости, а отсюда—и непогрѣшимости, въ вопросахъ догматическихъ. „Но вѣдь,—сказалъ бы Хомяковъ—, латиняне признаютъ этотъ даръ не за епископами вообще, а за однимъ лишь папою“. Да; но надо добавить, и то, что іерархическую степень папы они разсматриваютъ не какъ третью, а какъ четвертую, совсѣмъ отличную отъ степени епископа, такъ что папа признается единственнымъ представителемъ своей степени. Слѣдовательно, дѣло не въ нелѣпости притязаемаго дара непогрѣшимости, а въ несуществованіи четвертой степени священства. Но и этотъ пунктъ противокатолической полемики сталъ ненадежнымъ послѣ того, какъ въ новѣйшее время стали въ нашемъ богословіи раздаваться голоса въ пользу признанія патріаршества особой степенью священства,—четвертою. Если же эти голоса найдутъ себѣ сочувствіе, то придется опредѣлять и своеобразную особенность этой степени. А такъ какъ особенностью степени епископской признается содержаніе ученія церковнаго въ чистотѣ и неповрежденности, то какъ бы ни пришлось, на этомъ пути, особенностью степени патріаршей признать именно непогрѣшимость въ высказываніи *новыхъ* сужденій о дѣлахъ вѣры, т. е. согласиться съ латинствомъ. Исторія Запада связана роковой и несокрушимой логичностью, и если латиняне пришли къ измышленнымъ ими догматамъ, то къ этому они вынуждались всѣмъ своимъ прошлымъ.

Или, вотъ еще примѣръ преувеличенной полемики Хомякова съ Западомъ: въ лишеніи мірянъ Святой Чаши Хомяковъ видитъ узурпацію и гордость латинской іерархіи. Между тѣмъ, эта особенность романизма можетъ объясняться иными,

---

[1] Архіеп. *Антоній* (*Храповицкій*),—Собраніе лекцій и статей по пастырскому богословію. Изданіе „Религіозно - Философской Библіотеки“, М. 1909, стр. 18.

болѣе глубокими, причинами, но съ гораздо меньшимъ осужденіемъ Запада, а именно, напримѣръ, слишкомъ большою (—исторически засвидѣтельствованною—) связью Римской Церкви съ Ветхозавѣтнымъ культомъ и Ветхозавѣтнымъ строемъ мышленія.

Отразившаяся и во многомъ другомъ, эта связь, чисто-исторически, безъ какихъ-либо злостныхъ намѣреній, могла исказить и Евхаристійный обрядъ. Обратимъ вниманіе, что никто изъ духовенства, даже самъ папа, если бы онъ причащался не какъ служащій, а напримѣръ, на смертномъ одрѣ, не вкушаетъ Святой Крови, совершенно такъ же, какъ и любой мірянинъ. Мало того. При служеніи нѣсколькихъ священниковъ испиваетъ Святую Чашу одинъ только старшій. Слѣдовательно, Святою Кровію вообще не причащаются у латинянъ, т. е. Она не разсматривается здѣсь какъ привиллегія духовенства,—вопреки Хомякову, а имѣетъ какое-то *особое* значеніе.

Какое же именно? Припомнимъ, что Св. Евхаристія свой прообразъ имѣетъ въ ветхозавѣтной „жертвѣ хваленія“: изъ разныхъ видовъ жертвъ эта именно наиболѣе подходитъ къ Евхаристіи и по значенію своему, и по литургической обрядности. Въ Литургіи же Св. Іоанна Златоустаго Св. Евхаристія прямо называется „жертвою хваленія—*θυσία αἰνέσεως*“ (въ молитвѣ по поставленіи даровъ, такъ называемой молитвѣ проскомидіи). *Жертва хваленія*—זֶבַח תּוֹדַת-שְׁלָמִים—*зева тодат гашламим* или просто „זֶבַח הַתּוֹדָה—*зева гаттода*—была въ ветхозавѣтномъ культѣ однимъ изъ трехъ подвидовъ „жертвы мирной“—זֶבַח שְׁלָמִים—*зева шеламим*.—И вотъ, думается, католицизмъ проводитъ аналогію Евхаристіи кровавой и „мирной жертвы“ во всѣхъ деталяхъ, болѣе послѣдовательно, чѣмъ это заповѣдано Христомъ, принесшимъ на Тайной Вечери „жертву мирную“ же, но *без*кровную.

А такъ какъ въ кровавой „жертвѣ мирной“ вкушали только *мясо* жертвеннаго животнаго, кровь же, „въ которой жизнь“, т. е. *самая жертва*, приносилась Богу и изливалась въ рога жертвенника, то поэтому и католицизмъ, допускаетъ Св. Причастіе, *какъ причастіе*, и притомъ рѣшительно *всѣхъ* членовъ Церкви, отъ папы и до послѣдняго мірянина, только подъ *однимъ* видомъ, подъ видомъ Тѣла, Кровію же, собственно, *никто* не причащается. Но такъ какъ надо же ее

куда-нибудь дѣть, то она *потребляется*, въ родѣ того, какъ у насъ потребляются Святыя Дары послѣ литургіи, съ тою однако разницею, что это потребленіе, равно какъ и потребленіе оставшагося Святого Тѣла, совершается на Западѣ во время самой литургіи, непосредственно послѣ причащенія и притомъ старшимъ изъ служащихъ, а у насъ потребленіе оставшихся Св. Даровъ совершается во время окончанія литургіи и притомъ младшимъ изъ служащихъ, обыкновенно діакономъ; но это—различіе устава, не существа таинства. Въ обоихъ случаяхъ уста и внутренности священнослужителя, потребляющаго св. Таины, уподобляются, по своему литургическому значенію, рогамъ ветхозавѣтнаго жертвенника. Думается, таковъ именно смыслъ, по крайней мѣрѣ первоначальный, пресловутаго лишенія мірянъ Св. Чаши. Повторяю, я хочу сказать, что у латинянъ не міряне только, но и рѣшительно *всѣ* вѣрующіе, возглавляемые папой, лишены Св. Чаши. Вѣроятно, это еще хуже, чѣмъ лишить Св. Чаши однихъ мірянъ; но это дѣлается вовсе не злостно.

На всѣхъ этихъ толкованіяхъ настаивать отнюдь не берусь; очень можетъ быть, что возможны и иныя объясненія. Но трудно не быть увѣреннымъ въ томъ, что полемика противъ латинства—дѣло, требующее осторожности, такъ какъ весьма легко, подъ видомъ борьбы со „схоластикою“ и „папизмомъ“, подкопаться и подъ основы нашего собственнаго вѣроученія. Это-то мы видимъ, напримѣръ, въ двусмысленной и соблазнительной Хомяковской формулѣ, согласно которой Таинства совершаются не для стихій, не для животныхъ и не для невѣрующихъ,—формулѣ, которая или самоочевидна и не нуждается въ высказываніи (—кто же говоритъ, что—для животныхъ?—), или же имѣетъ внутреннимъ смысломъ своимъ уничтоженіе реальности Таинства,—превращеніе догмата о таинствѣ въ какое-то прагматическое или модернистическое правило нашего поведенія. Если Хомяковъ хочетъ сказать, что Таинство предназначается, въ смыслѣ непосредственнаго использованія его благодатныхъ даровъ, только для членовъ Церкви, то это утвержденіе, въ извѣстномъ смыслѣ, безспорно, хотя и тутъ могутъ быть возраженія, что Таинство косвенно воздѣйствуетъ на всю тварь, а нѣкоторые виды освященія—и прямо примѣняются ко всей твари (—см. напримѣръ въ Требникѣ многочисленные молитвы и обряды,

космическаго значенія). Если же смыслъ Хомяковской формулы—тотъ, что Таинство—лишь постольку Таинство, поскольку о немъ такъ думаютъ члены Церкви, и въ собственномъ смыслѣ—ничто для всѣхъ, о немъ такъ не думающихъ, т. е. что оно, напримѣръ, не способно опалить кощунника, въ Таинство однако не вѣрующаго,—то этотъ смыслъ, внѣ всякаго сомнѣнія, не можетъ быть допущенъ.

Подобныхъ частныхъ вопросовъ, заставляющихъ думать, что, дѣйствительно, въ Хомяковскомъ ученіи о Церкви, а, слѣдовательно, и во всей его системѣ, что-то неладно; что или Хомяковъ, подъ давленіемъ какихъ-то постороннихъ ученій, въ то время, вообще далекое отъ церковности, не сумѣлъ выразить истинно православной вѣры своего сердца, или же, напротивъ, что онъ старался, хотя и не вполнѣ сознательно, прикрыть неправыя убѣжденія своего ума красивой, но двумысленной, одеждой полуцерковныхъ формулъ. Говорить все это о Хомяковѣ, вѣроятно самомъ чистомъ и самомъ благородномъ изъ великихъ людей новой русской исторіи, тяжело и скорбно; но намъ приходится говорить такъ по винѣ проф. Завитневича, который не пресѣкъ и даже не постарался пресѣчь подозрѣній, подобныхъ здѣсь высказаннымъ. Повторяю, его трудъ нуждается въ дополнительномъ томѣ.

Во введеніи къ первому тому, указывая на недостаточность знакомства съ Хомяковымъ и славянофилами не только общества, но даже и многихъ ученыхъ, проф. Завитневичъ справедливо замѣчаетъ, что *до* изученія духовнаго наслѣдія славянофиловъ нельзя сказать, что̀ изъ него „сдѣлается прочнымъ достояніемъ жизни и что̀ пойдетъ въ отбросы, какъ временный и случайный моментъ въ процессѣ историческаго развитія“ [1]. Вотъ почему, взявъ на себя „задачу исчерпывающаго изложенія всей суммы понятій, высказанныхъ Хомяковымъ, мы не могли, говоритъ онъ, позволить себѣ слишкомъ большой переборчивости въ отношеніи къ бывшему въ нашемъ распоряженіи научному матеріалу, а должны были прежде всего позаботиться о томъ, чтобы въ нашемъ трудѣ читатель встрѣтилъ полноту данныхъ и документальность въ изложеніи“ [2]. Соблюлъ ли Авторъ это собственное требованіе матеріальной полноты своей работы? Нѣтъ, со

---

[1] Стр. XIV.
[2] Стр. XIV.

стороны содержанія изслѣдованіе проф. Завитневича можетъ быть восполнено. Въ краткой рецензіи мы не имѣемъ ни возможности, ни надобности указывать все опущенное проф. Завитневичемъ, но однако же отмѣтимъ кое что, въ приложеніи. При этомъ, многіе пропуски проф. Завитневича объясняются слишкомъ большою продолжительностью печатанія его работы, въ теченіи какового срока появилось нѣсколько документальныхъ данныхъ, которыя полезно было бы включить въ содержаніе разбираемаго труда, но которыя остались незамѣченными изслѣдователемъ. И надо сказать, что рядъ ихъ (см. приложеніе) безъ особаго труда могъ бы быть продолженъ. Работа же надъ пополненіемъ матеріаловъ, использованныхъ проф. Завитневичемъ, требуется и существомъ дѣла. При чтеніи разсматриваемой нами книги рождается цѣлый рядъ вопросовъ, на который ни матеріалы, тамъ содержащіеся, ни приведенныя здѣсь, ниже, дополненія къ нимъ не даютъ отвѣта. Проф. Завитневичъ почему-то ограничивается напечатанными уже помимо него матеріалами, да и то далеко не въ полномъ ихъ объемѣ, а рукописныхъ источниковъ не использовалъ. Между тѣмъ, немыслимо, чтобы за двадцать одинъ годъ работы, при желаніи найти что-нибудь *новое* о Хомяковѣ, изслѣдователь не могъ найти ничего; этому повѣрить невозможно. Очевидно, онъ и не искалъ рукописнаго матеріала. Вотъ почему, кругъ свѣдѣній проф. Завитневича ограниченъ какъ разъ тѣмъ же горизонтомъ, что и всякаго читателя Хомякова, не занимавшагося нарочитыми розысканіями по исторіи славянофильства. Но вопросы, требующіе спеціальнаго обслѣдованія по *архивнымъ* матеріаламъ, остаются не рѣшенными и даже не возбужденными въ трудѣ проф. Завитневича.

Прежде всего, мнѣ думается, что если вообще изслѣдованіе *рода*, къ которому принадлежитъ великій человѣкъ, внутреннихъ особенностей этого рода, его жизни, его духовныхъ чертъ, его внутренняго строенія, есть одна изъ существенно-важныхъ задачъ, предстоящихъ изслѣдователю, то, въ отношеніи къ Хомякову, который по признанію всѣхъ о немъ писавшихъ, какъ одобрительно, такъ и съ порицаніемъ, долженъ считаться натурою на рѣдкость почвенною, на рѣдкость связанною съ родомъ и бытомъ,—въ отношеніи Хомякова, говорю, это требованіе должно быть поставлено съ особливою настойчивостью. Но настойчивость эта должна

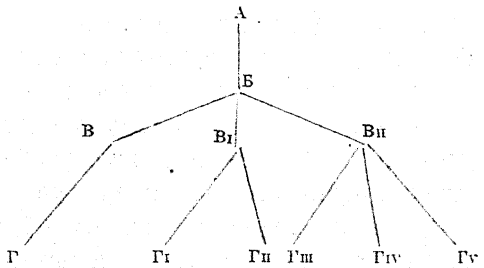
быть тѣмъ большею въ данномъ случаѣ, что самый родъ Хомяковыхъ есть безспорно одна изъ благороднѣйшихъ линій, тянущихся въ русской исторіи, линія, незапятнанная ничѣмъ темнымъ и, несмотря на свою древность и нефальшивую родовитость, не искавшая себѣ внѣшняго положенія. Родъ Хомяковыхъ и самъ по себѣ, даже независимо отъ Алексѣя Степановича, своей энтелехіи, есть предметъ изслѣдованія, достойный всяческаго вниманія. Смѣемъ думать, что матеріаловъ для такого изслѣдованія было бы болѣе, чѣмъ достаточно; но то, что сдѣлано у проф. Завитневича, представляется намъ недостаточнымъ и жидкимъ. Завитневичъ не потрудился, напр., справиться даже о гербѣ Хомяковыхъ, хотя вовсе не требовалось поисковъ для извлеченія этого описанія изъ „Общаго Гербовника“. Вотъ оно, кстати: „Въ щитѣ, имѣющемъ красное поле, изображены два золотые креста и между ихъ серебряная подкова, шипами внизъ обращенная. Щитъ увѣнчанъ дворянскимъ шлемомъ и короною со страусовыми перьями. Наметъ на щитѣ красный, подложенный серебромъ“. Это описаніе должно быть восполнено: щитъ герба Хомяковыхъ—такъ называемый въ геральдикѣ „французской“ формы, т. е. четырехугольный, снизу заостренный, а шлемъ—западно-европейскаго типа, т. е. съ пятью рѣшетинами и поставленъ прямо. Далѣе, въ „Общемъ Гербовникѣ“, откуда взяты приведенное описаніе даются свѣдѣнія о предкахъ Алексѣя Степановича [1]. Для изученія предковъ Хомякова слѣдовало бы использовать также „Записки А. Т. Болотова“, гдѣ имѣется не мало генеалогическихъ свѣдѣній.

Только что было сказано нами о необходимости изучить генеалогическую подпочву А. С. Хомякова. Это изученіе, вообще говоря, возможно и необходимо въ двоякомъ направленіи. Въ одномъ случаѣ, мы познаемъ тотъ родъ, въ который входитъ и данное лицо; въ другомъ случаѣ, предметомъ познанія оказывается уже совокупность тѣхъ разнофамильныхъ родовъ, кровь которыхъ течетъ въ жилахъ даннаго лица. Первое

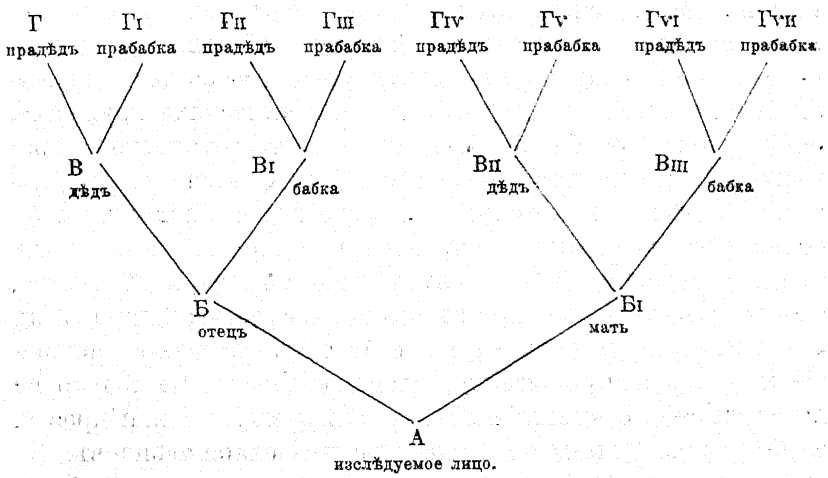
[1] Общій Гербовникъ Дворянскихъ родовъ Всероссійской Имперіи, начатый съ 1797 г. Ч. шестая 22. I отд.—Тутъ же и рисунокъ.

Укажемъ также, что у гр. А. Бобринскаго, въ его изслѣдованіи: „Дворянскіе роды, внесенные въ Общій Гербовникъ Всероссійской Имперіи“, Ч. I, стр. 620, отмѣчены трое Хомяковыхъ, убитыхъ въ 1812—13 годахъ.

изученіе опредѣляетъ мѣсто одного среди многихъ, въ составѣ многихъ; второе же показываетъ одного какъ состоящаго изъ многихъ, т. е. мѣсто многихъ въ одномъ. Первое изученіе построяется по общеизвѣстной схемѣ *генеалогическаго* дерева



А второе должно строиться по схемѣ обращенной, хорошо извѣстной въ біологіи, въ генеалогіи же изрѣдка употребляемой подъ названіемъ таблицы „восходящаго смѣшаннаго родословія“ и дающей „родословную съ гербами“. Эту послѣднюю схему можно было бы назвать *идіологическимъ* деревомъ. Вотъ она:



Генеалогическое дерево по преимуществу важно при изслѣдованіи, имѣющемъ своимъ предметомъ *родъ*; дерево же идіологическое наиболѣе полезно при изученіи строенія отдѣльной личности, ибо съ особою наглядностію представляетъ намъ всѣ потенціи, полученныя даннымъ лицомъ отъ

своихъ предковъ. Но, къ сожалѣнію, ни та, ни другая схема не были примѣнены проф. Завитневичемъ къ А. С. Хомякову. Между тѣмъ, сколь много обѣщало бы такое примѣненіе, хотя бы для анализа чертъ его характера, полученныхъ имъ отъ матери Марьи Алексѣевны, рожденной Кирѣевской, отъ бабушки, рожденной Грибоѣдовой и т. д.

Разсмотрѣніе рода, къ которому принадлежитъ изучаемое лицо, раздвигаетъ это лицо, какъ бы увеличиваетъ его подъ микроскопомъ во времени. Но это лицо можетъ быть „увеличено“ и въ пространствѣ—чрезъ разсмотрѣніе современной ему родни. Если предки его—его корни, то родня—вѣтви, произросшія на тѣхъ же корняхъ, и какой-нибудь признакъ, слабо выраженный въ данномъ лицѣ, а потому и мало замѣтный, можетъ оказаться на этихъ вѣтвяхъ болѣе наглядным и болѣе учитываемымъ. Но, важный вообще, вопросъ о роднѣ, въ данномъ случаѣ, когда дѣло идетъ о А. С. Хомяковѣ, пріобрѣтаетъ своеобразную значительность. Дѣло въ томъ, что московскіе славянофилы и ихъ ближайшіе единомышленники находились въ тѣсныхъ родственныхъ связяхъ. Наблюденіе немудреное! Но оно богато существенными выводами. Такъ, напр., этотъ фактъ родственнаго строенія кружка славянофильскихъ дѣятелей объясняетъ тѣсную сплоченность славянофиловъ какимъ-то особеннымъ дружелюбіемъ, котораго не найдемъ въ западническихъ кружкахъ, опирающихся болѣе на единство въ теоретической программѣ, чѣмъ на природныя связи ихъ сочленовъ. Въ указанной особенности славянофильскаго кружка находитъ себѣ объясненіе и странная, на первый взглядъ, замкнутость сферы распространенія славянофильскихъ воззрѣній; быстро, можно сказать — почти мгновенно, распространившись въ извѣстныхъ кругахъ и найдя себѣ тутъ внезапное признаніе и восторженную оцѣнку, славянофильство не только не находило себѣ сочувствія въ кругахъ иныхъ, но и, попросту, не были извѣстны даже имена многихъ славянофиловъ. Не правильно ли будетъ сказать, что граница пониманія, а тѣмъ болѣе—признанія, славянофильства почти совпадала съ границею родства славянофиловъ? Далѣе, фактомъ родственной сплоченности славянофиловъ указуется и „матеріальная причина“ ихъ воззрѣній,—именно, то важное, если угодно—преувеличенно важное, мѣсто, которое славянофилы теорети-

чески признали за родственной расположенностію, за дружественной близостію членовъ общества,—въ ущербъ правовымъ, принудительнымъ нормамъ. Отсюда идетъ ихъ столь настойчивая борьба противъ *твердаго начала*—въ Церкви, въ государствѣ, даже въ мышленіи. Имъ, привыкшимъ дышать воздухомъ родственной уступчивости, родственной обходительности, той мягкой беззаконности, безъ которой немыслимо и самое родство, повидимому въ голову не приходило, что какая-либо общественная группа можетъ быть построена иначе,—если только не по злонамѣренности. Проэцируя свои кабинеты, свои гостинныя и свои столовыя на весь міръ, они хотѣли бы и весь міръ видѣть устроеннымъ по родственному, какъ одно огромное чаепитіе дружныхъ родственниковъ, собравшихся вечеркомъ поговорить о какомъ-нибудь хорошемъ вопросѣ. Такимъ образомъ, славянофильство можно разсматривать, какъ жизнепониманіе, оріентированное дѣйствительно на великомъ (но все же не на единственномъ!) фактѣ — родственности. Разъ такая оріентировка принята, оно неуязвимо, но *внѣ* ея славянофильство естественно возбуждаетъ много недоумѣній. Но вотъ, къ сожалѣнію, проф. Завитневичъ не обратилъ своего вниманія на этотъ фактъ, хотя уже въ 1911-мъ году эта родственная сплоченность раннихъ славянофиловъ была отмѣчена кн. Н. В. Голицынымъ.

„Неизлишне будетъ отмѣтить мимоходомъ,—говоритъ онъ—, насколько многочисленны были родственныя связи между большею частью дѣятелей первоначальнаго славянофильства. Пановъ--- былъ въ свойствѣ съ Аксаковыми и съ Валуевымъ; Валуевъ же приходился племянникомъ А. С. Хомякову чрезъ жену его, рожденную Языкову. Хомяковы въ свою очередь состояли въ родствѣ съ Кирѣевскими, ибо мать А. С. Хомякова, Марія Алексѣевна, была рожденная Кирѣевская. Наконецъ, Свербеевы, не принадлежа сами къ славянофильскому лагерю, являлись связующимъ звеномъ между вышеперечисленными семьями: Пановъ приходился двоюроднымъ племянникомъ Д. Н. Свербееву, такъ какъ мать его, Марія Александровна Панова, рожденная Обрескова, была родной племянницей матери Свербеева, тоже рожденной Обресковой; съ другой стороны Д. Н. Свербеевъ былъ, также по женской линіи, троюроднымъ братомъ Языковыхъ и потому — дядей Валуева; наконецъ, Свербеевы находились въ свойствѣ съ Елагиными, а слѣдовательно—и съ Кирѣевскими, вслѣдствіе

брака сестры Ек. Ал. Свербеевой, Анны Александровны, съ Александромъ Николаевичемъ Елагинымъ, родственникомъ Авдотьи Петровны по ея второму мужу“ [1].—Далѣе кн. Н. В. Голицынъ подчеркиваетъ и значеніе этихъ родственныхъ связей въ изученіи славянофильства: „Это переплетеніе родственныхъ связей даетъ намъ право заключить, что въ первоначальной своей стадіи славянофильство распространялось въ кругу лицъ, не только близкихъ по своему сословному происхожденію и общественному положенію, но и болѣе или менѣе тѣсно связанныхъ другъ съ другомъ отношеніями родства и свойства въ разныхъ степеняхъ“ [2].

Такой выводъ дѣлаетъ кн. Голицынъ, хотя и съ оговоркою, что не желаетъ „придавать этому обстоятельству (родственныхъ связей) какого-либо исключительнаго значенія для объясненія хода распространенія славянофильства въ первые годы его существованія“ [3].

Подразумѣвающаяся въ этой родственной уютности *замкнутость* славянофильскаго кружка неполная доступность его чужимъ, хотя бы и единомысленнымъ людямъ, имѣетъ себѣ отчасти свидѣтелемъ Никиту Петровича Гилярова-Платонова. Другъ славянофиловъ, „единственный человѣкъ, съ которымъ“ Хомяковъ, „по собственному его признанію, признавалъ полное свое согласіе“ [4], онъ все же ощущалъ гранъ раздѣленія между собою и московскимъ кружкомъ, но такъ какъ не было при этомъ недостатка во взаимномъ признаніи или расхожденія въ пониманіи жизни, то причинъ чуждости надобно искать въ чемъ-то органическомъ. Какъ сейчасъ увидимъ, Гиляровъ это органическое указываетъ въ самихъ славянофилахъ. Но, съ другой стороны, изъ устныхъ разсказовъ Анны Сергѣевны Бухаревой, вдовы Александра Матвѣевича, намъ извѣстно о тяжеломъ и непріятно-самолюбивомъ характерѣ Никиты Петровича; на непривѣтливость его и само-занятость указывало ему расположенное къ нему семейство Аксако-

---

[1] Изъ московской жизни сороковыхъ годовъ. Дневникъ Елисаветы Ивановны Поповой. Спб. 1911, Введеніе, стр. XII—XIII.

[2] id., стр. XIII.

[3] id., стр. XIII.

[4] Письмо Гилярова къ князю Шаховскому („Русскій Архивъ“. 1889 г. Т. 3. стр. 267).—То же- въ письмѣ къ И. Ѳ. Романову („Сборникъ сочиненій Н. П. Гилярова-Платонова“. Т. I, стр. VII).

выхъ [1], и, слѣдовательно, часть нижеслѣдующихъ жалобъ его можно объяснить его личными свойствами.

Вотъ эти жалобы Н. П. Гилярова въ его письмѣ отъ 2 февраля 1886 г., высказанныя князю Шаховскому по поводу кончины Ив. С. Аксакова: „---Пріѣхавши изъ Троицы съ послѣднихъ проводовъ Аксакова, я нашелъ вашу посылку и въ ней письмо; пробѣжалъ его и сейчасъ же отвѣчаю на то, что прямо ко мнѣ относится. „Поднимите упавшее знамя"—вотъ что вы пишете.---Пріѣзжій иностранецъ смотритъ въ Москвѣ царь-пушку и царь-колоколъ и ищетъ случая видѣть Каткова и Аксакова. Но въ томъ-же Кремлѣ есть пушка-единорогъ; объ ней не говорятъ и ея не упоминаютъ. Я объ себѣ не великаго мнѣнія, но однако и не маленькаго. Но я не признанъ, вотъ что, родной! Я въ положеніи какого-то Донъ-Карлоса. Аксаковъ меня цѣнилъ, ставилъ меня очень высоко; во многихъ случаяхъ я былъ для него авторитетомъ. Мало того: покойный Ю. Ѳ. Самаринъ склонялся предо мной (по моему мнѣнію даже сверхъ заслуженнаго); для Хомякова я былъ *единственнымъ* человѣкомъ, съ которымъ онъ признавалъ полное свое согласіе. И однако NN. смотритъ не то косо, не то сухо. Когда Аксаковъ началъ издавать *Москву* и предложилъ мнѣ писать руководящіе статьи съ неограниченною властью (я и писалъ ихъ) онъ... и не заикнулся ни разу мнѣ предложеніемъ соредакторства. Немногіе знали даже, что нѣкоторыя изъ самыхъ серьезнѣйшихъ передовыхъ принадлежатъ мнѣ. Итакъ единорогъ оставленъ былъ въ тѣни. Не помню, чуть ли даже я не жаловался вамъ, что духъ мой падаетъ иногда при сознаніи, что у меня нѣтъ учениковъ, что меня игнорируютъ и что потому я безполезенъ. Кончина Аксакова и восклицаніе, которое слышу „поднимите знамя", воскрешаютъ эту мысль снова. Я игнорированъ, я замолчанъ, нео-славянофилы, народившіеся, когда я былъ уже во цвѣтѣ силъ (въ родѣ Ламанскаго и Миллера), имѣютъ обо мнѣ только внѣшнее понятіе, благоволятъ знать только по наслышкѣ. Покойный Гильфердингъ, въ глазахъ моихъ, Хомякова и К. Аксакова—мальчикъ нѣкогда и ученикъ,

[1] „Дневникъ В. [С.] Аксаковой" 19 Апр. 1855 г., стр. 112.—Цитату изъ Дневника и подборъ относящихся сюда свидѣтельствъ можно прочесть въ статьѣ Ѳ. [К.] Андреева „Московская Духовная Академія и славянофилы" („Богосл. Вѣстн." № 10-12. Т. 3. 1915 г., стр. 599-601, и отд. от. Сергіевъ Посадъ, 1915 г., стр. 45-47).

умеръ превознесеннымъ и препрославленнымъ; онъ былъ авторитетъ и предсѣдатель Славянскаго общества. Я не авторитетъ ни для кого; ни разу никто меня не назвалъ кандидатомъ на выдающееся общественное положеніе... „И вы погибли бы, какъ погибли тысячи другихъ, которыхъ я не знаю, но у васъ есть друзья...“ и проч. Вотъ что нѣкогда сказалъ Николай Павловичъ Самарину, привезенному изъ Петропавловской крѣпости къ нему въ кабинетъ. Да, у Самарина были друзья, и онъ былъ двоюродный братъ такихъ-то, племянникъ такихъ-то, и ему не дали сгнить въ крѣпости. И Аксакова положеніе соціальное таково было, что его нельзя было потерять, какъ иголку. Онъ былъ извѣстенъ двору, Анна Ѳеодоровна тамъ и жила; товарищи и знакомые на высшихъ степеняхъ государственной службы, словомъ, большія связи, и при томъ даже не въ Россіи только: вотъ что давало ему значеніе вождя и вліяніе до извѣстной степени, по крайней мѣрѣ отрицательное. Въ этомъ отношеніи положеніе Аксакова не повторится, и не отъ меня уже, милѣйшій мой, зависитъ“ [1]. Далѣе, Гиляровъ указываетъ на своевременность смерти Аксакова, ибо „идеалъ славянскаго братства, начертанный его (И. С. Аксакова) учителями (Хомяковымъ и К. Аксаковымъ) разлетается; на распростертыя объятія „братья“ отвѣчаютъ пренебреженіемъ, завистью, коварствомъ, зложелательствомъ... Русское великодушіе къ Славянамъ упраздняется самыми обстоятельствами, самою исторіею. Я это предсказывалъ еще въ 1838 году, я настаивалъ, но кому-же нужно было меня слушать?“. Такъ подтверждается оборотная сторона родственности славянофильскаго кружка—замкнутость. Но если бы и не было ея, тѣмъ не менѣе остается фактъ связей по родству, и Хомяковъ не можетъ быть разсматриваемъ уединенно отъ своихъ друзей-родственниковъ, какъ это дѣлается у проф. Завитневича. Этотъ послѣдній оставляетъ почти безъ вниманія идейное взаимоотношеніе московскаго кружка. Мало того, Хомяковъ разсматривается у него обособленно, внѣ своихъ отношеній къ другимъ мыслителямъ и изслѣдователямъ разныхъ направленій. Между тѣмъ, само собою ясно, что для человѣка, котораго постоянно упрекали даже въ излишнихъ разговорахъ и спорахъ, т. е. въ вѣчномъ умственномъ діало-

[1] „Русскій Архивъ“, 1889 г., Т. 3, стр. 267-269.

гѣ, такое изслѣдованіе тѣхъ, съ кѣмъ онъ разговаривалъ и спорилъ, существенно необходимо: вѣдь Хомяковъ не былъ пустынникомъ, который въ уединенной Өиваидѣ сложилъ свой взглядъ на міръ и повѣдалъ о немъ будущимъ поколѣніямъ, не слыша отвѣтнаго голоса со стороны міра.

Не останавливаясь долѣе на указанномъ фактѣ, для дальнѣйшихъ изслѣдователей славянофильства я привожу здѣсь лишь таблицу, показывающую болѣе точно и болѣе наглядно родственныя связи славянофиловъ. Таблица эта составлена по моей просьбѣ Ѳ. К. Андреевымъ, занятымъ изученіемъ славянофиловъ и въ особенности Ю. Ѳ. Самаринымъ, и вѣроятно войдетъ въ его книгу о послѣднемъ. Вотъ почему, мы оба были бы весьма обрадованы, если бы родственники или потомки перечисленныхъ въ ней лицъ и другихъ, не попавшихъ въ таблицу, за неимѣніемъ о нихъ генеалогическихъ свѣдѣній, откликнулись на нашъ призывъ и сообщили свѣдѣнія дополнительныя.

Говоря о развитіи личности Хомякова, проф. Завитневичъ оставляетъ безъ вниманія такія данныя, которыя естественно напрашиваются въ качествѣ вспомогательныхъ матеріаловъ, для восполненія тѣхъ свѣдѣній, на отсутствіе которыхъ жалуется Завитневичъ. Такъ, почему онъ не постарался выяснить намъ, кто были учителя Хомякова въ дѣтствѣ и какое воздѣйствіе они оказали на ребенка, а потомъ на юношу. А между тѣмъ, на страницѣ 97-й его книги, этотъ вопросъ поднимается самъ собою. Далѣе, проф. Завитневичъ почему-то не изучаетъ ни почерка, ни портретовъ Хомякова, хотя и тѣмъ и другимъ пользуется для изслѣдованія личности и установленія ея тождества даже такое отвѣтственное учрежденіе, какъ судъ. Изучить развитіе почерка Хомякова и измѣненіе чертъ его лица по ряду послѣдовательныхъ портретовъ—это значило бы заполнить многіе пробѣлы въ пониманіи духовнаго развитія Хомякова, которые пока остаются пустыми.

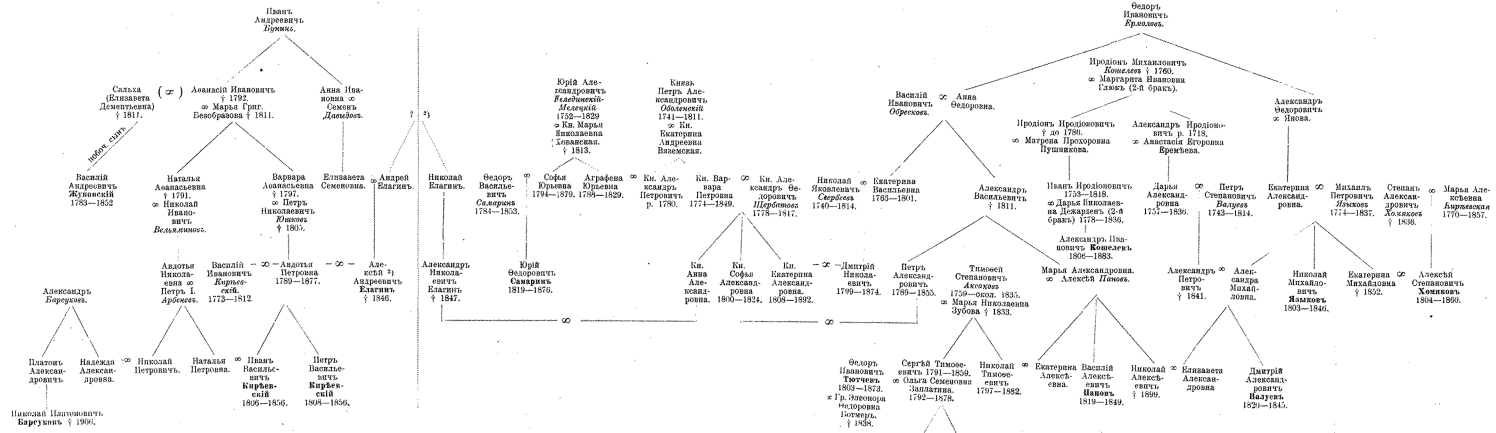
На стр. 98-й говорится о книжныхъ покупкахъ Хомякова, при чемъ указывается, что въ одинъ годъ было куплено книгъ на *10,000* рублей. Составъ библіотеки, сознательно пріобрѣтаемой (а такъ именно пріобрѣталъ книги Хомяковъ) въ высокой степени показателенъ для умственныхъ интересовъ и кругозора владѣльца ея. Проф. Завитневичъ гдѣ-то бросаетъ въ примѣчаніи нѣсколько словъ, что по Богуча-

ровской библіотекѣ можно было *бы* выяснить, что̀ именно читалъ Хомяковъ. Но позвольте, чья же эта обязанность, какъ не самого изслѣдователя Хомякова, и почему онъ сваливаетъ ее съ себя на читателя? Богучарово находится не на Гималаяхъ, и чѣмъ приглашать туда своего читателя, Завитневичу проще было бы самому поѣхать туда изъ Кіева, да кстати попросить у сына Алексѣя Степановича, Димитрія Алексѣевича Хомякова, разрѣшенія покопаться въ старыхъ приходорасходныхъ книгахъ его отца.

Въ книгѣ проф. Завитневича, особенно при ея обширности, огромнымъ недостаткомъ должно признать отсутствіе указателей—именного и предметнаго, таблицы „трудовъ и дней" Хомякова и вообще разнаго рода справочныхъ таблицъ и схемъ, столь необходимыхъ въ нашей литературѣ вообще, а въ особенности—въ книгахъ историческаго характера. Мы надѣемся однако, что проф. Завитневичъ выпуститъ еще дополнительный томъ, гдѣ восполнитъ эти пробѣлы. Подобныхъ вопросовъ проф. Завитневичу я имѣлъ бы и еще немало. Но оставляя ихъ, равно какъ и тѣ возраженія его Хомякову по поводу древне-русскаго просвѣщенія и характера связанной съ нимъ народной вѣры въ иконы, чудеса и вообще всякія непосредственныя проявленія помощи Божіей (тутъ я какъ разъ сталъ бы на сторону Хомякова, противъ проф. Завитневича, подчеркивающаго и закрѣпляющаго уклонъ Хомякова къ имманентизму въ имманентизмъ уже опредѣленный), я выскажу тотъ итогъ, который сложился у меня при чтеніи почтеннаго труда Кіевскаго профессора:

Съ величайшимъ сочувствіемъ относясь къ избранной имъ темѣ, привѣтствуя въ его лицѣ увлеченіе славянофильствомъ вообще и благородною личностью Хомякова въ частности, высказывая Автору благодарность за его усилія дать законное мѣсто въ общественной мысли славянофильству, мы однако не можемъ считать его трудъ окончательнымъ словомъ русской богословской науки о міровоззрѣніи и личности А. С. Хомякова. Но книга проф. Завитневича — есть важный и необходимый шагъ въ изученіи Хомякова. Мы надѣемся, что или самъ Завитневичъ или другіе изслѣдователи, при помощи его труда, сумѣютъ ближе подойти къ выясненію тѣхъ вопросовъ, которыми не можетъ не заниматься богословская и общественная мысль нашего времени.

Родственныя связи раннихъ славянофиловъ [1]).



[1]) Таблица составлена главнымъ образомъ по родословнымъ сборникамъ кн. П. Долгорукова, В. В. Руммеля и В. В. Голубцова, кн. А. Б. Лобанова-Ростовскаго, П. Н. Петрова и Русской родосл. книгѣ изд. «Русской Старины», а также по примѣчаніямъ кн. Н. В. Голицына къ „Дневнику Е. И. Поповой“ (СПБ. 1911).—Ср. А. Хомякова къ письмамъ А. С. Хомякова („Полное собраніе сочиненій А. С. Хомякова“, т. 8, М. 1904), „Запискамъ Д. Н. Свербеева“ (М. 1899), „Хроникѣ недавней старины кн. Оболенскаго-Нелединскаго-Мелецкаго“ (СПБ. 1876) и другихъ генеалогическимъ и историческимъ изслѣдованіямъ.

[2]) Алексѣй Андреевичъ Елагинъ, по свидѣтельству кн. Н. В. Голицына („Дневникъ Е. И. Поповой“. Введеніе, стр. XIII), приходится родственникомъ Александру Николаевичу Елагину — сводку Д. Н. и Е. А. Свербеевыхъ, но мы, къ сожалѣнію, не имѣли возможности установить степень ихъ родства; да и по признанію изслѣдователей, напр. П. Н. Петрова („Исторія родовъ русскаго дворянства“ СПБ. 1886. Т. 1, стр. 306) свѣдѣнія о родѣ дворянъ Елагиныхъ „очень неполны“: до настоящаго времени они ограничиваются родословіемъ, „выданнымъ въ 1789 г. статскому совѣтнику Лаву Васильевичу Елагину“. Въ письмахъ Гоголя (изд. подъ ред. Шенрока, т. 2, стр. 310) — близкаго семьѣ Елагиныхъ—упоминается „старикъ Василій Елагинъ,“ путешествующій въ 1843 г. за границей, но въ какомъ родствѣ состоитъ онъ съ А. А. и А. Н. Елагиными изъ тоже установить не удалось.

ПРИЛОЖЕНІЕ.

1.

Имѣя намѣреніемъ обсудить матеріальную полноту изслѣдованія проф. Завитневича, начнемъ съ обзора источниковъ. На страницахъ 51-58 I-го тома у проф. Завитневича перечислены поэтическія произведенія Хомякова, причемъ отмѣчается, гдѣ какое было напечатано. Но въ настоящее время, когда Д. А. Хомяковъ выпустилъ новое изданіе (1909 г.) IV-го тома „Полнаго собранія сочиненій Хомякова", эти указанія Завитневича должны быть исправлены, а именно: теперь въ этотъ томъ вошли: „Посланіе къ Веневитиновымъ" [1], „Безсмертіе Вождя" [2], „Желаніе покоя" [3], „Молодость" и „Старость" [4], „Элегія на В. К." [5], „Вдохновеніе" [6], „Три пьесы при прощаніяхъ" подъ заглавіемъ „Три экспромта при прощаніяхъ" [7], „На новый 1828 г." [8], „Ермакъ" [9], „Дмитрій Самозванецъ" [10], „Степи" [11], „Экспромтъ къ М. А. Н." [12], „Подражаніе древнимъ" [13], „Признаніе" [14], „Горе" [15], „Разговоръ съ С. С. Уваровымъ" [16], „Рос... (А. О. Смирновой)" [17], „Новградъ" [18].

Но, кромѣ указанныхъ, въ новое изданіе IV-го тома вошли еще не указываемые проф. Завитневичемъ: „Въ альбомъ В. С. Карамзиной" (1832 г.) [19], „Въ альбомъ П. А. Бартеневой" [20]

---

[1] „Полн. собр. соч. А. С. Х—ва", Т. 4, 1900, М., стр. 8-89.
[2] Id. стр. 92-93.
[3] Id. стр. 94-96.
[4] Id. стр. 96-97.
[5] Id. стр. 102-103.
[6] Id. стр. 102.
[7] Id. стр. 99-100.
[8] Id. стр. 101.
[9] Id. стр. 305-418.
[10] Id. стр. 116-292.
[11] Id. стр. 98.
[12] Id. стр. 105.
[13] Id. стр. 105.
[14] Id. стр. 105.
[15] Id. стр. 107.
[16] Id. стр. 106.
[17] Id. стр. 105.
[18] Id. стр. 58.
[19] Id. стр. 108.
[20] Id. стр. 108.

(1832 г.) и англійскіе переводы 3-хъ стихотвореній Хомякова, сдѣланные Пальмеромъ [1]; наконецъ, тутъ же находимъ отрывокъ: „Прокопій Ляпуновъ. Сцена въ Рязани“ [2]; помѣщенъ тутъ и списокъ стихотвореній, положенныхъ на музыку [3]. Съ другой стороны, нѣкоторыя вещи, указываемыя проф. Завиневитчемъ и частію даже напечатанныя въ журналахъ, почему-то не вошли въ „*Полное* собраніе сочиненій Хомякова“. Таковы: „Вадимъ“ (одно изъ раннѣйшихъ стихотвореній Хомякова), „Въ альбомъ сестрѣ“, „Думы“. „В. А. Жуковскому“ и, наконецъ, рядъ стихотвореній, въ принадлежности которыхъ Хомякову проф. Завитневичъ не увѣренъ и о которыхъ, по его словамъ, „мы не имѣемъ никакихъ свѣдѣній“. Списокъ ихъ приводится на страницѣ 58-й. Кромѣ „Новгорода“, ни одно изъ нихъ не напечатано въ „Собраніи“. Цѣнители Хомякова, конечно, будутъ благодарны проф. Завитневичу за цѣнный списокъ, надъ составленіемъ котораго онъ работалъ не мало; но они были бы, конечно, еще болѣе благодарны, если бы проф. Завитневичъ содѣйствовалъ и изданію этихъ стиховъ. На страницѣ 65-й I-го тома проф. Завитневичъ перечисляетъ статьи, не вошедшія въ „Сочиненія Хомякова“. Но всѣ онѣ теперь вошли въ новое изданіе III-го тома (1900 г.): „О зодчествѣ“ [4], „О сельской общинѣ“ [5], „Отвѣтъ... по поводу напечатанія статьи Даскола“ подъ заглавіемъ: „Греко-болгарская распря“ [6], „Замѣтка объ Англіи“ [7]. Не нашли мы тутъ только „Посланія сербамъ изъ Москвы“. Но, кромѣ того, въ томъ же III-мъ томѣ напечатаны не указанныя проф. Завитневичемъ: „О князѣ В. Г. Мадатовѣ“ [8], „Изъ писемъ А. С. Хомякова къ княг. С. А. Мадатовой“ [9], „Заемные Банки закрыты. Какія изъ то-

---

[1] Id. стр. 109-112.
[2] Id. стр. 293-302.
[3] Id. стр. 419.
[4] Т. III, М., 1700, стр. 474-481.
[5] Id. стр. 459-468.
[6] Id. стр. 454-457.
[7] Id. стр. 469-471.
[8] Id. стр. 472-474.
[9] Id. стр. 474.
[10] Id. стр. 475-477.

го послѣдствія?“ [1]. „Опытъ улучшенія зимнихъ дорогъ укатываніемъ“ и англійское описаніе Московіи, съ чертежами [2].

2.

Далѣе, идетъ у проф. Завитневича рядъ воспоминаній современниковъ о Хомяковѣ и литература предмета. Тутъ дополненій можно бы было дѣлать очень много, но мы отмѣтимъ лишь кое-что. На первомъ мѣстѣ мы ставимъ здѣсь „*Отрывокъ изъ записокъ Ю. Ѳ. Самарина*“, сообщенный баронессою Э. Ѳ. Раденъ и доставленный въ редакцію „Татевскаго сборника“ О. А. Новиковою—отрывокъ величайшей біографической важности и по своему удѣльному вѣсу стоющій цѣлыхъ книгъ о Хомяковѣ. Это чуть ли не единственное свидѣтельство о внутренней жизни Хомякова, притомъ о наиболѣе тонкихъ движеніяхъ его души, записанное другомъ и ученикомъ и вовсе не предназначавшееся для печати. Въ виду малой извѣстности этого отрывка считаю необходимымъ привести его полностью. Вотъ онъ: „...Хомяковъ понималъ христіанское Откровеніе, какъ живую, непрерывную рѣчь Божію, непосредственно обращенную къ личному сознанію каждаго человѣка, и вслушивался въ нее съ напряженнымъ вниманіемъ. Наши разговоры нерѣдко касались этой темы и по поводу общаго вопроса о значеніи Промысла въ исторіи человѣчества, народа или отдѣльнаго лица, но онъ никогда не вводилъ меня въ область собственныхъ внутреннихъ ощущеній. Одинъ только разъ дано было проникнуть въ тайное этой непрерывной бесѣды его съ Богомъ. Разговоръ этотъ такъ глубоко врѣзался въ мою память, что я могу повторить его почти отъ слова до слова.

Узнавъ о кончинѣ Екатерины Михайловны [3], я взялъ отпускъ и, пріѣхавъ въ Москву, поспѣшилъ къ нему. Когда я вошелъ въ его кабинетъ, онъ всталъ, взялъ меня за обѣ руки и нѣсколько времени не могъ произнести ни одного слова. Скоро, однако, онъ овладѣлъ собою и разсказалъ мнѣ подробно весь ходъ болѣзни и лѣченія. Смыслъ разсказа его былъ тотъ, что Екатерина Михайловна скончалась вопреки

[1] Id. стр. 481-482.
[2] Id. дополн. стр. 1-11.
[3] Супруга Алексѣя Степановича Хомякова.

всѣмъ вѣроятностямъ вслѣдствіе необходимаго стеченія обстоятельствъ: онъ самъ понималъ ясно корень болѣзни и, зная твердо, какія средства должны были помочь, вопреки своей обыкновенной рѣшительности, усомнился употребить ихъ. Два доктора, не узнавъ болѣзни, которой признаки по его словамъ, были очевидны, впали въ грубую ошибку и превратнымъ лѣченіемъ произвели болѣзнь новую, истощивъ сперва всѣ силы организма. Онъ все это видѣлъ и уступилъ имъ и т. д... Выслушавъ его, я замѣтилъ, что все это кажется ему очевиднымъ теперь, потому что несчастный исходъ болѣзни оправдалъ его опасенія и вмѣстѣ съ тѣмъ изгладилъ изъ его памяти всѣ остальные признаки, на которыхъ онъ самъ, вѣроятно, основывалъ надежду на выздоровленіе. Я прибавилъ, что воспроизведя теперь *по своему* и въ обратномъ порядкѣ послѣдствій къ причинамъ весь ходъ болѣзни, онъ только подвергаетъ себя безплодному терзанію. Тутъ онъ остановилъ меня, взявъ меня за руку: „Вы меня не поняли: я вовсе не хотѣлъ сказать, что легко было спасти ее. Напротивъ, я вижу съ сокрушительною ясностію, что она должна была умереть для меня, именно потому, что не было причины умереть. Ударъ былъ направленъ не на нее, а на меня. Я знаю, что ей теперь лучше, чѣмъ было здѣсь, да я-то забывался въ полнотѣ своего счастья. Первымъ ударомъ я пренебрегъ; второй— такой, что его забыть нельзя“. Голосъ его задрожалъ, и онъ опустилъ голову; черезъ нѣсколько минутъ онъ продолжалъ: „Я хочу вамъ разсказать, что со мною было. Тому назадъ нѣсколько лѣтъ я пришелъ домой изъ церкви послѣ причастія и, развернувъ Евангеліе отъ Іоанна, я напалъ на послѣднюю бесѣду Спасителя съ учениками, послѣ Тайной Вечери. По мѣрѣ того, какъ я читалъ, эти слова, изъ которыхъ бьетъ живымъ ключемъ струя безграничной любви, доходили до меня все сильнѣе и сильнѣе, какъ будто кто-то произносилъ ихъ рядомъ со мною. Дойдя до словъ: „вы друзи мои есте“, пересталъ читать и долго вслушивался въ нихъ. Они проникали меня насквозь. На этомъ я заснулъ. На душѣ сдѣлалось необыкновенно легко и свѣтло. Какая-то сила подымала меня все выше и выше, потоки свѣта лились сверху и обдавали меня; я чувствовалъ, что скоро раздастся голосъ. Трепетъ проникалъ по всѣмъ жиламъ. Но

въ одну минуту все прекратилось; я не могу передать Вамъ, что со мною сдѣлалось. Это было не привидѣніе, а какая-то темная непроницаемая завѣса, которая вдругъ опустилась передо мною и разлучила меня съ областью свѣта. Что на ней было, я не могъ разобрать; но въ то же мгновеніе какимъ-то вихремъ пронеслись въ моей памяти всѣ праздныя минуты моей жизни, всѣ мои безплодные разговоры, мое суетное тщеславіе, моя лѣнь, мои привязанности къ житейскимъ дрязгамъ. Чего тутъ не было! Знакомыя лица, съ которыми Богъ знаетъ почему сходился и расходился, вкусные обѣды, карты, билліардная игра, множество такихъ вещей, о которыхъ, повидимому, никогда я не думаю, и которыми, казалось мнѣ, я нисколько не дорожу. Все это вмѣстѣ слилось въ какую-то безобразную массу, налегло на грудь и придавило меня къ землѣ. Я проснулся съ чувствомъ сокрушительнаго стыда. Въ первый разъ почувствовалъ я себя съ головы до ногъ рабомъ жизненной суеты. Помните, въ отрывкахъ, кажется, Іоанна Лѣствичника эти слова: „Блаженъ, кто видѣлъ ангела; сто кратъ блаженнѣе, кто видѣлъ самого себя“. Долго я не могъ оправиться послѣ этого урока, но потомъ жизнь взяла свое. Трудно было не забыться въ той полнотѣ невозмутимаго счастія, которымъ я пользовался. Вы не можете понять, что значитъ эта жизнь вдвоемъ. Вы слишкомъ молоды, чтобы оцѣнить ее“. Тутъ онъ остановился и нѣсколько времени молчалъ, потомъ прибавилъ: „Наканунѣ ея кончины, когда уже доктора повѣсили головы, и не оставалось никакой надежды на спасеніе, я бросился на колѣни передъ образомъ въ состояніи близкомъ къ изступленію, и сталъ не то, что молиться, а испрашивать ее отъ Бога. Мы всѣ повторяемъ, что молитва всесильна, но сами не знаемъ ея силы, потому что рѣдко случается молиться всею душей. Я почувствовалъ такую силу молитвы, которая могла бы растопить все, что кажется твердымъ и непроходимымъ препятствіемъ; я почувствовалъ, что Божіе всемогущество, какъ будто вызванное мною, идетъ навстрѣчу моей молитвѣ, и что жизнь жены можетъ быть мнѣ дана. Въ эту минуту черная завѣса опять на меня опустилась, повторилось, что уже было со мною въ первый разъ, и моя безсильная молитва упала на землю! Теперь вся

прелесть жизни для меня утрачена. Радоваться жизни я не могу. Радость мнѣ была доступна только чрезъ нее, какъ то, что утѣшало меня, отражалось на ея лицѣ. Остается исполнить мой урокъ. Теперь, благодаря Богу, не нужно будетъ самому себѣ напоминать о смерти, она пойдетъ со мной неразлучно до конца".

Я записалъ, — продолжаетъ Ю. Ѳ. Самаринъ —, этотъ разсказъ отъ слова до слова, какъ онъ сохранился въ моей памяти; но перечитавъ его, я чувствую, что не въ состояніи передать того спокойно сосредоточеннаго тона, которымъ онъ говорилъ со мной. Слова его произвели на меня глубокое впечатлѣніе именно потому, что именно въ немъ одномъ нельзя было предположить ни тѣни самообольщенія. Не было въ мірѣ человѣка, которому до такой степени было противно и несвойственно увлекаться собственными ощущеніями и уступить ясность сознанія нервическому раздраженію. Внутренняя жизнь его отличалась трезвостію, — это была преобладающая черта его благочестія. Онъ даже боялся умиленія, зная, что человѣкъ слишкомъ склоненъ вмѣнять себѣ въ заслугу каждое земное чувство, каждую пролитую слезу; и когда умиленіе на него находило, онъ нарочно самъ себя обливалъ струею холодной насмѣшки, чтобы не давать душѣ своей испаряться въ безплодныхъ порывахъ и всѣ силы ея опять направить на дѣла. Что съ нимъ дѣйствительно совершалось все, что онъ мнѣ разсказалъ, что въ эти двѣ минуты его жизни самопознаніе его озарилось откровеніемъ свыше,—въ этомъ я такъ же увѣренъ, какъ и въ томъ, что онъ сидѣлъ противъ меня, что онъ, а не кто другой говорилъ со мною.

Вся послѣдующая его жизнь объясняется этимъ разсказомъ. Кончина Е. М. произвела въ ней рѣшительный переломъ. Даже тѣ, которые не знали его очень близко, могли замѣтить, что съ сей минуты у него остыла способность увлекаться чѣмъ бы то ни было, что прямо не относилось къ его призванію. Онъ уже не давалъ себѣ воли ни въ чемъ. Повидимому онъ сохранилъ свою прежнюю веселость и общительность, но память о женѣ и мысль о смерти не покидали его. Сколько разъ я замѣчалъ по выраженію его лица, какъ мысль эта перебивала веселую струю его добродушнаго смѣха. Жизнь его раздвоилась. Днемъ онъ работалъ, читалъ, гово-

рилъ, занимался своими дѣлами, отдавался каждому, кому до него было дѣло. Но когда наступала ночь и вокругъ него все улегалось и умолкало, начиналась для него другая пора. Тутъ подымались воспоминанія о прежнихъ свѣтлыхъ и счастливыхъ годахъ его жизни, воскресалъ передъ нимъ образъ его покойной жены, и только въ эти минуты полнаго уединенія давалъ онъ волю сдержанной тоскѣ.

Разъ я жилъ у него въ Ивановскомъ. Къ нему съѣхалось нѣсколько человѣкъ гостей, такъ что всѣ комнаты были заняты и онъ перенесъ мою постель къ себѣ. Послѣ ужина, послѣ долгихъ разговоровъ, оживленныхъ его неистощимою веселостію, мы улеглись, погасили свѣчи, и я заснулъ. Далеко за полночь я проснулся отъ какого-то говора въ комнатѣ. Утренняя заря едва-едва освѣщала ее. Не шевелясь и не подавая голоса, я началъ всматриваться и вслушиваться. Онъ стоялъ на колѣняхъ передъ походной своей иконой, руки были сложены крестомъ на подушкѣ стула, голова покоилась на рукахъ. До слуха моего доходили сдержанныя рыданія. Это продолжалось до утра. Разумѣется, я притворился спящимъ. На другой день онъ вышелъ къ намъ веселый, бодрый, съ обычнымъ, добродушнымъ своимъ смѣхомъ.

Отъ человѣка, всюду его сопровождавшаго, я слышалъ, что это повторялось почти каждую ночь..." [1].

3.

Къ приведенному выше разсказу Ю. Ѳ. Самарина П. И. Бартеневъ прибавляетъ слѣдующее: „Въ генералъ-губернаторство графа Закревскаго велѣно было дворникамъ поочередно ходить въ пересыльное помѣщеніе преступниковъ, ссылаемыхъ въ Сибирь, въ подмогу сторожившимъ ихъ. Дворникъ Хомякова, возвратившись домой, разсказывалъ, что двое ссыльныхъ вспоминали при немъ о своихъ подвигахъ и говорили, что они были задержаны подъ Тулою, намѣреваясь ограбить господскую усадьбу. Съ наступленіемъ ночи они засѣли въ кустахъ и дожидались, чтобы въ барскомъ домѣ потухли огни. Долго ждали они, но въ одной комнатѣ все

[1] Отрывокъ изъ записокъ Ю. Ѳ. Самарина. (Сообщено баронессою Э. Ѳ. Раденъ). („Татевскій Сборникъ" С. А. Рачинскаго, Спб. 1899).

горѣла свѣча; они подошли ближе и въ окно увидѣли, что кто-то на колѣняхъ молится, и молился онъ до разсвѣта, пока ихъ схватили проснувшіеся люди. Дворникъ спросилъ, въ какой усадьбѣ они попались, и узналъ, что это было въ Богучаровѣ у А. С. Хомякова. Баринъ нашъ спасся молитвою отъ ограбленія, говорила Хомяковская дворня“ [1].

4.

Къ этимъ важнымъ свидѣтельствамъ о внутренней жизни Хомякова слѣдуетъ присоединить письмо И. С. Аксакова къ графинѣ А. Д. Блудовой, писанное подъ впечатлѣніемъ смерти Хомякова. Въ этомъ письмѣ съ большою выпуклостію выступаетъ и благоговѣніе предъ Хомяковымъ всего кружка славянофиловъ и подозрительное отношеніе къ нему со стороны правительства. Письмо это—изъ Вѣны и датировано понедѣльникомъ 31 октября (12 ноября по н. ст.) 1860-го года. Вотъ, въ какихъ словахъ выражаетъ свою скорбь И. С. Аксаковъ: „Намъ съ Вами, Графиня, нечего говорить другъ другу о громадности нашей потери, ни о великости бѣды, разразившейся надъ нами, надъ всей Россіей. — Никогда не становясь въ позицію главы партіи или учителя, Хомяковъ, конечно, былъ не только нашимъ вождемъ и учителемъ, но и постояннымъ неисчерпаемымъ источникомъ живой силы духовной, мыслей жизненныхъ, плодотворныхъ, такъ сказать, зиждущихъ. — Мудрецъ съ младенческой простотой души, аскетъ, постоянно озаренный святымъ веселіемъ души, поэтъ, философъ, пророкъ, учитель церкви, Хомяковъ, какъ и въ порядкѣ вещей, былъ оцѣненъ при жизни очень немногими, но значеніе его будетъ расти съ каждымъ годомъ. Его слово еще звучитъ, несется чрезъ современныя поколѣнія къ поколѣніямъ грядущимъ.—

Не знаю, какъ въ Россіи, но здѣсь это извѣстіе глубоко огорчило всѣхъ мыслящихъ, образованныхъ Славянъ. Насъ это извѣстіе застало въ Вѣнѣ, недѣли двѣ скрывалъ я это отъ брата, пока не подготовилъ его постепенно. Поэтому только вчера могли мы отслужить въ нашей церкви публичную паннихиду по Хомяковѣ. Мы напечатали въ здѣш-

[1] *П. И. Бартеневъ*,—Изъ записной книжки „Русскаго Архива“ („Русскій Архивъ“, 1908, кн. II, стр. 167).

немъ Fremdenblatt объявленіе, которое я Вамъ посылаю и которое передъ тѣмъ за недѣлю въ Воскресенье было прибито къ церковнымъ дверямъ. Другихъ не было приглашеній. Церковь въ назначенный день, именно вчера, наполнилась представителями всѣхъ Славянскихъ племенъ, не только православныхъ, но и католическихъ и уніатскихъ. Послѣ литургіи Мих. Ѳеодор. Раевскій, съ искреннимъ чувствомъ, со всевозможною торжественностью, отслужилъ паннихиду. Къ сожалѣнію, онъ не успѣлъ написать прекрасно задуманную имъ проповѣдь на текстъ: „не бойся, малое стадо“, и потому никакого слова произнесено не было.— Тутъ были и Галичане, знающіе всѣ наизустъ стихи Хомякова къ Кіеву; и Чехи, помнящіе его посланіе къ Ганкѣ, другіе Славяне, также не забытые и названные въ стихахъ Хомякова. Не было только знаете ли кого? *Русскихъ!* Мы, конечно, тутъ были съ братомъ, но, какъ Русскіе литераторы. Славяне же здѣсь привыкли связывать идею о Россіи съ ея оффиціальнымъ представительствомъ и потому были поражены, огорчены, смущены, скандализованы тѣмъ, что *ни одного чиновника не было въ церкви!* А между ними есть православные, бывающіе въ церкви, и къ тому же было Воскресенье! Дѣло было не случайно. Управляющій посольствомъ Кнорринъ находилъ неприличнымъ служить по Хомяковѣ паннихиду въ Посольской церкви и *запретилъ* своимъ чиновникамъ быть на паннихидѣ. Но это его дипломатическое поведеніе получило характеръ рѣзкой *демонстраціи*, характеръ протеста, произведшаго сильное впечатлѣніе на Славянъ. — Что было намъ отвѣчать на ихъ вопросы? Мы были поставлены въ очень неловкое положеніе, Славяне видѣли, что правительственная Россія не только не уважаетъ Русскихъ поэтовъ, но даже явно публично оказываетъ имъ полное презрѣніе. Но этого мало. Они подумали, что это презрѣніе относится именно къ тому поэту и писателю, который былъ проповѣдникомъ идеи Славянства; слѣдовательно, объясняли они, это презрѣніе распространяется на самое идею и на всѣхъ Славянъ! Нѣтъ, говорятъ они, когда дѣло дойдетъ до публичности, то Россія всегда постыдится насъ предъ лицомъ свѣта! Разумѣется, мы старались всячески поправить дѣло, сваливая вину на болѣзни и на недоразумѣнія, но въ сущности Славяне пра-

вы! Я знаю, (но это между нами) Кнорингъ призывалъ потомъ къ себѣ священника и дѣлалъ ему офиціальный выговоръ при всѣхъ членахъ посольства. Не грустно ли это? И чего они боятся! Демонстраціи! — Но даже проповѣди не было произнесено, но присутствовавшіе, отслушавъ паннихиду благочестиво, тотчасъ же разошлись, но *демонстрація* была устроена Русскимъ посольствомъ...“ [1].

5.

Въ Кнорингѣ ли дѣло? На это даетъ отвѣтъ другой изслѣдователь: „Люди, близкіе къ царю и имѣвшіе вѣсъ, даже вліяніе, пугали несбыточными страхами, старались уронить въ глазахъ государя и всей администраціи благонамѣренныя стремленія славянофильской партіи и всячески старались остановить начавшееся въ пользу народа движеніе. Самый крупный изъ представителей такого направленія является Строгановъ. И вотъ, напр., что онъ пишетъ брату своему, гр. Ал. Гр. Строганову въ Одессу: „Славянофилы превозносятъ зарю новой жизни для Россіи и смотрятъ на основаніе общины какъ на первый шагъ отступленія отъ петровскихъ реформъ. Хомяковъ говорилъ на дняхъ, что послѣ этого перваго шага, второй долженъ быть отпускъ бороды и кафтанъ, чтобы народъ узналъ, что правительство ищетъ свое спасеніе въ его началѣ. Ты видишь, что это православный соціализмъ! При этомъ корифеи утверждаютъ, что если дворянство въ продолженіе столькихъ лѣтъ не успѣло упрочить себя какъ независимое сословіе, то симъ доказало свое ничтожество и не заслуживаетъ быть поддержано. Движеніе умовъ вообще замѣчательное, и я опасаюсь, что, расшевеливъ неосторожно одно учрежденіе, не раскачали бы все зданіе... Мнѣ кажется, что рано или поздно, но придется взяться за это (sic!) средство, какъ это дѣлаютъ съ избалованными дѣтьми“ [2].

6.

Въ анонимныхъ стихахъ на Хомякова, ходившихъ въ его

---

[1] „Русскій Архивъ“, 1915 г., 6, стр. 130-131, годъ 53-й.—Курсивъ автора.

[2] *R.*—На зарѣ крестьянской свободы („Русская Старина“, 1898 г., мартъ, т. 93, стр. 486).

время, характерно выражается недоброжелательное, даже злобное, настроеніе противъ Хомякова, которое питалось даже тѣмъ, чѣмъ, при добросовѣстности, возбуждаться ему не было никакихъ основаній. Проф. Завитневичъ приводитъ первые стихи одного изъ такихъ пасквилей, но въ совершенно противоположномъ истинному ихъ значенію смыслѣ, какъ если бы многосторонность Хомякова въ нихъ одобрялась. Вотъ эти стихи полностью, во многомъ и нынѣ современные, даже сугубо:

А. С. Хомякову.

Поэтъ, механикъ и геологъ,
Врачъ, живописецъ и филологъ,
Общины Русской публицистъ—
Ты мудръ, какъ змій, какъ голубь чистъ.
Въ себѣ одномъ всѣ эти знанья
Ты съединилъ и упованья
Прогресса на Руси предрекъ:
Вотъ, говоришь, златой вамъ вѣкъ!
И дружно мы съ тобою жили
И за успѣхъ усердно пили.
Насъ многихъ словомъ ты увлекъ;
Но цвѣтъ надеждъ твоихъ поблекъ.
Не обратилъ ты Альбіона!
Увы, ревнитель Аарона,
Не миро съ твоея брады
Сошло на русскіе зады,
Они не стали передами.
Славянскіе народцы сами
Отбрасываютъ тѣ мечты,
Какими ихъ баюкалъ ты.
Итакъ мой змій, итакъ мой голубь,
И намъ не побросать ли въ пролубь
Весь этотъ соръ, весь этотъ хламъ,
Что восхищалъ Московскихъ Дамъ?
Рубаха, мурмолка, поддевка
Не удались: намъ въ нихъ неловко.
Что-жъ, голубь мой? Какъ быть, мой змѣй?
Пиджакъ надѣнемъ поскорѣй.
А, чтобъ прогнать мірскую скуку,
Мы новую откинемъ штуку:
Овечекъ стадо, твой народъ,
Опять тебѣ разинетъ ротъ [1].

[1] „Русскій Архивъ“, кн, 3-я, стр. 565-566. Анонимно.

7.

Другое стихотвореніе въ этомъ же родѣ:

И тотъ великій мужъ, о другъ мой Хомяковъ,
Что противъ Англіи замыслилъ хитрый ковъ.
Кто въ ней хотѣлъ прервать связь алтаря и трона.
Ревнитель древняго восточнаго закона
Всесокрушающій и онъ въ борьбѣ сей палъ
И лучшій свѣжій листъ вѣнца его увялъ [1].

Добавимъ еще, что по свидѣтельству Д. Х., приведенное выше стихотвореніе, а слѣдовательно—и это, принадлежитъ перу Дмитрія Николаевича *Свербеева* [2], западнику умѣренно-либеральнаго направленія.

8.

Не только умѣренные либералы, но и революціонеры, современники Хомякова, не сумѣли увидѣть въ Хомяковѣ ничего хорошаго. 26 марта 1849 года петрашевецъ А. Н. Плещеевъ, посѣтивъ Москву, написалъ письмо С. Ѳ. Дурову съ изложеніемъ своихъ московскихъ наблюденій. Вотъ кое-что оттуда, относящееся къ славянофиламъ: „Перехожу къ умнымъ людямъ. Ихъ здѣсь много. Всѣ они, какъ выразился кто-то, лежатъ за общее дѣло. Впрочемъ есть и такіе, которые дѣлаютъ“... [3]. Относительно этого мѣста Плещеевъ далъ на вопросъ слѣдственной комиссіи такое объясненіе: „Здѣсь я употребилъ слово „умные люди“, говоря о славянофилахъ, такъ называемыхъ и пользующихся въ Москвѣ этой репутаціей... „Лежатъ за общее дѣло“ — я разумѣлъ въ томъ отношеніи, что всѣ славянофилы имѣютъ тамъ свою теорію, состоящую въ какомъ-то стремленіи сблизиться

---

[1] „Русскій Архивъ“, 1890, кн. 3, стр. 563. Анонимно.

[2] *Записки Дм. Н. Свербеева.* М., 1899, т. I, стр. VIII, предисловіе Д. Х.

[3] Письмо было напечатано и за границей и въ Россіи („Полярная Звѣзда“ на 1862 г., 1, 1861, кн. VII, вып. 1, стр. 66-71; „Общество пропаганды 1849 г.“, Лейпцигъ, 1875 г., стр. 71-79; „Сѣверный Вѣстникъ“, 1896 г., № 1, „Петрашевцы“, изд. Саблина, стр. 37-40, перепеч. изъ „Полярной Звѣзды“), но съ пропусками и неточностями. Въ „Голосѣ Минувшаго“, 1915 г., № 12, декабрь, стр. 62-65, часть его напечатана вновь въ исправленномъ видѣ В. И. Семевскимъ въ его статьѣ о петрашевцахъ. Заимствую текстъ именно оттуда, равно какъ и вышеуказанныя свѣдѣнія.

съ народомъ, отъ котораго мы будто бы слишкомъ отдалились нравами и одеждой. Эту-то теорію они считаютъ общимъ дѣломъ своимъ; извѣстно, что нѣкоторые даже ходятъ въ русскихъ народныхъ костюмахъ съ бородой. „Лежатъ за общее дѣло“—было сказано объ нихъ въ насмѣшку, ибо они, кромѣ весьма ограниченнаго кружка, не имѣютъ послѣдователей“. „Большая часть людей, пользующихся въ Москвѣ репутаціей умныхъ, проводятъ жизнь въ спорахъ, ни къ чему не ведущихъ“ [1]. „Объ московскомъ обществѣ,—продолжаетъ свое письмо Плещеевъ—, можно замѣтить, что здѣсь гораздо больше начитанныхъ и правильно смотрящихъ на вещи, чѣмъ въ Петербургѣ. Славянофильство имѣетъ весьма ограниченный кругъ прозелитовъ. Ихъ свѣтила: 1) Хомяковъ, которому подобнаго по дару болтать не сыщется на всей Руси. Человѣкъ безъ серьезныхъ убѣжденій, какъ говорятъ, но очень образованный, очень умный, умѣющій заставить себя слушать. Типъ энциклопедиста. 2) Аксаковъ (К. С.)—фанатикъ“... и т. д. [2].

9.

О заграничной оцѣнкѣ Хомякова мы нашли два свидѣтельства. Первое изъ нихъ, относящееся къ 1855 году, даетъ протоіерей І. І. Базаровъ: „Великая княгиня (Ольга Николаевна, въ Штутгардтѣ) возвратилась уже въ іюнѣ изъ Петербурга [3] и опять началась наша обычная жизнь въ Штутгардтѣ. Въ это время, по желанію Ея Величества, я перевелъ на нѣмецкій языкъ брошюру Хомякова, появившуюся на французскомъ языкѣ подъ заглавіемъ: „Quelques mots d'un chrétien orthodoxe aux confessions occidentales“. Переводъ мой намѣренно былъ изданъ во Франкфуртѣ, чтобы не подать виду нѣмцамъ, что будущая королева Виртембергская вмѣшивается въ споръ церковный между восточными и западными церквами. Написанная очень смѣло и умно, брошюра Хомякова обратила на себя вниманіе нѣмецкихъ богослововъ и вызвала, по крайней мѣрѣ со стороны протестантовъ,

[1] „Голосъ Минувшаго“, тамъ же, стр. 63.
[2] Тамъ же, стр. 64.
[3] Куда она ѣздила по случаю смерти Императора Николая Павловича.

отзывы, въ которыхъ слышалось сознаніе правды, высказанное имъ въ глаза православнымъ *не* богословомъ“ [1] (1855 г.).

10.

Но въ 1874 году нѣмцы отнеслись къ Хомякову гораздо менѣе благосклонно. „Русскіе пѣвцы и пророки,—читаемъ мы въ одномъ изъ журналовъ того времени—, находились въ предвидѣніи странныхъ событій; не говоря уже о сатирическихъ стихотвореніяхъ, въ которыхъ съ большимъ или меньшимъ остроуміемъ преслѣдовались ожидаемые непріятели—англичане и французы — изъ общей среды въ особенности выдѣлялся поэтъ Хомяковъ, признаваемый и чествуемый сторонниками своими, какъ геній. При весьма ограниченныхъ положительныхъ знаніяхъ, молодой писатель этотъ обладалъ необыкновенно пылкой фантазіей, представлявшей также его воображенію въ прошедшемъ совершенно призрачную исторію Россіи; изъ стихотвореній его одно въ особенности извѣстное подъ названіемъ „Видѣніе“, замѣчательно по странному содержанію своему. Поэтъ видитъ среди утренней зари въ туманѣ гору, увѣнчанную чертогами и церквами; на нее поднимается крестный ходъ; шествіе составляетъ духовенство въ облаченіяхъ, установленныхъ греческою церковью, съ бородами, согласно требованіямъ ея закона; за ними слѣдуетъ вѣрующая толпа; повсюду въ этомъ шествіи виднѣется греческій крестъ; духовенство и толпа поютъ псалмы на славянскомъ языкѣ; поэтъ видитъ и чувствуетъ, что онъ въ Россіи, но гору онъ признаетъ за Гридшенъ въ Прагѣ; онъ (? П. Ф.) возвышается среди Россіи и вся прекрасная страна, которую онъ оттуда объемлетъ взоромъ, это Россія, исповѣдующая православную религію и подчиненная православному царю. Подобныя стихотворенія переходили изъ рукъ въ руки и возбуждали всюду восторгъ“ [2].

---

[1] Воспоминанія протоіерея І. І. Базарова („Русская Старина“, 1901, Т. 106, стр. 57).

[2] „Фельдмаршалъ Паскевичъ въ Крымскую войну“ (перев. изъ Jahrbücher f. d. deutsche Armee u. Marine, за 1874 г., № 35 и 36). Перев. и прим. Н. Шильдера. Въ примѣчаніи показано, что содержаніе „Видѣнія“ передано неточно („Русская Старина“, 1875, кн. 13, стр. 608-609).

11.

Не лишены интереса нѣкоторыя сообщенія Н. А. Мельгунова. Славянофилы (Хомяковъ и Шевыревъ) считали его „одностороннимъ западникомъ“; онъ „на посылкахъ у Фряговъ“, писалъ о немъ Шевыревъ къ Погодину [1]. Самъ же Мельгуновъ не признавалъ себя таковымъ. И вотъ какъ, въ двухъ письмахъ къ Шевыреву, опредѣляетъ онъ свое положеніе: „Вы въ моей системѣ находите мѣсто, а я въ вашей не нахожу. Я *изгнанникъ*. Вы же для меня алхимики, ищущіе золота въ русской исторіи. Золота вы не найдете, но набредете на много (sic!) хорошаго и дѣльнаго, и, главное, пробудите въ русскихъ *жажду самопознанія*. Вотъ ваша неотъемленная (sic!) заслуга. И потому *миръ вамъ*! Подай руку, и пусть каждый трудится по силамъ на славу человѣчества“ [2]. А вотъ нѣсколько свѣдѣній у Мельгунова и прямо о Хомяковѣ: „---Хомяковъ только что пріѣхалъ изъ деревни. Лѣто онъ провелъ на Кавказѣ. До Рождества онъ намѣренъ жить затворникомъ: на душѣ у него новая трагедія. Первое дѣйствіе уже написано; но онъ его еще не показываетъ. Чудный малой; жаль, что софистъ такой, что мочи нѣтъ. Но это софизмы не философа, а поэта, и я ему прощаю. Однако желалъ бы видѣть его вмѣстѣ съ Баратынскимъ. Они никогда другъ съ другомъ не говорили: я увѣренъ, что если они свидятся и поспорятъ, то хоть сколько-нибудь вылѣчатся отъ страсти оригинальничать, наперекоръ истинѣ и убѣжденію. Ничто такъ не исправляетъ, какъ собственный недостатокъ въ чужомъ—это славное зеркало“ [3]...

Въ другомъ письмѣ онъ сообщаетъ: „Мы, Москвичи, по обыкновенію ничего не дѣлаемъ. Павловъ до сихъ поръ не можетъ кончить своей повѣсти. Хомяковъ затѣялъ трудъ весьма серьезный и обширный, говоритъ, что начнетъ въ деревнѣ; увидимъ. Только сомнѣваюсь“ [4]. „Черезъ два мѣ-

---

[1] *Барсуковъ*,—Жизнь и труды Погодина, Т. IX, стр. 37.

[2] *А. Кирпичниковъ*, — Между славянофилами и западниками („Русская Старина“, 1898 г., Декабрь, Т. 96, стр. 570).

[3] *А. И. Кирпичниковъ*, — Между славянофилами и западниками („Русская Старина“, Т. 96, 1898 г., ноябрь, стр. 317, прим. 2 къ пред. стр., письмо отъ 12 ноября 1831 г.

[4] Тамъ же, стр. 327. Письмо отъ 1 (13) ноября 1838 г., изъ Москвы.

сяца 1 января 1839 года Мельгуновъ разсказываетъ Шевыреву, какъ общіе московскіе пріятели встрѣчали у него жженкой и шампанскимъ новый годъ. Былъ и Хомяковъ, только что пріѣхавшій, но ничего не написавшій; „толкуетъ о хозяйствѣ, въ которомъ ничего не смыслитъ“ [1]. 15 мая 1847 года: „Сегодня утромъ выѣхалъ Хомяковъ съ женою въ Петербургъ, гдѣ намѣренъ взять паспортъ въ чужіе края. Вчера вечеромъ мы провожали его и теперь думаемъ, что онъ уже на пути въ Сѣверный Вавилонъ. Ты найдешь въ немъ перемѣны, въ наружности же его ту, что онъ съ виду сбивается на повѣреннаго винными откупами“ [2].

12.

Гр. П. А. Валуевъ, въ своемъ Дневникѣ, отъ 27 января 1859 года, замѣчаетъ: „Стихи Хомякова: Благочестивому меценату“,

„Въ часъ полночный близь потока“,

въ альманахѣ „Утро“, говорятъ, обращено къ государю“ [3].

13.

Въ письмѣ къ Гоголю отъ 14 мая 1844 года, изъ Москвы, А. О. Смирнова замѣчаетъ: „Хомяковъ такъ уменъ, что душѣ его ничего нельзя сказать: можно однако увѣрительно сказать, что его сердце доброе“ [4].

14.

Приведемъ еще два свидѣтельства о Хомяковѣ, какъ поэтѣ, со стороны такого виднаго поэта, какъ Г. А. Боратынскій, изъ его писемъ къ И. В. Кирѣевскому: „О трагедіи Хомякова (рѣчь идетъ о „Дмитріи Самозванцѣ“),—читаемъ мы въ письмѣ отъ начала 1832 года—, ты мнѣ писалъ только

---

[1] Тамъ же, стр. 327.

[2] Тамъ же, декабрь, стр. 571, прим. 5 къ пред. стр.

[3] „Русская Старина“, 1891 г., Т. 71, стр. 269, „Дневникъ гр. П. А. Валуева“.

[4] „Русская Старина“, Т. 67, стр. 211.

то, что она кончена. Поговори мнѣ о ней подробнѣе. Мнѣ пишетъ изъ Петербурга братъ, которому Хомяковъ ее читалъ, что она далеко превосходитъ „Бориса“ Пушкина, но не говоритъ ничего такого, почему можно бы составить о ней понятіе. Надѣюсь въ этомъ на тебя“ [1].—30 мая 1832 года Боратынскій снова волнуется по поводу того же произведенія: „Не могу вообразить, что такое трагедія Хомякова. Дмитрій Самозванецъ лицо отмѣнно историческое; воображеніе наше по неволѣ даетъ ему физіономію, сообразную съ сказаніями лѣтописцевъ. Идеализировать его—верхъ искусства. Байроновъ Сарданапалъ — лицо туманное, которому поэтъ могъ дать такое выраженіе, какое ему было угодно. Некому сказать: не похожъ. Но Дмитрія мы всѣ какъ будто видѣли, и судимъ поэта какъ портретнаго живописца. Родъ, избранный Хомяковымъ, отмѣнно увлекателенъ: онъ представляетъ широкую раму для поэзіи. Но мнѣ кажется, что Ермаку онъ приходится лучше, нежели Дмитрію. Скоро ли онъ напечатаетъ свою трагедію? Мнѣ не терпится ее прочесть, тѣмъ болѣе, что ея изданіе противорѣчитъ всѣмъ моимъ понятіямъ, и я надѣюсь въ ней почерпнуть совершенно новыя поэтическія впечатлѣнія“ [2]. Оба письма изъ глуши—изъ казанской деревни Боратынскаго.

15.

Недостатокъ свѣдѣній о Хомяковѣ въ его молодости побуждаетъ къ особенно высокой оцѣнкѣ всякой строки изъ воспоминаній о немъ его современниковъ. Такія строки оставлены, между прочимъ, Д. Н. Свербеевымъ. Вотъ нѣкоторыя мѣста изъ его Записокъ [3].

14-е декабря 1826 г. вызвало многочисленные толки. Свербеевъ былъ въ это время въ Парижѣ и былъ вынужденъ слушать либеральные разговоры, противорѣчившіе его тогдашнимъ политическимъ воззрѣніямъ. „Но,—замѣчаетъ онъ—, доходившіе до меня разсказы о Россіи отъ жившаго со мною въ одномъ отелѣ генерала Шатилова, консерватора

[1] Письма Е. А. Баратынскаго къ И. П. Кирѣевскому, № 34 („Татевскій Сборникъ“ Е. А. Рачинскаго, СПБ. 1899 г., стр. 44).

[2] Id., № 36, стр. 46.

[3] Id., стр. 98.

Голохвастова и, юнаго, менѣе сдержаннаго, чѣмъ первые Хомякова, несмотря на всю осторожность нашихъ ежедневныхъ толковъ, нѣсколько колебали твердость моихъ убѣжденій“ [1]. Разсказывая о своемъ парижскомъ времепровожденіи, онъ дѣлаетъ еще значительный штрихъ въ обликѣ Хомякова: „По утрамъ охотно болтался, — говоритъ о себѣ Свербеевъ—, съ многоглаголивымъ Хомяковымъ, своеобразнымъ юношей, который и тогда уже, самъ того не подозрѣвая, пророчилъ Россіи въ себѣ геніальнаго человѣка. Въ это время читалъ съ нимъ отрывки изъ второй своей, забытой всѣми трагедіи „Димитрій Самозванецъ“. Его первая трагедія называлась „Ермакъ“. Обѣ были слишкомъ растянуты, но въ обѣихъ было много мысли и поэзіи. Въ то же время бралъ онъ уроки живописи масляными красками и рисовалъ съ моделей, нерѣдко съ натурщицъ, что очень изумляло меня, знавшаго дѣвственную чистоту его нравовъ, а ему тогда едва ли было и 20 лѣтъ отъ роду. Впрочемъ, ничѣмъ неборимая сила его характера выражалась и строгимъ соблюденіемъ отеческихъ и православныхъ преданій Пріѣхавъ въ Парижъ въ началѣ нашего Великаго поста, я, какъ очевидецъ, свидѣтельствую передъ будущими его біографами, какъ строго этотъ двадцатилѣтній юноша соблюдалъ въ шумномъ Парижѣ нашъ постъ, во все продолженіе котораго онъ рѣшительно ничего не ѣлъ ни молочнаго, ни даже рыбнаго, а жившіе съ нимъ Шатиловъ и Голохвастовъ сказывали, что онъ не разрѣшалъ себѣ скоромнаго въ обычное время и по средамъ и пятницамъ. Но любовь къ славянству и страстная къ Россіи тогда на него еще не находила“ [2].

26-го декабря 1846 г. умеръ поэтъ Языковъ, за нѣсколько часовъ до смерти заказавшій себѣ похоронный обѣдъ и потребовавшій, чтобы на немъ было много вина. Началась безобразная похоронная оргія. Но Хомяковъ, по замѣчанію Свербеева, лишь „скромно при томъ присутствовалъ“ [3].

Наконецъ, слѣдуетъ упомянуть о любопытныхъ, хотя и крайне странныхъ, сужденіяхъ высказываемыхъ о славяно-

---

[1] Записки Дмитрія Николаевича Свербеева (1799—1826). М., 1899. Т. 2-й, стр. 308.

[2] Id., стр. 309-310.

[3] Id. Т. 2, стр. 98.

фильствѣ Свербеевымъ въ „Воспоминаніяхъ о П. Я. Чаадаева“ [1].

16.

Кое что, касающееся Хомякова, находимъ и въ „Дневникѣ“ А. В. Никитенко.

Въ 1832 г., 3-го апрѣля А. В. Никитенко записываетъ: „Читалъ Хомякова трагедію „Димитрій Самозванецъ“. Нѣтъ, Хомяковъ рѣшительно не имѣетъ драматическаго таланта. Ни одинъ характеръ не созданъ, какъ должно, дѣйствія нѣтъ; одни разговоры, которые можно бы на половину сократить, безъ всякаго ущерба для цѣлости пьесы. Стихи очень хороши. Но драма требуетъ не словъ, а дѣла“ [2].

24 февраля 1852 г. онъ опять упоминаетъ имя Хомякова, въ связи со смертью Гоголя. Любопытная подробность: толчкомъ къ предсмертной болѣзни Гоголя и сожженію бумагъ его послужила смерть жены Хомякова, очень встревожившая Гоголя [3].

28-го марта 1852 г. Никитенко записываетъ: „Въ Москвѣ опять переполохъ. Тамъ изданъ сборникъ [„Московскій сборникъ“, выпущенный въ свѣтъ 21 апрѣля] Хомяковымъ, Кирѣевымъ [И. П. Кирѣевскимъ] и Аксаковымъ [Ив. и К. Сергѣевичами Аксаковыми], въ которомъ, говорятъ, напечатаны очень сильныя вещи--- Стихи Хомякова еще сильнѣе [„Мы родъ избранный, говорили Сіона дѣти въ старину...“] сильнѣе—чѣмъ статья Ив. Аксакова о Гоголѣ. О сборникѣ уже много толкуютъ въ публикѣ. Тучи собираются: быть грозѣ. А кто виноватъ?“ [4].

20-го января 1856 г.: „Познакомился на вечерѣ у министра [А. С. Норова] съ однимъ изъ коноводовъ московскихъ славянофиловъ, Хомяковымъ. Онъ явился въ зало министра въ армякѣ безъ галстука, въ красной рубашкѣ съ косымъ воротникомъ и съ шапкой-мурмулкой подъ мышкой. Говорилъ неумолчно и большею частью по-французски—какъ и слѣдуетъ представителю русской народности. Встрѣча его со мной

[1] „Русскій Архивъ“ 1868 г.—„Записки“. Т. 2, стр. 397-404.

[2] *А. В. Никитенко.* Моя повѣсть о самомъ себѣ и о томъ „чему свидѣтель въ жизни былъ“. Записки и Дневникъ (1804—1877 г.). Т. 1, стр. 221

[3] Id. Т. 1, стр. 404.

[4] Id. Т. 1, стр. 409.

была нѣсколько натянута, ибо онъ, не безъ основанія, подозрѣваетъ во мнѣ западника. Но я поспѣшилъ бросить себѣ и ему подъ ноги доску, на которой мы могли легко сойтись. Онъ пріѣхалъ сюда хлопотать о разрѣшеніи ему издавать славянофильскій журналъ, и я обратился прямо къ этому предмету, сказавъ, что ничего не можетъ быть желательнѣе, какъ чтобы каждый имѣлъ возможность высказывать свои убѣжденія. Это тотчасъ развязало намъ языки, и мы пустились разсуждать, не опасаясь гдѣ-нибудь столкнуться лбами. Онъ уменъ, но, кажется, не безъ того, что называется „себѣ на умѣ“ [1].

31-го января 1861 г. Никитенко записываетъ объ обѣдѣ у гр. Блудова: „Графиня восхищалась стихами Хомякова, а [П. В.] Анненковъ не находилъ въ нихъ ничего хорошаго“ [2].

---

[1] Id. Т. 2, стр. 470.
[2] Id. Т. 1, стр. 10-11.

ОТЗЫВЪ

о сочиненіи студента В. И. Херсонскаго „Этико-соціальная теорія А. С. Хомякова".

„Абсолютное христіанское сознаніе"—вотъ основная позиція г. Херсонскаго. Если добавить сюда, что Хомякову въ этомъ сознаніи онъ энергично отказываетъ, себѣ же, не страдая очевидно ложною скромностію, усиленно приписываетъ его, то не трудно понять и задачу его сочиненія. А именно, „нашею задачею, — говоритъ Авторъ въ „предисловіи" къ своей работѣ—, было показать, что соціальное ученіе Хомякова не отвѣчаетъ высотѣ требованій христіанской религіозной свободы" (стр. V—VI). Такимъ образомъ, сочиненіе г. Херсонскаго, отъ начала и до конца, сознательно и преднамѣренно есть прокурорская рѣчь, и задача ея—не уяснить ученіе Хомякова, а убѣдить читателя въ предрѣшенномъ *до* всякаго изслѣдованія осужденіи его. Г. Херсонскій не изучаетъ Хомякова, и даже до такой степени невнимателенъ къ подлиннымъ его сочиненіямъ, что не замѣтилъ основной мысли всего ученія Хомякова—о необходимости конкретныхъ формъ для воплощенія абсолютнаго начала жизни и, вмѣсто того, чтобы принять или мотивированно отвергнуть эту важнѣйшую сторону славянофильства, приписалъ Хомякову простое и наивное абсолютизированіе условныхъ формъ. Г. Херсонскій не только не обсуждаетъ проблемы *символа*, разумѣя это слово въ широкомъ значеніи, но даже и не подозрѣваетъ о существованіи ея. Но это значитъ, что онъ даже не подошелъ къ тому кругу мыслей, въ которомъ одномъ только можетъ и должно быть разсматриваемо ученіе славянофиловъ, и разсужденія его можно уподобить счету по пальцамъ, примѣненному въ рѣшеніи задачъ выс-

шаго анализа. Данное г. Херсонскимъ изложеніе Хомякова можетъ показаться убѣдительнымъ развѣ только тому, кто въ глаза не видалъ Хомякова и другихъ славянофиловъ, и есть, на самомъ дѣлѣ, гладко написанный пасквиль на славянофильство. Составленное подъ угломъ зрѣнія „абсолютнаго христіанства", подобное „изложеніе" проходитъ *мимо* дѣйствительнаго смысла Хомяковскаго ученія. Понятно, что, превративъ Хомякова въ слѣпого идолопоклонника Руси, какъ простой исторической данности, г. Херсонскій безъ труда трубитъ побѣду. Но для такой побѣды надъ Хомяковымъ не требовалось даже и того разсмотрѣнія Хомякова, какое находимъ въ разбираемомъ трудѣ. Если г. Херсонскій убѣжденъ, что его „свободѣ" стѣснительна всякая форма, какъ таковая, какъ будто имъ доказанъ гдѣ-нибудь дуализмъ внутренней свободы и внѣшней формы; если, дѣйствительно, „съ точки зрѣнія христіанской любви для него христіанина) тѣсенъ всякій государственный строй, какъ бы, идеально онъ не былъ построенъ" (стр. 172); если правда что „христіанинъ могъ бы удовлетворится лишь такими соціальными отношеніями, при которые не существовало бы ни малѣйшей принудительности, никакихъ государственныхъ повинностей, необходимо связанныхъ съ господствомъ однихъ и подчиненіемъ другихъ" (стр. 172—173); если Автору „непонятно", „какъ условная форма можетъ быть выраженіемъ абсолютнаго духовнаго идеала" (стр. 100), какъ будто его читатель долженъ заранѣе вѣрить, что условное не потому условно, что подчинено безусловному, его образующему, а потому условно, что абсолютно несовмѣстимо съ абсолютнымъ, т. е. само есть отрицательное безусловное; если, по г. Херсонскому, христіанское ученіе „никогда не выражается адекватно ни въ какихъ внѣшне-бытовыхъ формахъ, учрежденіяхъ, моральныхъ предписаніяхъ" (стр. 132), такъ что даже Церковь приходится разсматривать „какъ исторически-бытовое общество" (стр. 132), и если защита какой бы-то ни было опредѣленности внѣшней ведетъ Церковь „на путь старообрядческаго провинціализма" стр. 133); если признано г. Херсонскимъ, что „религіозно санкціонировать условныя формы можно только по недоразумѣнію" (стр. 134); если онъ до назойливости часто твердитъ на протяженіи всего сочиненія о безразличіи христіанству семейныхъ, общественныхъ

и прочихъ нормъ жизни; если привнесеніе христіанскихъ началъ въ область общественныхъ отношеній кажется ему „роковымъ“ даже для теоріи славянофиловъ (стр. 99) и если право „совершенно не подлежитъ этической христіанской оцѣнкѣ“ (стр. 92); если, по г. Херсонскому, „христіанскій Богъ не вмѣшивается въ теченіе природно-исторической жизни“ (стр. 168; какъ будто это теченіе есть удѣлъ Деміурга или Сатаны!) и т. д.: если, однимъ словомъ, вся область конкретной жизни, по его убѣжденіямъ, не подчинена высшему духовному началу, міру божественному, а независима отъ него и даже противоположна ему, то что же могъ г. Херсонскій, при такой предпосылкѣ, сказать о Хомяковѣ? Конечно—лишь то, что „Хомякову недоставало этой (т. е. Соловьевской и Чаадаевской, какъ въ свой чередъ Соловьеву и Чаадаеву недоставало *этой*, т. е. абсолютной, усваиваемой себѣ г. Херсонскимъ) широты религіознаго міровоззрѣнія“ (стр. 72); что Хомяковская (развѣ не вообще русская и православная?) „идея самодержавія, какъ проявленія народнаго аскетизма и христіанскаго смиренія“ есть идея „мечтательно-фантастическая“ (стр. 75); что „личность низводится имъ на степень простого средства для выраженія заложеннаго въ народномъ организмѣ духовнаго содержанія“ (стр. 79); что для Хомякова „русскій бытъ—претендуетъ на абсолютное христіанское достоинство“ (стр. 93) и т. д. Убѣжденіе Хомякова, что только на почвѣ православія можетъ развиться христіанская наука, христіанское искусство, христіанское право и что западная культура должна разложиться, конечно, вызываетъ у г. Херсонскаго патетическое восклицаніе. „Вотъ къ какимъ страннымъ претензіямъ приводитъ Хомякова смѣшеніе національныхъ и религіозныхъ началъ“ (стр. 94). Вообще, Хомяковъ все путалъ, все смѣшивалъ и не умѣлъ различать тамъ, гдѣ различеніе какъ день ясно г. Херсонскому; происходило же это отъ недостаточности христіанскаго сознанія. Такъ, „Хомякову недоставало сознанія, какъ и вообще всѣмъ славянофиламъ, той истины, что стихія семейственности совсѣмъ не входитъ въ фокусъ христіанскаго зрѣнія“ (стр. 110); „Хомяковъ не дѣлаетъ основного различія между христіанствомъ и теократической іудейской религіей“ (стр. 118); „Хомякову недоставало той высоты христіанскаго сознанія, на которой положительная цѣн-

ность и достоинство личности заключается въ свободѣ духовной отъ какихъ бы-то ни было внѣшне-условныхъ формъ жизни“ (стр. 118). Мало того; „внесеніе христіанскаго принципа въ ограниченную сферу соціальныхъ отношеній неизбѣжно должно приводить къ неразрѣшимой антиноміи: абсолютный христіанскій принципъ добра, будучи внесенъ въ чужую сферу условныхъ отношеній, приводитъ къ завѣдомо негоднымъ цѣлямъ“ (стр. 102). „Нужно сознаться, что въ руководствѣ правомъ общество достигаетъ болѣе возвышенныхъ цѣлей, чѣмъ при пользованіи славянофиловъ христіанскимъ принципомъ“, каковымъ закрѣпляются условныя формы, дѣлающіяся „тормазомъ на пути прогресса“ (стр. 104).

Основное, десятки разъ повторяющееся у г. Херсонскаго, возраженіе Хомякову въ томъ и состоитъ, что Хомяковъ, якобы, смѣшивалъ христіанство съ условными формами мірской жизни, отъ чего происходитъ, вообще, либо „обмірщеніе христіанства, либо урѣзываніе и стѣсненіе природныхъ формъ жизни“ (стр. 22). Въ конечномъ счетѣ, въ основѣ Хомяковскихъ воззрѣній лежитъ не стремленіе къ истинѣ, а эгоистическая приверженность къ своему. Это, по мнѣнію г. Херсонскаго, выяснилось изъ развитія славянофильскаго ученія „въ лицѣ Каткова, Данилевскаго, Леонтьева и современныхъ намъ представителей націонализма, которые готовы всегда хвалить и отстаивать все русское не за его хорошее, а потому, что все русское имъ мило, ибо льститъ ихъ національному самолюбію. Гершензонъ и по отношенію къ старымъ славянофиламъ примѣняетъ эту же мѣрку націонализма“... (стр. 23) (воистину, въ спорѣ о православіи тутъ не хватало только г. Гершензона! ср. подобныя же ссылки на стр. 30 и 70-71). Это обвиненіе въ смѣшеніи, даже почти не видоизмѣняясь, повторяется столько разъ, что послѣ прочтенія работы г. Херсонскаго остается удивляться не тому, что эдакому старовѣру досталось подѣломъ, а тому, что такой безтолковый помѣщикъ, не видѣвшій на своемъ вѣку ничего, кромѣ какого-то Богучарова, удостоился чести быть разсмотрѣннымъ глазами, аккомодированными не ближе какъ на безконечность. Понятно далѣе, что происходитъ отъ Хомяковскаго смѣшенія. Смѣшивая христіанство съ бытомъ, „Хомяковъ стѣсняетъ свободу христіанскаго духа и низводитъ христіанство до степени соціально-моральныхъ предписаній“ (стр. 28).

„Желаніе совмѣстить какъ-нибудь историческій бытовой укладъ жизни съ религіознымъ призваніемъ народа мѣшаетъ Хомякову объективно взглянуть въ лицо историческихъ фактовъ“ (стр. 38), и онъ даже договаривается до такихъ завѣдомыхъ нелѣпостей, какъ ученіе объ особой предрасположенности русскаго характера и быта къ пріятію христіанства (—хотя, замѣтимъ въ скобкахъ, наиболѣе естественно предположить, что нѣкоторый характеръ и нѣкоторый бытъ бóлѣе другихъ предрасполагаютъ къ принятію христіанства, равно какъ можетъ быть такой характеръ и такой бытъ, которые христіанству наиболѣе чужды. Хомяковъ можетъ быть неправымъ, говоря именно о русскомъ характерѣ и бытѣ: но надо быть ослѣпленнымъ фанатикомъ „абсолютнаго сознанія“, чтобы въ принципѣ видѣть тутъ нелѣпость—). Между тѣмъ, продолжаетъ свои разсужденія г. Херсонскій, эти мнимо-христіанскія свойства народа русскаго, объясняются проще: набѣгами кочевниковъ; „двухвѣковое рабство воспитало въ народномъ характерѣ то смиреніе, которое ставятъ въ связь съ сознательной добродѣтелью христіанскаго смиренія“ (стр. 39), тогда какъ „христіанство, какъ религія абсолютно духовная, и развиваться скорѣе бы могло на почвѣ духовной свободы и самостоятельности“ (стр. 39). Какъ повертывается въ рукѣ г. Херсонскаго перо, чтобы сдѣлать кляксу на одеждѣ роднаго народа! Но если бы онъ былъ правъ фактически, то, во первыхъ, почему онъ не допускаетъ христіански-воспитательнаго значенія страданій, а, во вторыхъ, почему „духовная (? развѣ свобода отъ татарскаго ига есть свобода духовная? *П. Ф.*) свобода и самостоятельность“ могутъ способствовать развитію христіанства, а угнетенность оказывается бездѣйственною. По смыслу ученія о „духовной свободѣ“ надо было бы сказать, что и угнетеніе, и самостоятельность равно безразличны для христіанскаго сознанія, а не дѣлать снисходительно исключенія для послѣдней. Впрочемъ, ниже мы увидимъ, что это дѣлается г. Херсонскимъ вовсе не случайно, ибо истинный пафосъ его—вовсе не притязаемая духовная свобода, о которой, конечно, онъ и знать ничего не можетъ, а самый обыкновенный индивидуализмъ и гуманизмъ, прикрывающій свои настоящіе ходы разговорами объ абсолютности своихъ цѣлей. Но возвращаемся къ возраженіямъ Хомякову. „Точно также, историче-

скимъ застоемъ объясняется и столь задержавшаяся у насъ экономическая форма общиннаго владѣнія, въ которой личность боится жить и трудиться за свой страхъ и за все въ отвѣтъ ставитъ міръ. Хомякову же казалось въ этой примитивной экономической формѣ осуществленіе высшаго христіанскаго принципа любви, совмѣщающаго въ себѣ интересы міра и общества" (стр. 39). Но мало того; Хомяковъ запутывается и въ теоретическихъ построеніяхъ. „Роковое для теоріи славянофиловъ смѣшеніе методовъ — религіознаго и научно-позитивнаго" „заводитъ Хомякова въ непроходимыя дебри научныхъ измышленій" (стр. 38), возражать на каковыя было бы ниже достоинства „абсолютныхъ христіанъ" и даже знакомиться съ каковыми г. Херсонскій счелъ для себя, повидимому, излишнимъ. Онъ ограничивается заявленіемъ: „Научный методъ незаконно сжать религіозными тенденціями и по справедливости возбудитъ недовольство какъ со стороны поборниковъ положительной науки, такъ и ревнителей истинныхъ интересовъ религіи" (стр. 39); представителемъ и тѣхъ и другихъ въ данномъ случаѣ, очевидно, должно подразумѣвать самого Автора.

Таковы коренныя заблужденія Хомякова. Но если они столь явны, то, очевидно, не велика честь открыть и истинный путь, по рецепту: „совсѣмъ наоборотъ". Если Хомяковъ все смѣшиваетъ, то надо все раздѣлять; если „Хомяковъ стремился къ тому, чтобы всѣ формы общественной жизни обосновать на вѣрѣ" (стр. 51), то надо, слѣдовательно, стремиться къ тому, чтобы всѣ онѣ были обоснованы внѣ вѣры. Короче, къ слову „христіанство" надо прибавить epitethon ornans „абсолютное", и затѣмъ благополучно забыть о существованіи какого бы-то ни было христіанства. Это-то и будетъ истинная соціально-этическая теорія. Хомякову надо понять, что какія бы-то ни было „формы общественной жизни суть такія групповыя соединенія людей, которыя могутъ оставаться нейтральными въ отношеніи къ интимной религіозной жизни человѣка" (стр. 41-42) и что „государство развивается по своимъ природнымъ законамъ" (стр. 61. прим. 1). „Хомяковъ стремится обосновать формы общественной жизни на христіанскихъ началахъ, игнорируя такимъ образомъ путь постепеннаго самостоятельнаго развитія правилъ и нормъ человѣческихъ соціальныхъ отношеній,

и замѣняя ихъ новыми путемъ духовно [? *П. Ф.*]совершеннымъ" (стр. 64). Итакъ, дѣло не въ свободѣ христіанскаго сознанія, а въ свободѣ жизни *отъ* христіанскихъ требованій. Христіанство объявляется абсолютнымъ, чтобы, любезно расшаркавшись предъ нимъ, вывести этого непріятнаго хозяина жизни куда-то въ пустоту и зажить независимо отъ него. Это—давно извѣстная борьба гуманизма противъ аскетизма, борьба протестующаго человѣка противъ Церкви, борьба міра—противъ Бога. Но г. Херсонскій хочетъ еще оправданія своей теоріи отъ самого же христіанства. „Христіанство,—говоритъ онъ,—не знаетъ и не проповѣдуетъ своихъ болѣе возвышенныхъ соціальныхъ формъ жизни кромѣ тѣхъ, которыя вырабатываетъ человѣческій разумъ. Оно принесло съ собой самое радикальное освобожденіе [! П. Ф.] природно-естественной жизни отъ аскетическаго контроля вѣры, предоставивъ человѣческому разуму самому устраивать міръ" (стр. 169). „Первое и самое главное природное благо—ощущеніе жизни, благо животнаго существованія; и оно стоитъ того, чтобы о немъ позаботиться" (стр. 130). „Христіанство не предъявляетъ общественно-соціальной жизни какихъ-либо новыхъ путей, а предоставляетъ ей развиваться по своимъ самобытнымъ началамъ" (стр. 170). „Въ выработкѣ соціальныхъ отношеній христіанинъ предоставляетъ полную свободу человѣческому разуму" (стр. 173); „христіанство удерживаетъ за собою лишь общее направленіе соціальнаго прогресса, постоянно толкая его впередъ и никогда не довольствуясь достигнутыми мѣрами" (стр. 174). На заповѣди христіанскаго самоотреченія пытаться строить жизнь, это значитъ „стараться задавить гнетомъ аскетической заповѣди самые устои соціальныхъ формъ, которые могутъ держаться лишь на началѣ разумно использованнаго эгоизма, а не христіанскаго самоотреченія" (стр. 165). „Соціальная теорія, заложенная на теологическомъ христіанскомъ началѣ любви при своемъ безплотномъ характерѣ непримѣнима для устроенія земныхъ отношеній" (стр. 28). Человѣческое общежитіе „можетъ существовать въ человѣчествѣ помимо всякой религіи. Но Хомяковъ стремился къ тому, чтобы всѣ формы общественной жизни обосновать на вѣрѣ.---- Въ этой области никакихъ сомнѣній у него не могло быть" (стр. 51). „Нѣтъ ужъ, если допускать христіанскій универсальный принципъ

въ соціальную жизнь,—восклицаетъ Авторъ, стараясь привести ученіе о христіанскомъ государствѣ къ нелѣпости a fortiori—, то послѣдовательнѣе будетъ принять не примирительную теорію Соловьева, допускающую компромиссы съ житейской условностью, а радикальную точку зрѣнія Толстого, который, задаваясь тою же задачей, что и славянофилы, по отношенію къ соціальной жизни христіанскаго принципа, послѣдовательно пришелъ къ отрицанію самыхъ формъ соціальной жизни: семьи, государства и всей вообще культуры" (стр. 153-154). „Съ внѣшне формальной стороны евангельская мораль выражается въ формѣ абсолютной заповѣди: «будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ Небесный». Въ такомъ абсолютномъ выраженіи христіанская заповѣдь теряетъ всякую примѣнимость къ общественно-соціальнымъ формамъ жизни.--- Ясно, что строить на такой заповѣди соціальную жизнь, пытаться дѣлать ее закономъ общественныхъ отношеній, значитъ вносить въ жизнь излишній ригоризмъ, стараться задавить гнетомъ аскетической заповѣди самые устои соціальныхъ формъ" (стр. 165). Послѣднее значило бы „отягощать соціальную жизнь непосильной для нея ношей" (стр. 166). На этой мысли г. Херсонскій настаиваетъ множество разъ. Но, чѣмъ болѣе настаиваетъ онъ на этомъ *отрицаніи* христіанской общественности и христіанскаго государства, тѣмъ настойчивѣе подымается у читателя вопросъ, что же, собственно, думаетъ самъ Авторъ по тѣмъ вопросамъ, за попытку христіанскаго рѣшенія которыхъ онъ упрекаетъ славянофиловъ. Неужели ничего? Онъ требуетъ для общественности и государственности свободы *отъ* христіанства; но неужели же эта свобода нужна ему лишь вообще, безъ знанія, какъ надо воспользоваться ею? Если съ такою требовательностью онъ ищетъ возможности самоопредѣленія, самозаконности, самоутвержденія человѣка, какъ члена общества и государства, то неужели мысли его не предносится нѣкоторое положительное рѣшеніе соціально-политическихъ вопросовъ? Г. Херсонскій, понятно, не находитъ нужнымъ разъяснять способы этого рѣшенія, какъ стоящаго внѣ его темы. Но характеръ упрековъ его Хомякову достаточно ясно показываетъ, что предметъ его безпокойства—не абсолютность христіанства, а нѣчто такое, ради чего не стоило обсуждать ни Хомякова, ни христіанство, тѣмъ болѣе—„абсолютное".

„Хомяковъ стремится обосновать формы общественной жизни на христіанскихъ началахъ, игнорируя такимъ образомъ путь постепеннаго самостоятельнаго развитія правилъ и нормъ человѣческихъ отношеній, и замѣняя ихъ новымъ путемъ духовно совершеннымъ“ (стр. 64). Это „постепенное самостоятельное развитіе правилъ и нормъ человѣческихъ отношеній“ должно, по мысли Автора, вести къ соціализму; невниманіе „къ этому послѣднему и есть истинная вина Хомякова. Отношеніе Хомякова къ соціализму безусловно отрицательное; тѣмъ не менѣе соціализмъ, не какъ, конечно, міровоззрѣніе, а какъ экономическая теорія болѣе равномѣрнаго распредѣленія земныхъ благъ и могла бы заслуживать вниманія, но только не со стороны Хомякова“ (стр. 95). „Надо же согласиться,—тономъ раздраженія высказываетъ Авторъ мысль, кажущуюся ему самоочевидною—,что всякая соціальная группа есть ограниченная условная форма общежитія, которая можетъ преслѣдовать и интересы лишь чисто земные, временно условные, ограниченные“ (стр. 100). Но если—такъ, то и разсуждать далѣе не о чемъ. „Отрицательное отношеніе Хомякова и Достоевскаго къ соціализму, во имя высшихъ мотивовъ любви къ человѣчеству, само по себѣ довольно поучительно“ (стр. 102), какъ примѣръ того, что „абсолютный христіанскій принципъ добра, будучи внесенъ въ чужую сферу условныхъ отношеній, приводитъ къ завѣдомо негоднымъ цѣлямъ“ (стр. 102). Отрицаніе соціализма для г. Херсонскаго есть завѣдомо негодная цѣль, послѣднее слово для доказательства негодности религіознаго настроенія. Чѣмъ же живетъ самъ Авторъ? Притязаемымъ ли абсолютнымъ христіанствомъ, или вѣрою въ „условныя отношенія“, но только не защищаемыя Хомяковымъ, а нѣкоторыя иныя, не подчиненныя „аскетическому контролю вѣры“. И не есть ли этотъ критерій г. Херсонскаго доказательство того, что рѣчи его о духовной свободѣ и о высотѣ христіанскаго сознанія, невѣдомой ранѣе христіанамъ,—пустыя разглагольствованія, которыми прикрывается скромная, но твердая, вѣра въ міръ сей, въ себѣ замкнутый и себѣ довлѣющій, для духовныхъ силъ непроницаемый и противостоящій „христіанскому Богу“? „Религіозная мысль древняго міра не могла достигнуть той высоты религіознаго полета, на которой духъ перестаетъ притягиваться землей и пріобрѣ-

таетъ царственную свободу внѣ зависимости отъ внѣшнихъ формъ жизни... Между тѣмъ христіанство есть совершенно новая [,] высшая ступень религіозная, на которой человѣкъ съ царственной свободой начинаетъ совершенно безразлично относиться къ самымъ формамъ условной жизни" (стр. 164). Не слишкомъ ли много беретъ на себя Авторъ? Царственная свобода есть плодъ подвига, а не голое притязаніе, и состоитъ она не въ безразличіи къ формамъ жизни, а въ силѣ ихъ одухотворяющей. Мнимое же безразличіе проповѣдуется, обычно, не во имя свободы духа, а во имя свободы падшей и во грѣхѣ лежащей плоти. Вотъ почему, критика Хомякова, данная г. Херсонскимъ и развиваемая вовсе не въ примѣненіи къ Хомякову именно, а вообще примѣнительно ко всякой теоріи христіанскаго общества, не внушаетъ довѣрія. Что же касается, собственно, изученія Хомякова, то оно представлено въ разбираемомъ сочиненіи весьма недостаточно, да Авторъ, повидимому, и не ставилъ таковое своею задачею.

Впрочемъ, сочиненіе г. Херсонскаго написано гладко и, въ своемъ родѣ, умѣло; кое что изъ литературы, правда мало относящейся къ темѣ, прочитано имъ; мысль г. Херсонскаго не отличается глубиной, но упорна въ проведеніи опредѣленнаго тезиса...

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР

Имѣются въ ограниченномъ количествѣ брошюры и статьи того же автора:

1) „Не восхищеніе непщева" (Филип. 2 6-8). (Къ сужденію о мистикѣ). Ц. 60 к.
2) Вступительное слово предъ защитою диссертаціи. Ц. 15 к.
3) Приведеніе чиселъ. (Къ математическому обоснованію числовой символики). Ц. 65 к.
4) Смыслъ идеализма (въ „Юбилейномъ сборникѣ Имп. Моск. Дух. Академіи", Т. 2 Цѣна 2-го тома отдѣльно— 3 р., а двухъ томовъ вмѣстѣ—5 р.).
5) Служба Софіи Премудрости Божіей. Ц. 25 к.
6) Предѣлы гносеологіи (основная антиномія теоріи знанія). Ц. 30 к.
7) Космологическія антиноміи Канта. Ц. 25 к.
8) Им. Кантъ. Физическая монадологія. Пер. съ латинскаго. Ц. 25 к.
9) О типахъ возрастанія. Ц. 25 к.
10) Антоній романа и Антоній преданія. Ц. 15 к.
11) Общечеловѣческіе корни идеализма. Ц. 25 к.
12) Собраніе частушекъ Костромской губерніи Нерехтскаго уѣзда. Ц. 50 к.
13) Вопросы религіознаго самопознанія. Ц. 25 к.
14) Отзывы о студенческихъ сочиненіяхъ и оттиски мелкихъ замѣтокъ.

Выписывать можно: въ редакціи журнала „Богословскій Вѣстникъ" (Сергіевъ Посадъ), Моск. губ.) и отъ автора. Складъ изданія брошюры № 3 — въ книжномъ магазинѣ М. С. Елова въ Сергіевомъ Посадѣ.

Выпускъ XXI-й: **„О смыслѣ жизни“**. Часть вторая: **„Христіанское міровоззрѣніе“**. Сборникъ. Проф. А. Иванцовъ-Платоновъ, проф. В. И. Несмѣловъ, еп. Ѳеофанъ затворникъ, преп. Серафимъ Саровскій. Цѣна **30** коп.

Выпускъ XXII-й: **„О значеніи христіанскаго подвижничества въ прошломъ и въ настоящемъ“**. Часть первая. Влад. Кожевниковъ. Цѣна **35** коп.

Выпускъ XXIII-й: **„О значеніи христіанскаго подвижничества въ прошломъ и въ настоящемъ“**. Часть вторая. Его же. Ц. **35** к.

Выпускъ XXIV-й: **„Церковь. Ея свойство и благодатная жизнь“**. (По А. С. Хомякову). Цѣна **35** коп.

Выпускъ XXV-й: **„Смыслъ страданій“**. Сборникъ. Буго, В. А. Жуковскій, И. И. Козловъ, Н. В. Гоголь, Паскаль, еп. Игнатій (Брянчаниновъ), м. Филаретъ. Цѣна **30** коп.

Выпускъ XXVI-й: **„Нравственныя условія Богопознанія“**. Цѣна **20** коп.

Выпускъ XXVII-й: **„Гуманизмъ“**. (Его смыслъ и значеніе въ новой исторіи человѣчества). Цѣна **25** коп.

Выпускъ XXVIII-й: **„Психологическое оправданіе христіанства“**. (Противорѣчія въ природѣ человѣка по свидѣтельству древняго и новаго міра и разрѣшеніе ихъ въ христіанствѣ). М. Новоселовъ. Цѣна **30** коп.

Выпускъ XXIX-й: **„О непосредственномъ откровеніи по ученію Слова Божія“**. Цѣна **15** коп.

Выпускъ XXX-й: **„Догматъ, этика и мистика въ составѣ христіанскаго вѣроученія“**. М. Новоселовъ. Цѣна **20** коп.

Выпускъ XXXI-й: **„Спасеніе и вѣра по православному ученію“**. Цѣна **35** коп.

Выпускъ XXXII-й: **„Спасеніе и вѣра по ученію католическому и протестантскому“**. Цѣна **40** коп.

Выпускъ XXXIII-й: **„Церковь, католичество и протестантство“**. Очеркъ ихъ исторіи по А. С. Хомякову. Цѣна **50** коп.

Выпускъ XXXIV-й: **„Папская непогрѣшимость“**. Штроссмайеръ.—Шеллингеръ. Цѣна **25** коп.

Выпускъ XXXV-й: **„Идея католичества въ произведеніяхъ Ѳ. М. Достоевскаго“**. Цѣна **20** коп.

Выпускъ XXXVI-й: **„Іезуитизмъ и іезуиты“** (по Ю. Ѳ. Самарину). Цѣна **45** коп.

Выпускъ XXVII-й: **„Мистика Церкви“** (по сравненію съ мистикой католической). Цѣна **30** коп.

Продаются въ книжныхъ магазинахъ: Тузова, Суворина, Карбасникова, Голубева („Правовѣдѣніе“), „Трудъ“, [illegible] (Рыбинскъ, Сергіевъ посадъ); въ книжныхъ лавкахъ Троице-Сергіевской Лавры, Чудова монастыря и др.

Выписывающіе непосредственно отъ *М. Н. Новоселова* (Москва, возлѣ храма Христа Спасителя, домъ Ковригиной кв. 12) на сумму *менѣе* одного рубля могутъ высылать почтовыми марками, а *не менѣе* 5-ти руб.— не платятъ за пересылку (въ предѣлахъ Европейской Россіи). При выпискѣ на меньшую сумму слѣдуетъ прилагать на пересылку приблизительно *20 коп. на каждый рубль*. Можно *налож. платежомъ*.

Сельскому духовенству, учителямъ и учительницамъ начальныхъ школъ, а также [illegible] высшихъ и среднихъ учебныхъ заведеній *уступка* [illegible].

Книгопродавцамъ обычная уступка. На комиссію книги не отпускаются.