DK
188
.15
655

РУССКІЕ МЫСЛИТЕЛИ

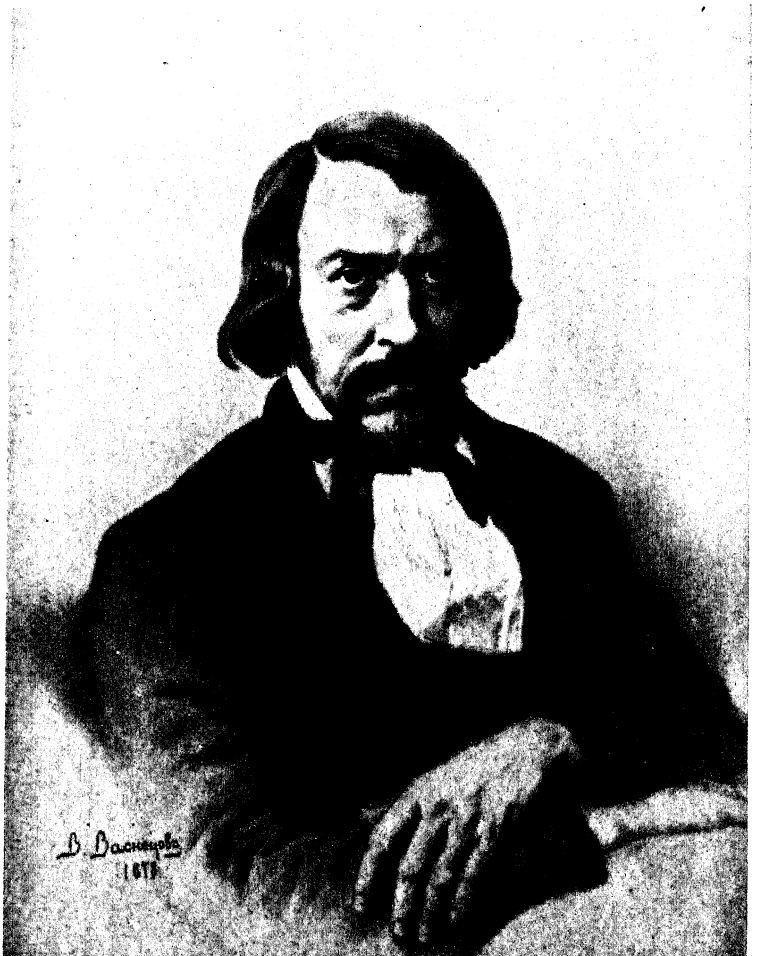
А.С.ХОМЯКОВЪ

Н.А. Бердяева

"ЗВЕНО"

1912

6к



А. Волынский

Николай Бердяевъ.

Алексѣй Степановичъ

ХОМЯКОВЪ.



МОСКВА.—1912.
ТОВАРИЩЕСТВО ТИПОГРАФІИ А. И. МАМОНТОВА.
Леонтьевскій пер., домъ № 5.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Моя монографія объ Алексѣѣ Степановичѣ Хомяковѣ не есть историческое изслѣдованіе и не претендуетъ на исчерпывающую полноту. Эта работа—не столько историческая, сколько философско-систематическая, психологическая и критическая. Я хочу дать цѣльный образъ Хомякова, центральное и главное въ его міросознаніи и мироощущеніи. Вмѣстѣ съ тѣмъ я преслѣдую цѣли критической оцѣнки славянофильства Хомякова. Наряду, съ темой *Хомяковъ* меня интересуетъ другая тема—*Хомяковъ и мы*. Такъ какъ, по моему мнѣнію, Хомяковъ является центральной фигурой въ славянофильствѣ, то тема *Хомяковъ* есть вмѣстѣ съ тѣмъ тема о славянофильствѣ вообще, а тема *Хомяковъ и мы* есть тема о судьбѣ славянофильства. Давно уже пора приступить къ серьезному изслѣдованію славянофильства и оцѣнкѣ его значенія въ исторіи нашего самосознанія. Безрелигіозное и денаціонализированное сознаніе не въ силахъ было того сдѣлать, — славянофильство выпадало изъ поля зрѣнія. Лишь религіозное и національное возрожденіе

въ силахъ понять славянофильство и оцѣнить его. Я вѣрю, что оно начинается.

Моя монографія о Хомяковѣ принадлежитъ къ серіи монографій „Пути“ о русскихъ мыслителяхъ религіознаго духа. По типу своему монографіи эти должны быть не подготовительными научными изслѣдованіями, не историческими работами, претендующими на полноту и детальность,— онѣ должны давать синтетическіе образы и цѣлостную оцѣнку съ точки зрѣнія опредѣленнаго міросозерцанія. Заранѣе можно предвидѣть, что моя работа о Хомяковѣ будетъ признана субъективной, потому что она написана съ точки зрѣнія опредѣленнаго религіозно-философскаго міросозерцанія. Но вѣрю, въ міросозерцаніи этомъ—истина и правда, и во имя истины и правды образъ Хомякова не былъ искаженъ.

Приведу важнѣйшую библіографію о Хомяковѣ, не претендующую на полноту. Основнымъ источникомъ для работы о Хомяковѣ служатъ *восемь* томовъ собранія его сочиненій. Въ VIII томѣ собраны важнѣйшія письма Хомякова. Я пользовался *третьимъ*, *дополненнымъ изданіемъ* 1900 года и по этому изданію дѣлалъ цитаты. Послѣ собранія сочиненій Хомякова главнымъ источникомъ является обширное, неоконченное еще изслѣдованіе профессора Кіевской Духовной Академіи *В. З. Завитневича „Алексѣй Степановичъ Хомяковъ“*. Вышли—*томъ первый*, *книга I-я. Молодые годы*, *общественная и научно-историческая дѣятельность Хомякова* и *книга II-я. Труды Хомякова въ области богословія*, 1902 годъ. Этой работѣ, слишкомъ апологетической, но самой цѣнной изъ всего написан-

наго до сихъ поръ о Хомяковѣ, я многимъ обязанъ. Укажу также на работу *В. Лясковскаго „Алексѣй Степановичъ Хомяковъ, его біографія и ученіе“*. Русскій Архивъ, 1896 годъ, книга 11-я и отдѣльной книгой. Книга профес. *Л. Е. Владимірова „А. С. Хомяковъ и его этико-соціальное ученіе“*, 1904 г., не представляетъ особеннаго интереса. Много важныхъ матеріаловъ о Хомяковѣ и славянофилахъ можно найти въ трех-томной работѣ *Н. Колюпанова „Біографія Александра Ивановича Кошелева“*. Въ приложеніи напечатана цѣнная переписка славянофиловъ, которая проливаетъ свѣтъ на центральную роль Хомякова и знакомитъ съ религіозными сомнѣніями славянофиловъ. Имѣетъ значеніе *Д. Ѳ. Самарина „Данныя для біографіи Ю. Ѳ. Самарина за 1840—45 годъ“* въ предисловіи къ тому V-му сочиненій Ю. Самарина, и *„Матеріалы для біографіи И. В. Кирѣевскаго“* въ предисловіи къ т. I-му сочиненій И. Кирѣевскаго. Изъ общихъ работъ о славянофилахъ укажу на цѣнную работу *М. Гершензона „Историческія записки“* и его статью *„П. В. Кирѣевскій“* въ предисловіи къ собранію русскихъ пѣсенъ П. В. Кирѣевскаго. Извѣстная книга *Пыпина „Характеристика литературныхъ мнѣній“* имѣетъ мало значенія и искажаетъ славянофильское ученіе. Для критики славянофильства важенъ *Вл. Соловьевъ „Національный вопросъ въ Россіи“* и его предисловіе къ *„Исторіи и будущности теократіи“*. Однимъ изъ матеріаловъ для характеристики славянофильской эпохи и отдѣльныхъ славянофиловъ можетъ служить *Герцена „Былое и думы“* и *„Дневникъ“*.

По характеристиками Герцена нужно пользоваться съ осторожностью. Для выясненія міровоззрѣнія Хомякова имѣютъ значеніе сочиненія другихъ славянофиловъ, особенно И. Кирѣевскаго и Ю. Самарина. Подробную библіографію можно найти у В. З. Завитневича.

15 сентября 1911 г.

ГЛАВА I.

Истоки славянофильства.

Исторія русскаго самосознанія XIX вѣка полна распрей славянофильства и западничества. Въ распри этой съ мукой рождалось наше національное самосознаніе. Но окончательно станетъ зрѣлымъ и мужественнымъ наше національное самосознаніе лишь тогда, когда прекратится эта вѣковая распря, преодолѣется расколъ славянофильства и западничества, принимавшихъ столь разнообразныя формы, и вѣчная правда славянофильства вмѣстѣ съ вѣчной правдой западничества войдетъ органически въ наше національное бытіе. Мы, повидимому, вступаемъ въ такую эпоху и у дверей ея должны вспомнить своихъ отцовъ и дѣдовъ, съ любовью проникнуть въ исторію нашего духа. Неблагородно было бы забыть свое отчество и не вѣдать своего происхожденія. Проходятъ уже тѣ времена, когда можно было третировать или игнорировать славянофильство, видѣть лишь его временную оболочку, отъ которой ничего не останется для вѣчности. Славянофильство устарѣло, отошло въ область исторіи, иныя стороны славянофильства выродились до неузнаваемости. Мы не можемъ уже вернуться

къ славянофильству, мы слишкомъ много пережили, и ученіе славянофиловъ и психологія ихъ въ слишкомъ многомъ намъ чужды. Но въ славянофильствѣ есть и вѣчное, перешедшее въ насъ, и мы должны помнить классическихъ славянофиловъ, какъ отцовъ и дѣдовъ. Наивная старомодность славянофиловъ не умаляетъ ихъ значенія и для новыхъ временъ.

Славянофильство—первая попытка нашего самосознанія, первая самостоятельная у насъ идеологія. Тысячелѣтіе продолжалось русское бытіе, но русское самосознаніе начинается съ того лишь времени, когда Иванъ Кирѣевскій и Алексѣй Хомяковъ съ дерзновеніемъ поставили вопросъ о томъ, что такое Россія, въ чемъ ея сущность, ея призваніе и мѣсто въ мірѣ. Въ этомъ дѣлѣ зарождающагося самосознанія съ ними можетъ быть поставленъ рядомъ лишь Чаадаевъ, такъ какъ геніальная боль его о Россіи была мукой рожденія русскаго самосознанія, западничество его было столь же національнымъ подвигомъ, какъ и славянофильство Кирѣевскаго и Хомякова. До славянофиловъ, до Чаадаева въ Россіи было лишь поверхностное, наносное, не выстраданное западничество русскаго барства и полуварварскаго просвѣтительства, да оффиціально-казенный націонализмъ,—скорѣе практика власти, чѣмъ идеологія. Славянофильскому самосознанію предшествовало явленіе Пушкина,—русскаго національнаго генія. Но Пушкинъ былъ великимъ явленіемъ національнаго бытія, а не національнаго самосознанія. Черезъ Пушкина, послѣ Пушкина могло лишь начаться идеологическое самосознаніе. Это хорошо понималъ Достоевскій. Славянофилы

и были первыми русскими европейцами, европейцами въ болѣе глубокомъ смыслѣ слова, чѣмъ русскіе люди XVIII вѣка, принявшіе лишь костюмъ, лишь внѣшность европейскаго просвѣщенія. Славянофилы были тѣми русскими людьми, которые стали мыслить самостоятельно, которые оказались на высотѣ европейской культуры, которые не только усвоили себѣ европейски-всемірную культуру, но и пытались въ ней творчески участвовать. Настоящимъ европейцемъ дѣлается лишь тотъ, кто творчески участвуетъ въ міровой культурѣ и міровомъ сознаніи. Тотъ варваръ еще, кто лишь подражаетъ европейской культурѣ, лишь обезьянничаетъ, лишь усваиваетъ себѣ верхушки. И пора признать, что славянофилы были лучшими европейцами, людьми болѣе культурными, чѣмъ многіе, многіе наши западники. Славянофилы творчески преломили въ нашемъ національномъ духѣ то, что совершалось на вершинахъ европейской и міровой культуры. Лучше западниковъ впитали въ себя славянофилы европейскую философію, прошли черезъ Шеллинга и Гегеля, — эти вершины европейской мысли той эпохи. Главная заслуга и своеобразіе славянофиловъ не въ томъ, что они были независимы отъ западныхъ и міровыхъ вліяній и черпали все лишь на Востокѣ, а въ томъ, что они впервые отнеслись къ западнымъ и міровымъ идеямъ творчески и самостоятельно, т.-е. дерзнули войти въ круговоротъ міровой культурной жизни. Значеніе славянофиловъ нужно искать не въ томъ, что они не хотѣли знать Гегеля и Шеллинга и не испытали на себѣ ихъ вліянія, а въ томъ, что они творчески пытались переработать Гегеля и Шеллинга, самостоятельно

къ нимъ отнеслись и сказали тѣмъ свое слово въ развитіи философской мысли.

Славянофилы опредѣлили русскую мысль, какъ религіозную по преимуществу. Въ этомъ ихъ неумирающая заслуга, тутъ нужно искать истиннаго раскрытія природы нашего національнаго духа. Славянофилы впервые ясно формулировали, что центръ русской духовной жизни—религіозный, что русская тревога и русское исканіе въ существѣ своемъ религіозны. И до нашихъ дней все, что было и есть оригинальнаго, творческаго, значительнаго въ нашей культурѣ, въ нашей литературѣ и философіи, въ нашемъ самосознаніи, все это—религіозное по темѣ, по устремленію, по розмаху. Не религіозная мысль у насъ всегда не оригинальна, плоска, заимствована, не съ ней связаны самые яркіе наши таланты, не въ ней нужно искать русскаго генія. Русскіе геніи и таланты не всѣ были славянофилами, были среди нихъ и противники славянофильства, но всѣ, всѣ они были религіозны и этимъ оправдывали славянофильское самосознаніе. Чаадаевъ, Кирѣевскій, Хомяковъ, Гоголь, Тютчевъ, Достоевскій, Л. Толстой, К. Леонтьевъ, Вл. Соловьевъ—вотъ цвѣтъ русской культуры, вотъ что мы дали культурѣ міровой, съ чѣмъ связана наша геніальность. Всѣ эти люди жили и творили въ пафосѣ религіозномъ. Какъ сѣро, не оригинально, не геніально въ сравненіи съ этимъ духомъ западническое направленіе,—раціоналистическое, враждебное религіозному сознанію. И тутъ, когда бывало что-нибудь значительное, всегда было связано съ религіозной тревогой, хотя бы въ формѣ страстнаго, по своему рели-

гіознаго атеизма. Да, устарѣла славянофильская доктрина, чуждъ намъ ихъ душевный укладъ, вырождаются ихъ потомки, но не устарѣло, навѣки осталось то славянофильское сознаніе, что русскій духъ религіозенъ и что мысль русская имѣетъ религіозное призваніе. Тутъ славянофильство угадало что-то такое, что пребудетъ навѣки, что важно и нужно и тому, кому ненужны и даже противны ветхія одежды славянофильскія. И потому славянофилы остаются основоположниками нашего національнаго самосознанія, впервые сознавшими и формулировавшими направленіе русской культуры. Русскіе западники, для которыхъ религіозный принципъ стоитъ въ центрѣ, которые сознаютъ религіозное призваніе Россіи, подтверждаютъ основную истину славянофильскаго сознанія. Такимъ западникомъ былъ Вл. Соловьевъ, его западничество было своеобразнымъ подтвержденіемъ правды славянофильства, вѣчнаго въ славянофильствѣ. Вѣчная правда славянофильства не есть правда направленская, не есть правда какой-нибудь школы и партіи, это—правда всенародная, общенаціональная. Славянофильство, какъ направленіе, школа и партія, выродилось и умерло, но общенаціональная правда его живетъ и пребываетъ въ самыхъ различныхъ направленіяхъ, школахъ и партіяхъ. Правда славянофильства подтверждается и Львомъ Толстымъ, и Владиміромъ Соловьевымъ, и новѣйшими явленіями въ русской литературѣ и искусствѣ.

Замѣчательная эпоха Александра I предшествовала зарожденію славянофильскаго сознанія. Эпоха эта ознаменовалась сильнымъ мистическимъ движеніемъ; но

мистицизмъ этотъ былъ почти безплоденъ въ исторіи нашего самосознанія, не оставилъ послѣ себя традиціи, и слѣды его трудно отыскать въ русской литературѣ и философіи. Мистицизмъ александровской эпохи былъ явленіемъ заноснымъ, заимствованнымъ, переводнымъ, не связаннымъ органически съ нашимъ національнымъ духомъ и потому поверхностнымъ. У Хомякова съ самаго начала было отрицательное отношеніе къ этому типу мистицизма. Трудно отыскать у славянофиловъ хоть какую-нибудь связь съ Лабзинымъ и его „Сіонскимъ Вѣстникомъ“, или съ популярными тогда западными мистиками Юнгомъ Штиллингомъ и Эккартгаузеномъ. Этотъ мистицизмъ былъ на русской почвѣ столь же поверхностнымъ западничествомъ, какъ и вольтеріанство XVIII вѣка. Въ мистицизмѣ этомъ не рождалось національное самосознаніе, не создавалась оригинальная идеологія. Это лишь эпизодъ, интересный, стильный, но не глубокій, не творческій. Другой фактъ александровской эпохи, вообще очень знаменательной и значительной, оказалъ опредѣляющее вліяніе на всю исторію нашего самосознанія XIX вѣка, углубилъ русскую душу, заставилъ призадуматься, стряхнулъ поверхностное западничество нашего барства. Я говорю объ отечественной войнѣ 12 года, значеніе которой безмѣрно. Въ ней родилось національное самосознаніе, въ ней данъ былъ опытъ всенародный, общенаціональный,—благодатное напряженіе, послѣ котораго Россія возродилась къ новой жизни. Отечественная война подготовила почву, на которой зародилось славянофильское самосознаніе, это одинъ изъ жизненныхъ истоковъ сла-

вянофильства. Послѣ испытаній отечественной войны народилось поколѣніе болѣе глубокое, съ окрѣпшимъ чувствомъ Россіи. Вопросъ о національномъ самоопредѣленіи и національномъ призваніи сталъ передъ русскими людьми. Началась переоцѣнка петербургскаго періода русской исторіи. Чувствованіе Россіи отдѣлилось отъ бюрократическаго механизма и связалось съ жизнью народной. Блестящій, по своему культурный и стильный вѣкъ Екатерины отошелъ въ прошлое. Явилась потребность опредѣлить духъ Россіи и національный ликъ Россіи не по блестящимъ царедворцамъ, не по внѣшне цивилизованнымъ барамъ, не умѣвшимъ говорить по-русски, а по органической жизни народной, по святынѣ народной. Всѣ народы проходятъ черезъ моменты остраго осознанія своего національнаго призванія. Въ такомъ самосознаніи нѣтъ еще ничего специфически русскаго и славянскаго. Но заслуга славянофиловъ въ томъ, что они сдѣлали первые шаги въ этомъ великомъ для всякаго народа дѣлѣ. Славянофильство первое выразило въ сознаніи тысячелѣтній укладъ русской жизни, русской души, русской исторіи.

Смѣшно было бы отрицать западныя вліянія на славянофиловъ. Конечно, славянофилы питались и западной мыслью, конечно, претворили въ себя западную культуру. Было бы печально, если бы славянофилы не стояли ни въ какой связи съ духовной и умственной исторіей западной Европы, если бы ничему отъ нея не научились. Славянофильство входитъ въ общій потокъ міровой исторіи, а потому и Россія входитъ въ него и занимаетъ въ немъ свое мѣсто. Нельзя отрицать влія-

нія Шеллинга и Гегеля на славянофиловъ, нельзя отрицать и того, что славянофильство входитъ въ міровое движеніе „романтической“ реакціи начала XIX вѣка противъ раціонализма XVIII вѣка. Но эта романтическая реакція, которая была не только романтической, но и реалистической, не только реакціей, но и прогрессомъ, въ каждой странѣ принимала форму національно-своеобразную. Французскій романтизмъ очень мало походитъ на романтизмъ нѣмецкій. Но во всѣхъ странахъ романтическое движеніе обращало къ исторіи и къ духу народному, не поддающемуся никакой раціонализаціи, ставило остро проблему національнаго самосознанія, національнаго призванія. Германскій народъ осозналъ себя въ романтическомъ движеніи. То же было въ Польшѣ, въ ея мессіанскомъ движеніи, родственномъ міровому романтизму. И нужно сказать, что эта сторона романтизма, — обращеніе къ національности, къ исторіи, была глубоко реалистична, тутъ здоровый реализмъ возсталъ противъ раціоналистической безплотности и безкровности. То, что принято называть реакціей начала XIX вѣка, было, конечно, творческимъ движеніемъ впередъ, внесеніемъ новыхъ цѣнностей. Романтическая реакція была реакціей лишь въ психологическомъ смыслѣ этого слова. Она оплодотворила новый вѣкъ творческимъ историзмомъ и освобождающимъ признаніемъ ирраціональной полноты жизни. Наше славянофильство принадлежало этому міровому потоку, который влекъ всѣ народы къ національному самосознанію, къ органичности, къ историзму. Тѣмъ большая заслуга славянофиловъ, что въ этомъ

міровомъ потокѣ они сумѣли занять мѣсто своеобразное и оригинально выразить духъ Россіи и призваніе Россіи. Они—плоть отъ плоти и кровь отъ крови русской земли, русской исторіи, русской души, они выросли изъ иной духовной почвы, чѣмъ романтики нѣмецкіе и французскіе. Шеллингъ, Гегель, романтики прямо или косвенно вліяли на славянофиловъ, связывали ихъ съ европейской культурой; но живымъ источникомъ ихъ самосознанія національнаго и религіознаго была русская земля и восточное православіе, невѣдомые никакимъ Шеллингамъ, никакимъ западнымъ людямъ. *Славянофильство довело до сознательнаго, идеологическаго выраженія вѣчную истину православнаго Востока и историческій укладъ русской земли, соединивъ то и другое органически. Русская земля была для славянофиловъ прежде всего носительницей христіанской истины, а христіанская истина была въ православной Церкви. Славянофильство означало выявленіе православнаго христіанства, какъ особаго типа культуры, какъ особаго опыта религіознаго, отличнаго отъ западно-католическаго и потому творящаго иную жизнь.* Поэтому славянофильство сыграло огромную роль не только въ исторіи нашего національнаго самосознанія, но и въ исторіи православнаго самосознанія.

Вл. Соловьевъ не любилъ Хомякова, не всегда былъ къ нему справедливъ и за исключеніемъ перваго періода своей литературной дѣятельности относился къ славянофильству очень критически. Но онъ признавалъ огромную заслугу Хомякова и Самарина въ раскрытіи

существеннаго содержанія понятія Церкви. Въ сущности Хомяковъ и славянофилы дѣлаютъ первый опытъ церковнаго самосознанія православнаго Востока. До нихъ въ Россіи религіозная мысль или, точнѣе, богословская мысль всегда склонялась то къ протестантизму, то къ католичеству. Православнаго церковнаго самосознанія въ философски-богословскомъ выраженіи просто не существовало. „Понятіе о церкви, говоритъ Вл. Соловьевъ, какъ о дѣйствительномъ существѣ, не было безусловно новымъ открытіемъ нашихъ славянофиловъ. Твердое основаніе для этой мысли находится въ св. Писаніи, особенно у Ап. Павла. Слабо развитая въ твореніяхъ отеческихъ, потомъ забытая и католическою и протестантскою схоластикою, эта идея была въ настоящемъ столѣтіи возстановлена и прекрасно изложена нѣкоторыми германскими богословами (Мёлеръ) *). Но для дальнѣйшей разработки и жизненнаго осуществленія этой идеи, какъ начала вселенскаго единенія, весьма важно было, чтобы она явилась съ двухъ сторонъ, не только въ западной, но и въ восточной оболочкѣ. Введеніе ея въ наше религіозное сознаніе есть главная и и неотъемлемая заслуга славянофильства **)“. „На вопросъ о томъ, гдѣ церковь, славянофилы отвѣтили: „церковь тамъ, гдѣ люди, соединенные взаимною братскою любовью и свободнымъ единомысліемъ, становятся

*) Вл. Соловьевъ несправедливо умаляетъ оригинальность Хомяковскаго богословія ссылкой на Мёлера. Славянофильскія богословскія идеи во всякомъ случаѣ не были заимствованы у Мёлера.

**) См. собр. соч. Вл. Соловьева, т. IV, стр. 223.

достойнымъ вмѣстилищемъ единой благодати Божьей, которая и есть истинная сущность и жизненное начало церкви, образующее ее въ единый духовный организмъ“ *). Въ главѣ о церковныхъ и богословскихъ идеяхъ Хомякова я постараюсь показать, что Хомяковъ былъ геніальнымъ богословомъ. Въ немъ православный Востокъ осозналъ себя, выразилъ своеобразіе своего религіознаго пути. Хомяковъ хотѣлъ формулировать вселенское церковное сознаніе и пытался выразить самое существенное въ Церкви вселенской. Но все же религіозное сознаніе его было сознаніе православно-восточное, а не вселенское, все же сознаніе его направлено противъ католическаго Запада. Католическому міру Хомяковъ отказываетъ въ принадлежности къ Церкви Христовой. На этой почвѣ выросли всѣ грѣхи славянофильства, въ этомъ коренилась его ограниченность. Но православный Востокъ долженъ былъ пройти черезъ исключительность своего религіознаго осознанія, безъ этого онъ не можетъ перейти къ вселенскому единству. И потому церковное сознаніе славянофиловъ провиденціально, несмотря на свою ограниченность. Знаменательно, что въ XIX вѣкѣ величайшимъ богословомъ православнаго востока былъ свѣтскій писатель Хомяковъ, какъ величайшимъ богословомъ католическаго Запада былъ свѣтскій писатель Жозефъ де Местръ. И Хомяковъ и Жозефъ де Местръ ничего общаго не имѣли съ школьнымъ богословствованіемъ, съ традиціонной богословской схоластикой. Это были прежде всего живые люди, люди живого религіознаго

*) См. тамъ же, стр. 223.

опыта. Въ Хомяковѣ и Ж. де Местрѣ православный Востокъ и католическій Западъ осознали себя въ своей исключительности и однобокости. И то былъ важный моментъ въ движеніи къ религіозному единству, къ сознанію вселенскому. Во всякомъ случаѣ нужно признать, что славянофилы были первыми самостоятельными русскими богословами, первыми оригинальными православными мыслителями. По нимъ, а не по школьному богословствованію нашего духовнаго міра, можно судить о существенномъ въ православіи, въ нихъ больше было жизни православной Россіи, чѣмъ у большей части епископовъ или профессоровъ духовныхъ академій, которые богословствуютъ по профессіи, а не по призванію. Юрій Самаринъ предложилъ назвать Хомякова учителемъ Церкви. Въ этомъ, конечно, было дружеское преувеличеніе, но была и доля правды. Со временъ старыхъ учителей Церкви православный Востокъ не знаетъ богослова такой силы, какъ Хомяковъ. Богословствованіе Хомякова обнаруживаетъ ясно, въ чемъ былъ главный источникъ славянофильства, жизненное его питаніе.

Думаю, что въ основѣ всякаго глубокаго самосознанія, всякой значительной идеи лежитъ опытъ религіозный, не только индивидуальный, но и коллективный всенародный религіозный опытъ. Славянофильство, конечно, выросло изъ религіознаго опыта, а не изъ книжныхъ вліяній, не изъ философскихъ и литературныхъ идей. Въ этомъ все его значеніе. Что же это за опытъ, нашедшій свое идейное выраженіе въ славянофильствѣ? То былъ религіозный опытъ всего русскаго народа за тысячелѣтнюю его исторію, религіозный опытъ восточ-

наго православія, претвореннаго въ русской душѣ. Въ основѣ славянофильства лежитъ именно русское православіе, а не византійское, особый національно-психическій типъ вѣры. Все своеобразіе этого типа вѣры, національно-русскую физіономію этой вѣры можно изучать по славянофиламъ. Восточное православіе Россія получила отъ Византіи и много византійскаго вошло въ помѣстную русскую церковь. Но душа русская безмѣрно отличается отъ византійской: въ ней нѣтъ византійскаго лукавства, византійскаго низкопоклонства передъ сильными, культа государственности, схоластики, византійскаго унынія, жесткости и мрачности. Въ русской народной стихіи сѣмя Церкви Христовой, заброшенное къ намъ изъ Византіи, дало своеобразные ростки. Идеальные ростки христіанства въ русской душѣ можно изучать по славянофильству. Тутъ и своеобразный, органическій демократизмъ, и жажда соборности, преобладаніе единства любви надъ единствомъ авторитета, нелюбовь къ государственности, къ формализму, къ внѣшнимъ гарантіямъ, преобладаніе внутренней свободы надъ внѣшнимъ оформленіемъ, патріархальное народничество и т. п. Св. Сергій Радонежскій и Нилъ Сорскій, русскіе старцы, русскіе юродивые, все своеобразіе христіанскаго опыта на русской почвѣ, все это отпечатлѣлось на славянофильствѣ. Если отъ славянофильства, — литературнаго теченія XIX вѣка, итти въ глубь вѣковъ искать мистической его подпочвы, то мы дойдемъ до мистики восточно-православной, положенной въ основаніе всей христіанской культуры Востока, до Добротолюбія, до умнаго дѣланія и умной молитвы. Восточно-христіан-

ская мистика своеобразно преломилась въ русской душѣ, въ русской стихіи, въ русскомъ исконномъ язычествѣ. Есть коренное своеобразіе у славянъ вообще, у русскихъ въ частности. Своеобразіе это идетъ со временъ язычества, составляетъ нашу естественную плоть и кровь, наше отчество по естеству, а не по духу. Эта юная, въ культурномъ отношеніи дѣвственная плоть и кровь ничего общаго не имѣла съ одряхлѣвшей, разлагающейся плотью и кровью византійской. Соковъ жизни не было уже въ Византіи, она слишкомъ стара была по естеству своему, слишкомъ сморщилась плоть ея. Соки эти были въ юной Россіи. Славянофилы любили говорить, что сѣмя истины Христовой пало въ Россіи на дѣвственную почву, ничѣмъ неиспорченную, и въ этомъ видѣли главное оправданіе тому убѣжденію своему, что Россія страна христіанская по преимуществу. Въ этомъ убѣжденіи была доля истины, но было и невозможное преувеличеніе, отвергнутое исторической наукой. Въ славянофильскомъ сознаніи мы встрѣтимъ не только національно-русское христіанство, но и національно-русское язычество. Тутъ мы подходимъ къ другому жизненному, не книжному источнику славянофильства, къ русскому національному быту.

Не только восточно-православнымъ христіанствомъ жизненно питалось славянофильство, но и русскимъ бытомъ, русской деревней, историческими воспоминаніями, всѣмъ тысячелѣтнимъ укладомъ русской жизни. Въ первоосновѣ этого источника лежитъ исконное русское язычество, язычество просвѣтленное христіанской правдой, но просвѣтленное не до конца. Русскій на-

родъ въ бытовой своей исторіи, какъ и всякій народъ, есть народъ языческо-христіанскій, а не чисто христіанскій. И до-петровскій русскій бытъ и бытъ послѣ-петровскій одинаково трудно признать христіанскимъ. Утвержденіе многихъ славянофиловъ, что въ древней, до-петровской Руси чуть ли не полностью было осуществлено христіанство, звучитъ чудовищной фальшью. Самъ Хомяковъ протестовалъ противъ этого утвержденія Кирѣевскаго. Правда Христова ни въ какомъ національномъ быту не была еще осуществлена: христіане Града своего еще не имѣли, они Града Грядущаго взыскуютъ. Славянофилы же жили и мыслили такъ, точно Градъ свой они имѣли, жили въ немъ тысячелѣтія, вросли въ него корнями такъ, что никакими силами не оторвешь ихъ отъ него. Но градъ, къ которому принадлежали славянофилы по плоти и крови своей, былъ градъ языческій, а не христіанскій. Это исканіе Града Божьяго въ древней Руси, это отношеніе къ русскому національному быту, какъ къ эпохѣ почти хиліастической, обнаруживаетъ двойственность славянофильства, ихъ языческо-христіанскую природу. Они смѣшали градъ языческій съ тысячелѣтнимъ царствомъ Христовымъ. Хорошо говоритъ М. Гершензонъ объ истокахъ славянофильства: „они всѣ—и Иванъ Кирѣевскій, и Хомяковъ, и Кошелевъ, и Самаринъ — были въ своемъ мышленіи каналами, черезъ которые въ русское общественное сознаніе хлынуло вѣками накоплявшееся, какъ подземныя воды, міросознаніе русскаго народа“ *). Міросознаніе

*) См. М. Гершензонъ „П. В. Кирѣевскій“ біографія. Т. I. „Русскихъ народныхъ пѣсенъ“, собранныхъ П. В. Кирѣевскимъ, стр. XXIX.

же русскаго народа было не только христіанское, но и языческое: русскій народъ принялъ правду Христову, духъ Христовъ, но по плоти и крови принадлежалъ еще къ граду языческому, къ быту языческому. Тамъ же говоритъ Гершензонъ: „они всѣ вышли изъ старыхъ и прочныхъ, тепло насиженныхъ гнѣздъ. На тучной почвѣ крѣпостного права привольно и вмѣстѣ закономѣрно, какъ дубы, выростали эти роды, корнями незримо коренясь въ народной жизни и питаясь ея соками, вершиной достигая европейскаго просвѣщенія, по крайней мѣрѣ, въ лучшихъ семьяхъ,—а именно таковы были семьи Кирѣевскихъ, Кошелевыхъ, Самариныхъ. Это важнѣйшій фактъ въ біографіи славянофиловъ. Онъ во многомъ опредѣлялъ и ихъ личный характеръ, и направленіе ихъ мысли... Намъ, нынѣшнимъ, трудно понять славянофильство, потому что мы выростаемъ совершенно иначе—катастрофически“ *). Славянофилы были люди родового быта, типическіе русскіе помѣщики, крѣпкіе землѣ. Съ молокомъ матери всосали они свои жизненныя убѣжденія. Связь съ отцами по плоти и крови была крѣпка въ нихъ. И съ дѣтскихъ лѣтъ жила въ славянофилахъ мечта о русскомъ христіанскомъ, православномъ бытѣ, о христіанской—крестьянской общинѣ, о христіанской семьѣ, о христіанскомъ патріархальномъ государствѣ, въ которомъ всѣ отношенія построены по образцу отношеній отцовъ и дѣтей. Много было идилличности въ этой консервативно-романтической идеализаціи прошлаго, въ этой наивности и добродушіи старыхъ классическихъ

*) См. тамъ же, стр. I.

славянофиловъ. Но изъ этого язычески-бытового источника въ дальнѣйшемъ ходѣ русской жизни получилось что-то уже недоброе, не идиллическое и не романтическое. Весь напъ мракобѣсный, изувѣрскій, реакціонный націонализмъ, полный самодовольства и исключительности, связанъ съ нашимъ исконнымъ бытовымъ язычествомъ, но язычествомъ уже разлагающимся, уже прогнившимъ. У славянофиловъ было еще язычество въ добромъ смыслѣ слова, у послѣдующихъ націоналистовъ не осталось ничего добраго. Владиміръ Соловьевъ пришелъ въ ужасъ отъ плодовъ русскаго языческаго націонализма, и этотъ ужасъ дѣлалъ его не всегда справедливымъ къ старымъ славянофиламъ. Славянофилы все же были универсалистами, не отрицали окончательно запада, они искали въ русскомъ народѣ вселенскую правду Христову, искали Града Божьяго. И если ихъ хиліазмъ былъ наполовину языческій, то потому, что не настали еще времена и сроки. Мы пережили со временъ славянофильства много испытаній, много катастрофъ: пережили Достоевскаго и Толстого, нигилизмъ и анархизмъ, соціализмъ и революцію, Ницше и декадентство. Намъ легче теперь сбросить съ себя бремя языческаго быта, мы свободнѣе, воздушнѣе, болѣе устремлены къ Граду Грядущему. Мы живемъ въ эпоху разложенія быта и не знаемъ уже бытового уюта.

Я говорилъ о жизненно-религіозныхъ и жизненно національныхъ истокахъ славянофильства. Славянофильство—почвенно, выросло изъ земли, добыто изъ опыта. Но славянофильство—также культурное явленіе, стоящее на высотѣ европейской культуры своего времени.

Славянофильство по-своему переработало западныя идейныя теченія. Ни съ какой точки зрѣнія нельзя отрицать вліянія Гегеля и Шеллинга. Гегель и Шеллингъ помогли славянофиламъ осознать свой почвенный опытъ. Славянофилы, а за ними всѣ оригинальные русскіе мыслители, всегда начинали философствовать съ Гегеля, съ потребности его преодолѣть, перейти отъ его отвлеченности къ конкретности, и всегда были родственны стремленіямъ Шеллинга. Гегель—головокружительная высота раціоналистической философіи, въ Гегелѣ есть титанизмъ и демонизмъ. Миновать Гегеля нельзя и, быть можетъ, главный дефектъ современной философіи въ томъ, что она недостаточно считается съ Гегелемъ, этой вершиной, предѣломъ, концомъ. Славянофилы геніально почуяли, что необходимо посчитаться съ Гегелемъ, его преодолѣть, что въ немъ пробный камень. Они пережили Гегеля, преодолѣли Гегеля и перешли отъ его абстрактнаго идеализма къ идеализму конкретному, — оригинальному плоду русской мысли. Въ этомъ философскомъ подвигѣ Кирѣевскаго и Хомякова была вѣчная ихъ заслуга передъ русской культурой. На западѣ отъ отвлеченности гегельянства, утерявшаго живое бытіе, перешли къ фейербахіанству и матеріализму: въ матеріи, въ экономикѣ стали искать субстратъ, сущее. Въ Россіи намѣченъ былъ иной творческій путь, путь нахожденія сущаго, субстрата, живого бытія въ мистическомъ воспріятіи, въ религіозномъ опытѣ. Органомъ познанія сущаго признается не отвлеченный разумъ, не отвлеченный интеллектъ, а цѣлостный духъ. Въ Германіи къ тому же стремился Шеллингъ, но остановился

на полпути; такъ до конца неясно было у него, что надъ чѣмъ главенствуетъ, религія надъ философіей или философія надъ религіей. На пути цѣлостнаго, мистическаго познанія стоялъ Францъ Баадеръ, но его славянофилы, повидимому, не знали и подъ вліяніемъ его не находились. Славянофилы по-своему осуществляли шеллинговскую задачу преодолѣнія гегелевскаго отвлеченнаго раціонализма. Въ этомъ дѣлѣ они стояли на высотѣ европейской мысли, чуяли, что совершалось на вершинахъ культуры, и предчувствовали то, къ чему подойдетъ міровое и русское сознаніе лѣтъ черезъ 60-70, въ нашу эпоху. Европейская мысль скиталась по пустынямъ отвлеченнаго матеріализма, позитивизма, критицизма, чтобы подойти къ тупику и сознать неизбѣжность мистическаго опыта, возсоединиться съ религіей. Славянофилы давно уже сознали неизбѣжность этого перехода, предсказывали то шатаніе мысли, которое начнется съ крушенія гегельянства и дойдетъ до діалектическаго матеріализма. Да, Кирѣевскій и Хомяковъ пережили вліяніе Гегеля и Шеллинга, но они претворили эти вліянія въ оригинальную философію, положившую основаніе русской философской традиціи. То была конкретная философія цѣлостнаго духа, а не отвлеченная философія отсѣченнаго разума. Славянофилы обнаружили въ высшей степени творческое отношеніе къ той западной мысли, которой они питались, они не были пассивными воспринимателями западныхъ вліяній.

Наконецъ славянофилы участвовали, какъ я уже указывалъ, въ томъ міровомъ движеніи начала XIX вѣка, которое носитъ условное и невѣрное названіе романти-

ческой реакціи. Съ движеніемъ этимъ связанъ историзмъ, органичность, уваженіе къ прошлому и любовное въ него проникновеніе, признаніе ирраціональнаго въ жизни, зарожденіе національнаго самосознанія. Ирраціональная природа индивидуальности человѣческой и индивидуальности національной начала освобождаться изъ - подъ гнета раціонализма XVIII вѣка. Въ эту же эпоху зародилась идея развитія, какъ процесса органическаго, и оплодотворила всю мысль вѣка XIX. Заслуга „реакціоннаго романтизма“, которую не слѣдовало бы забывать послѣдующему „прогрессивному реализму“. Славянофильство принадлежало этому міровому потоку, оно плыло въ этомъ руслѣ и занимало въ немъ своеобразное мѣсто. У славянофиловъ можно найти и ученіе объ органическомъ развитіи и уваженіе къ ирраціональности исторіи, и національный мессіанизмъ. Но самый характеръ этого мірового движенія таковъ, что не допускаетъ механическаго заимствованія и пересадки. Движеніе это признавало органичность и ирраціональность у всѣхъ народовъ, звало къ творчеству національному. Поэтому утверждать вліяніе романтизма въ широкомъ смыслѣ этого слова на славянофиловъ не значитъ отрицать ихъ оригинальность. Въ Германіи, во Франціи, въ Англіи, въ Польшѣ, въ Россіи романтическое движеніе и пробудившееся въ связи съ нимъ національное самосознаніе принимало формы самобытныя, индивидуальныя, очень разныя. Въ славянофильствѣ „романтическая реакція“ приняла ярко православную форму, въ польскомъ мессіанизмѣ — форму ярко католическую. Особенно важно отмѣтить, что на русской почвѣ, на основѣ нашего религіоз-

наго и духовнаго опыта движеніе это получило несравненно болѣе реалистическую окраску, менѣе мечтательную. Романтизмъ вообще чуждъ духу восточнаго православія, въ немъ всегда была насыщенность, не было той страстной жажды, которая порождала романтизмъ въ лонѣ католичества. Поэтому славянофильство можно причислить къ міровому „романтическому“ движенію лишь въ условномъ смыслѣ. Славянофилы—не романтики по своему душевному типу, они слишкомъ бытовики, слишкомъ люди земли, слишкомъ здоровые. Въ нихъ больше религіозной сытости, чѣмъ религіозной жажды. Особенно это должно сказать о Хомяковѣ, человѣкѣ органически земляномъ, крѣпкомъ, трезвомъ, реалистическомъ. Въ немъ нѣтъ и слѣдовъ романтической мечтательности и экзальтированности. Онъ больше ощущалъ себя органически вросшимъ въ градъ русскій, чѣмъ мечталъ и жаждалъ града грядущаго, въ немъ не было романтическаго томленія. Даже тихая грусть и мечтательность Ивана Кирѣевскаго не были страстнымъ устремленіемъ, жаждой, томленіемъ. Міровое романтическое движеніе преломилось въ духовной сытости православія, сытости не въ порицательномъ смыслѣ, а въ смыслѣ глубокой насыщенности церковной святыней; преломилось и въ реалистическомъ складѣ русскаго народа.

Нельзя отрицать большихъ заслугъ М. О. Гершензона въ выясненіи значенія славянофильства въ исторіи русскаго самосознанія XIX вѣка. Въ историческихъ работахъ Гершензона чувствуется свѣжая струя. Его отношеніе къ славянофильству отличается и отъ школьно-западническаго и отъ школьно-славянофиль-

скаго, онъ пытается вылущить цѣнное зерно изъ славянофильскаго направленія. Но эта операція совершается имъ путемъ раскрещиванія славянофиловъ. Цѣннымъ и вѣчнымъ зерномъ славянофильства Гершензонъ считаетъ ученіе о цѣлостной жизни духа, о космической первоосновѣ личности. Безспорно важно это ученіе славянофиловъ, но оно не можетъ быть отдѣлено отъ ихъ христіанской вѣры. Для славянофиловъ цѣльная жизнь духа осуществлялась лишь въ Церкви Христовой и тамъ лишь личность получала полноту и свободу. Цѣльность достигается лишь религіозно, а славянофилы не признавали какой-то религіи вообще, религіи отвлеченной, признавали лишь религію христіанскую и даже православную. Истина о цѣльной жизни духа и была для нихъ истиной Христовой, черезъ Христа лишь и Его Церковь достижимой. Внѣ Христа и Церкви Его цѣльная жизнь духа разсѣкается и торжествуетъ раціонализмъ. Мистическая цѣльность духа дается лишь опыту христіанскому, лишь умному дѣланію. Необходимо отдѣлить вѣчно-цѣнное въ славянофильствѣ отъ ветхихъ одеждъ славянофильскихъ, отъ печальныхъ судебъ славянофильской школы. Но самъ Гершензонъ находится на той ступени религіознаго сознанія, съ которой не видно христіанскихъ глубинъ славянофильства. При его сознаніи и нельзя иначе формулировать вѣчно цѣннаго въ славянофильствѣ, чѣмъ онъ это сдѣлалъ. Но все же Гершензонъ далъ психологическую интерпретацію славянофильства, противорѣчащую безспорнымъ историческимъ фактамъ. А. И. Кошелевъ говорилъ: „безъ православія наша

народность—дрянь. Съ православіемъ наша народность имѣетъ міровое значеніе". А Иванъ Кирѣевскій говорилъ: „особенность Россіи заключалась въ полнотѣ и чистотѣ того выраженія, которое христіанское ученіе получило въ ней,—во всемъ объемѣ ея общественнаго и частнаго быта". Хомяковъ же былъ прежде всего православнымъ богословомъ, христіанскимъ мыслителемъ, рыцаремъ православной Церкви. Хомякова Гершензонъ явно не любитъ и игнорируетъ въ такой же мѣрѣ, въ какой любитъ до пристрастія Кирѣевскихъ. Такое отношеніе къ Хомякову мѣшаетъ Гершензону оцѣнить славянофильство въ полнотѣ, нарушаетъ историческую перспективу. Центральная роль Хомякова въ славянофильскомъ лагерѣ удостовѣрена всѣми славянофилами, всѣми воспоминаніями о немъ. И роль эта должна выясниться изъ всего изложенія моей книги. Сила Хомякова была въ необычайной твердости, каменности его церковнаго самосознанія и церковнаго самочувствія. Другіе славянофилы не были такъ тверды, колебались, сомнѣвались, и имъ импонировалъ Хомяковъ, какъ учитель. Я очень цѣню работы Гершензона, считаю большой его заслугой борьбу съ традиціей Пыпина и другихъ историковъ нашей мысли, считаю его очень чуткимъ къ религіозному мотиву славянофиловъ и къ психологическому ихъ облику. Онъ чуть ли не первый увидѣлъ въ славянофильствѣ опытъ русскаго національнаго самосознанія, а не одно изъ направленій въ ряду другихъ. Но его религіозная оцѣнка славянофильства носитъ явную печать границъ его собственнаго религіознаго сознанія и опыта, а его игнорированіе Хомякова обнаруживаетъ пристрастіе.

Считаютъ спорнымъ вопросъ о томъ, кто былъ основателемъ и духовнымъ отцемъ славянофильства: Хомяковъ или И. Кирѣевскій? и кто на кого больше вліялъ. Я не вижу надобности выбирать, думаю, что оба были основателями славянофильства и вліяли другъ на друга. Если И. Кирѣевскому принадлежитъ честь первой формулировки основоположеній славянофильской философіи, которыя потомъ развивалъ Хомяковъ, то Хомякову принадлежитъ еще бо̀льшая честь первой формулировки религіознаго сознанія славянофиловъ, ученія о Церкви, т.-е. глубочайшей основы славянофильства. Хомяковъ написалъ гораздо больше, чѣмъ Кирѣевскій, былъ многостороннѣе его и активнѣе. Хомяковъ былъ не только величайшимъ богословомъ славянофильской школы, онъ былъ также однимъ изъ величайшихъ богослововъ православнаго Востока. Славянофильство по существу своему не было и не могло быть индивидуальнымъ дѣломъ. Въ немъ была соборность сознанія и соборность творчества. Славянофильство создано коллективными усиліями. Но въ этомъ коллективномъ, сверхъиндивидуальномъ дѣлѣ Хомякову принадлежитъ центральное мѣсто: то былъ самый сильный, самый многосторонній, самый активный, діалектически наиболѣе вооруженный человѣкъ школы. У Хомякова можно найти и славянофильское богословіе, и славянофильскую философію, и славянофильскую исторію, и славянофильскую филологію, славянофильскую публицистику и славянофильскую поэзію. И. Кирѣевскій былъ романтикомъ славянофильской школы, натурой созерцательной, тихой и мистической, не воинственной, не плодовитой. Хомяковъ —

натура наиболѣе реалистическая въ славянофильствѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ воинственная, боевая, съ сильной діалектикой, съ талантомъ полемиста. Они дополняли другъ друга. Но если видѣть въ христіанствѣ душу славянофильства, то первенство нужно будетъ признать за Хомяковымъ. Черезъ всю свою жизнь пронесъ Хомяковъ незыблемое церковное сознаніе, твердую, какъ скалу вѣру христіанскую, ничѣмъ не соблазнялся, ни отъ чего не колебался, никакого кризиса не переживалъ. И. Кирѣевскій сталъ христіаниномъ сравнительно позже, уже въ 40-е годы, религіозно, церковно Кирѣевскій шелъ за Хомяковымъ и былъ подъ его вліяніемъ. Хомяковъ — камень славянофильства, гранитная скала. Хотя онъ и писалъ стихи, но былъ менѣе поэтомъ славянофильства, чѣмъ Кирѣевскій. Многимъ долженъ казаться И. Кирѣевскій привлекательнѣе Хомякова, ближе нашей эпохѣ. Но Хомяковъ намъ нужнѣе. На протяженіи всей моей книги я буду говорить о взаимоотношеніи И. Кирѣевскаго и Хомякова, особенно въ главѣ о гносеологіи и метафизикѣ Хомякова. Теперь же приведу нѣсколько выписокъ изъ Кирѣевскаго, важныхъ для характеристики славянофильства и славянофильскаго отношенія къ Западу, которое обычно невѣрно себѣ представляютъ.

Пророчески звучатъ слова Ивана Кирѣевскаго: „именно изъ того, что Жизнь *вытѣсняетъ* поэзію, должны мы заключить, что стремленіе къ Жизни и Поэзіи *сошлись*, и что, слѣдовательно, часъ для поэта Жизни наступилъ“. Тутъ формулируется проблема теургіи, теургическаго творчества, проблема нашихъ дней.

Во времена Кирѣевскаго часъ этотъ не наступилъ еще, онъ наступаетъ нынѣ. Старые, классическіе славянофилы не такъ относились къ Западу, какъ относятся претендующіе быть ихъ потомками и наслѣдниками. Хомяковъ называлъ Западъ „страной святыхъ чудесъ". И. Кирѣевскій говорилъ: „Да, если говорить откровенно, я и теперь еще люблю Западъ, я связанъ съ нимъ многими неразрывными сочувствіями. Я принадлежу ему моимъ воспитаніемъ, моими привычками жизни, моими вкусами, моимъ спорнымъ складомъ ума, даже сердечными моими привязанностями" *). „Направленіе къ народности истинно у насъ, какъ высшая ступень образованности, а не какъ душевный провинціализмъ. Поэтому, руководствуясь этой мыслью, можно смотрѣть на просвѣщеніе Европейское, какъ на неполное, одностороннее, не проникнутое истиннымъ смысломъ, и потому ложное; но отрицать его, какъ бы несуществующее, значитъ стѣснить собственное. Если Европейское въ самомъ дѣлѣ ложное, если дѣйствительно противорѣчитъ началу истинной образованности, то начало это, какъ истинное, должно не оставлять этого противорѣчія въ умѣ человѣка, а, напротивъ, принять его въ себя, оцѣнить, поставить въ свои границы и, подчинивъ такимъ образомъ собственному произволу, сообщить ему свой истинный смыслъ. Преодолѣнье ложности этого просвѣщенія нисколько не противорѣчитъ возможности его подчиненія истинѣ. Ибо все ложное, въ основѣ своей, есть истинное, только

*) См. „Пол. соб. соч. И. Кирѣевскаго" подъ ред. М. Гершензона, изд. „Путь", т. I, стр. 112.

поставленное на чужое мѣсто: существо ложнаго начала, какъ начала существованія во лжи“ *). И дальше: „И что, въ самомъ дѣлѣ, за польза намъ отвергать и презирать то, что было и есть добраго въ жизни Запада? Не есть ли оно, напротивъ, выраженіе нашего же начала, если наше начало истинное? Вслѣдствіе его господства надъ нами, все прекрасное, благородное, христіанское намъ необходимо, какъ свое, хотя бы было европейское, хотя бы африканское“ **).

Какъ хорошо говоритъ Кирѣевскій о необходимости философіи въ Россіи: „намъ *необходима* философія: все развитіе нашего ума требуетъ ее. Ею одною живетъ и дышетъ наша поэзія; она одна можетъ дать душу и цѣлость нашимъ младенчествующимъ наукамъ, и самая жизнь наша, можетъ быть, займетъ отъ нея изящество стройности. Но откуда придетъ она? Гдѣ искать ее? Конечно, первый шагъ нашъ къ ней долженъ быть присвоеніемъ умственныхъ богатствъ той страны, которая въ умозрѣніи опередила всѣ народы. Но чужія мысли полезны только для развитія собственныхъ. Философія Нѣмецкая вкорениться у насъ не можетъ. *Наша* философія должна развиться изъ *нашей* жизни, создаться изъ текущихъ вопросовъ, изъ господствующихъ интересовъ *нашего* народнаго и частнаго бытія“. Въ чемъ видитъ Кирѣевскій особенность Россіи? На вопросъ этотъ онъ отвѣчаетъ извѣстными словами, уже мною приведенными: „особенность Россіи заключалась лишь въ самой полнотѣ и чистотѣ того выраженія, которое хри-

*) См. тамъ же, томъ I, стр. 156.

**) Тамъ же, стр. 157.

стіанское ученіе получило въ ней,—во всемъ объемѣ ея общественнаго и частнаго бытія".

Славянофилы не только опредѣлили наше національное самосознаніе, какъ религіозное по духу и цѣли, но также поставили передъ нашимъ самосознаніемъ основную тему,—тему Востока и Запада. Темой этой наполнена вся духовная жизнь Россіи XIX вѣка и она передалась вѣку XX, какъ основная, какъ поставленная передъ нами всемірно-историческая задача. И до нашихъ дней длящаяся борьба славянофильскихъ и западническихъ началъ въ русскомъ самосознаніи вся сосредоточена вокругъ этой темы Востока и Запада. Славянофильство отвѣчаетъ — Востокъ, западничество отвѣчаетъ — Западъ. Но наступаютъ времена, когда нельзя уже выбирать, Востокъ или Западъ, когда для самого бытія Россіи и для выполненія ея миссіи нужно утверждать въ ней и Востокъ и Западъ, соединять въ ней Востокъ съ Западомъ. Мы связаны съ славянофильской темой и религіознымъ направленіемъ въ рѣшеніи этой темы. Но поколѣніе наше безмѣрно отличается отъ поколѣнія людей тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ. Тѣ были идеалистами и романтиками, въ нихъ много было идилличности и прекраснодушія. Мы волею судебъ стали трагическими реалистами. Нами проблема Востока и Запада переживается апокалиптически, для насъ она связана съ эсхатологическими предчувствіями и надеждами. У славянофиловъ, какъ мы увидимъ, не было этой тревоги, этой жути, этого трагизма, почва не колебалась подъ ними, земля не горѣла, какъ подъ нами. На духовномъ обликѣ людей 30-хъ и 40-хъ го-

довъ я остановлюсь подробно въ характеристикѣ личности Хомякова. Тогда ясно будетъ, чѣмъ отличается славянофильское поколѣніе отъ поколѣнія современнаго. Славянофилы жили, какъ люди, имѣющіе свой градъ,— древнюю Русь, мы же живемъ, какъ града своего не имѣющіе, какъ Града Грядущаго взыскующіе. Первые зачатки русскаго мессіанизма связаны съ старой идеей Москвы, какъ Третьяго Рима. Тутъ перешла на русскую почву идея всемірно-историческая, идея римская и византійская. Славянофилы приняли идею Москвы — Третьяго Рима, какъ бытовой фактъ, какъ историческій укладъ, какъ эмпирику. Для нихъ Третій Римъ былъ не впереди, а позади. Идея Третьяго Рима основывалась не столько на мистическихъ упованіяхъ, сколько на славянофильской наукѣ,—исторіи, лингвистикѣ, этнографіи. И нужно сказать, что эта наука была ложна, эта исторія, лингвистика, этнографія слишкомъ часто была фантастична. Религіозный мессіанизмъ не можетъ зависѣть отъ исторической науки и историческая наука не должна искажаться въ угоду религіозному мессіанизму. Славянофилы смѣшали науку и религію, такъ какъ въ Градъ Божій вложили они свои бытовыя симпатіи, свои связи съ исторической эмпирикой. Все это ясно станетъ на анализѣ личности и міросозерцанія Хомякова, къ которому и переходимъ.

ГЛАВА II.

Алексѣй Степановичъ Хомяковъ, какъ личность.

Я не предполагаю писать, въ точномъ смыслѣ слова, біографіи Алексѣя Степановича Хомякова. Я хочу дать лишь его психологическую біографію, характеристику его личности. Нельзя понять ученія иначе, какъ въ связи съ личностью. Всякое значительное ученіе есть дѣло значительной личности, изъ глубинъ ея творится и глубинами ея лишь объясняется. Хомяковъ былъ очень крупный, очень сильный, очень цѣльный человѣкъ, въ немъ отразились лучшія черты цѣлой эпохи, цѣлаго уклада жизни, отошедшаго въ исторію и воспринимаемаго нами главнымъ образомъ эстетически. Въ типѣ Хомякова есть плѣнительная эстетическая законченность. Хомяковъ былъ человѣкомъ родового быта, и его психологическую біографію нужно начинать съ его предковъ и родителей.

„Алексѣй Степановичъ Хомяковъ родился 1 Мая 1804 года въ Москвѣ, на Ордынкѣ, въ приходѣ Егорія, что на Вспольѣ. По отцу и по матери, урожденной Кирѣевской, онъ принадлежалъ къ старинному русскому дворянству“ *). Самъ Алексѣй Степановичъ зналъ наперечетъ своихъ предковъ лѣтъ за 200 вглубь старины и сохранялъ въ памяти „пропасть преданій“ о екатерининской и вообще о дѣдовской старинѣ. Всѣ его предки были коренные русскіе люди, и исторія

*) См. В. З. Завитневичъ „Алексѣй Степановичъ Хомяковъ“ т. I, книга 1-я, стр. 79.

не знаетъ, чтобы Хомяковы когда-нибудь роднились съ иноземцами“ *). Фактомъ первостепенной важности въ біографіи Хомякова является способъ происхожденія земельныхъ богатствъ Хомяковыхъ. „Въ половинѣ XVIII вѣка жилъ подъ Тулою помѣщикъ Кириллъ Ивановичъ Хомяковъ. Схоронивъ жену и единственную дочь, онъ подъ старость остался одинокимъ владѣльцемъ большого состоянія: кромѣ села Богучарова съ деревнями въ Тульскомъ уѣздѣ было у Кирилла Ивановича еще имѣніе въ Рязанской губерніи и домъ въ Петербургѣ. Все это родовое богатство должно было послѣ него пойти невѣдомо куда; и вотъ старикъ сталъ думать, кого бы наградить имъ. Не хотѣлось ему, чтобы вотчины его вышли изъ Хомяковскаго рода; не хотѣлось и крестьянъ своихъ оставить во власть плохого человѣка. И собралъ Кириллъ Ивановичъ въ Богучаровѣ мірскую сходку и отдалъ крестьянамъ на ихъ волю – выбрать себѣ помѣщика, какого хотятъ, только бы онъ былъ изъ рода Хомяковыхъ, а кого изберетъ міръ, тому онъ обѣщалъ отказать по себѣ всѣ деревни. И вотъ крестьяне послали ходоковъ по ближнимъ и дальнимъ мѣстамъ, на какія указалъ имъ Кириллъ Ивановичъ—искать достойнаго Хомякова. Когда вернулись ходоки, то опять собралась сходка и общимъ совѣтомъ выбрала двоюроднаго племянника своего барина, молодого сержанта гвардіи Ѳедора Степановича Хомякова, человѣка очень небогатаго. Кириллъ Ивановичъ пригласилъ его къ себѣ и, узнавъ поближе, увидѣлъ, что правъ былъ мірской выборъ, что

*) См. тамъ же, стр. 80.

нареченный наслѣдникъ его—добрый и разумный человѣкъ. Тогда старикъ завѣщалъ ему все имѣніе и вскорѣ скончался вполнѣ спокойнымъ, что крестьяне его остаются въ вѣрныхъ рукахъ. Такъ скромный молодой помѣщикъ сталъ владѣльцемъ большого состоянія. Скоро молва о его домовитости и о порядкѣ, въ который привелъ онъ свое имѣніе, распространилась по всей губерніи" *). Этотъ излюбленный мірской сходкой Хомяковъ былъ роднымъ прадѣдомъ Алексѣя Степановича. Семейныя воспоминанія объ этомъ исключительномъ способѣ происхожденія земельныхъ богатствъ должны были оказать огромное вліяніе на весь духовный обликъ А. С. Хомякова, опредѣлили его отношеніе къ народной жизни, къ народной сходкѣ, къ происхожденію земельной собственности. Хомяковъ былъ полонъ того чувства, что его земельныя богатства переданы ему народной сходкой, что онъ былъ избранъ народомъ, что народъ поручилъ ему владѣть землей. И онъ отрицалъ абсолютное право собственности, какъ оно обычно конструируется юристами. Всю жизнь свою онъ думалъ, что земля принадлежитъ народу и что владѣльцу лишь поручаютъ владѣть землей для общаго народнаго блага. Вмѣстѣ съ тѣмъ выработалось у него особенное отношеніе къ народу, особенное довѣріе къ коллективной народной жизни, къ рѣшеніямъ народной сходки. Онъ чувствовалъ свою кровную связь съ народомъ и кровную связь съ предками. И чувство это не было убито въ немъ тѣмъ фактомъ, что отецъ его, Степанъ Алек-

*) См. В. Лясковскій „А. С. Хомяковъ. Его біографія и ученіе" „Русскій Архивъ" 1896 г. книга 11-я, стр. 341.

сандровичъ, проигралъ въ карты въ англійскомъ клубѣ болѣе милліона рублей. Жена его, Марія Алексѣевна, мать Алексѣя Степановича, взяла дѣла въ свои руки и поправила ихъ.

Въ жизни А. С. Хомякова особенное значеніе имѣла мать. „Она, пишетъ онъ Мухановой, была благороднымъ и чистымъ образчикомъ своего времени; и въ силѣ ея характера было что-то, принадлежащее эпохѣ болѣе крѣпкой и смѣлой, чѣмъ эпохи послѣдовавшія. Что до меня касается, то знаю, что, восколько я могу быть полезенъ, ей обязанъ я и своимъ направленіемъ, и своей неуклончивостью въ этомъ направленіи, хотя она этого и не думала. Счастливъ тотъ, у кого была такая мать и наставница въ дѣтствѣ, а въ то же время какой урокъ смиренія даетъ такое убѣжденіе! Какъ мало изъ того добраго, что есть въ человѣкѣ, принадлежитъ ему? И мысли, по большей части, сборныя и направленіе мыслей, заимствованное отъ первоначальнаго воспитанія“ *). Для Хомякова характерно, что у него была органическая, кровная связь съ матерью своей и матерью—землей своей. Мать Хомякова была женщина суровая, религіозная, съ характеромъ, съ дисциплиной. Ниже мы увидимъ, какое значеніе она имѣла для сына. Отецъ Хомякова былъ типичный русскій помѣщикъ, членъ англійскаго клуба, человѣкъ образованный, но полный барскихъ недостатковъ и слабостей. По матери Алексѣй Степановичъ былъ крѣпче, чѣмъ по отцу. „Слѣдя за европейскимъ просвѣщеніемъ въ лицѣ отца, въ лицѣ матери семья Хомяковыхъ крѣпко держалась

*) См. „Соч. Хомякова“, т. VIII, стр. 422.

преданій родной стороны, насколько они выражались въ жизни Церкви и бытѣ народа“ *).

Приведу характерные факты изъ дѣтства и ранней юности Хомякова. Алексѣй Степановичъ обучался латинскому языку у аббата Boivin, который жилъ въ домѣ Хомяковыхъ. Ученикъ замѣтилъ какъ-то опечатку въ папской буллѣ и спросилъ аббата, какъ онъ можетъ считать папу непогрѣшимымъ, тогда какъ святой отецъ дѣлаетъ ошибки правописанія. За это досталось Алексѣю Степановичу. Но самый фактъ очень характеренъ. Хомяковъ рано началъ свою полемику противъ католичества и сразу же обнаружилъ исключительно критическое къ нему отношеніе. Когда Алексѣя Степановича съ братомъ привезли въ Петербургъ, то мальчикамъ показалось, что они въ языческомъ городѣ и что ихъ заставятъ перемѣнить вѣру. Братья Хомяковы твердо рѣшили лучше претерпѣть мученія, чѣмъ принять чужой законъ. И всю жизнь Хомяковъ боялся, что его, москвича и русскаго, заставятъ перемѣнить православную вѣру, хотя опасности было не больше, чѣмъ въ дѣтскомъ путешествіи въ Петербургъ. Опасность была, но совсѣмъ не тамъ, гдѣ ее видѣлъ Хомяковъ. Воинственная натура Алексѣя Степановича сказалась очень рано. Семнадцати лѣтъ онъ пытался бѣжать изъ дому, чтобы принять участіе въ войнѣ за освобожденіе Греціи. Онъ купилъ засапожный ножъ, прихватилъ съ собой небольшую сумму денегъ и тайкомъ ушелъ изъ дому. Его поймали за Серпуховской заставой и вернули до-

*) См. Завитневичъ „А. С. Хомяковъ“ т. I, книга 1-я, стр. 84.

мой. Состояніе души юноши въ моментъ этого воинственнаго порыва ярко обрисовано въ первомъ стихотвореніи Хомякова „Посланіе къ Веневитиновымъ“, изъ котораго приведу наиболѣе характерныя мѣста:

„Итакъ, насталъ сей день побѣды, славы, мщенья:
Итакъ, свершилися мечты воображенія,
Предчувствія души, сны юности златой,
Желанья пылкія исполнены судьбой!
Отъ Сѣверныхъ морей, покрытыхъ вѣчно льдами,
До Средиземныхъ волнъ, возлюбленныхъ богами,
Тѣхъ мѣстъ, гдѣ небеса, лазурь морскихъ зыбей,
Скалы, лѣса, поля, все мило для очей,
Во всѣхъ уже странахъ давно цвѣли народы
Законовъ подъ щитомъ, подъ сѣнію свободы.

×

. . . . . .

×

Такъ я пойду, друзья, пойду въ кровавый бой,
За счастіе страны, по сердцу мнѣ родной,
И новый Леонидъ Эллады возрожденной,
Я буду жить въ вѣкахъ и памяти вселенной.
Я гряну, какъ Перунъ! Прелестный, сладкій сонъ!
Но никогда, увы, не совершится онъ!
И вы велите мнѣ, какъ въ свѣтлы дни забавы,
Воспѣть свирѣпу брань, дѣянья громкой славы?
Вотще: одной мечтой душа моя полна.

×

. . . . . .

×

. . . . . .

×

О, еслибъ гласъ Царя призвалъ насъ въ грозный бой!
О, еслибъ онъ велѣлъ, чтобъ русскій мечъ стальной,
Спасатель слабыхъ царствъ, надежда, страхъ вселенной,
Отмстилъ за горести Эллады угнетенной!
Тогда бы, грудью ставъ средь доблестныхъ бойцовъ,
За грековъ мщенье, честь и вѣру праотцевъ,

Я ожилъ бы еще расцвѣтшею душою
И, снова подружась съ Каменою благою,
На лирѣ сладостной, въ объятіяхъ друзей,
Я пѣлъ бы старину и битвы прежнихъ дней.

Все, что было романтическаго въ природѣ Хомякова, всегда принимало форму стремленія на войну. Въ восемнадцатилѣтнемъ возрастѣ отецъ опредѣлилъ Алексѣя Степановича въ кирасирскій полкъ подъ начальство графа Остенъ-Сакена, который оставилъ о немъ воспоминанья. „Въ физическомъ, нравственномъ и духовномъ воспитаніи, говоритъ Остенъ-Сакенъ, Хомяковъ былъ едва ли не единица. Образованіе его было поразительно превосходно, и я во всю жизнь свою не встрѣчалъ ничего подобнаго въ юношескомъ возрастѣ. Какое возвышенное направленіе имѣла его поэзія! Онъ не увлекался направленіемъ вѣка въ поэзіи чувственной. У него все нравственно, духовно, возвышенно. Ѣздилъ верхомъ отлично. Прыгалъ черезъ препятствія въ вышину человѣка. На эспадронахъ дрался превосходно. Обладалъ силою воли не какъ юноша, но какъ мужъ, искушенный опытомъ. Строго исполнялъ всѣ посты по уставу православной Церкви и въ праздничные и воскресные дни посѣщалъ всѣ богослуженія... Онъ не позволялъ себѣ внѣ службы употреблять одежду изъ тонкаго сукна даже дома и отвергнулъ позволеніе носить жестяныя кирасы вмѣсто желѣзныхъ полупудоваго вѣсу, несмотря на малый ростъ и съ виду слабое сложеніе. Относительно терпѣнія и перенесенія физической боли обладалъ онъ въ высшей степени спартанскими качествами“ *).

*) См. Завитневичъ „Хомяковъ“ т. I, книга 1-я, стр. 101—2.

Черезъ годъ Хомяковъ былъ переведенъ въ лейбъ-гвардіи конный полкъ. Въ 1828 году осуществляется мечта семнадцатилѣтняго Хомякова. Онъ отправляется на войну, поступивъ въ гусарскій полкъ и состоя адъютантомъ при генералѣ князѣ Мадатовѣ. Участвовалъ въ многихъ дѣлахъ. По словамъ современниковъ Хомяковъ, какъ офицеръ, отличался „холодною блестящею храбростью“. У него было веселое и вмѣстѣ съ тѣмъ человѣчное отношеніе къ бою. Съ театра военныхъ дѣйствій Алексѣй Степановичъ пишетъ матери: „я былъ въ атакѣ, но, хотя раза два замахнулся, но не рѣшился рубить бѣгущихъ, чему теперь очень радъ; послѣ того подъѣхалъ къ редуту, чтобъ осмотрѣть его поближе. Тутъ подо мною была ранена моя бѣлая лошадь, о которой очень жалѣю. Пуля пролетѣла насквозь черезъ обѣ ноги; однако же есть надежда, что она выздоровѣетъ. Прежде того она уже получила рану въ переднюю лопатку саблею, но эта рана совсѣмъ пустая. За это я былъ представленъ къ Владиміру, но по разнымъ обстоятельствамъ, независящимъ отъ князя Мадатова, получилъ только св. Анну съ бантомъ, впрочемъ и этимъ очень можно быть довольнымъ. Ловко я сюда пріѣхалъ: какъ разъ къ дѣламъ, изъ которыхъ одно жестоко наказало гордость турокъ, а другое утѣшило нашу девизію за все горе и труды прошлогодніе. Впрочемъ я веселъ, здоровъ и очень доволенъ Пашкою“ *). „И веселье кроваваго боя“, восклицаетъ онъ въ стихотвореніи. Потомъ, когда Алексѣю Степановичу долго приходилось жить въ деревнѣ

*) См. соч. Хомякова, т. VIII, стр. 5—6. Письма.

въ обстановкѣ спокойной, его періодически тянуло на войну, въ бой, и онъ изливалъ свои переживанія въ боевыхъ стихотвореніяхъ.

Хомяковъ былъ современникомъ декабристовъ, зналъ многихъ изъ нихъ, но никода не увлекался этимъ замѣчательнымъ движеніемъ, всегда видѣлъ въ немъ легкомысліе молодости. Въ спорѣ съ Рылѣевымъ Хомяковъ доказывалъ, что изъ всѣхъ революцій самая несправедливая — военная. „Что такое войско? говорилъ А. С. Это — собраніе людей, которыхъ народъ вооружилъ на свой счетъ: оно служитъ народу. Гдѣ же будетъ правда, если эти люди, въ противоположность своему назначенію, начнутъ распоряжаться народомъ по своему произволу“ *). Князя А. И. Одоевскаго Хомяковъ увѣрялъ, что тотъ не либералъ, а лишь предпочитаетъ единодержавію тиранію вооруженнаго меньшинства. Братъ Алексѣя Степановича, Ѳедоръ Степановичъ осуждалъ декабристовъ за то, что они не знаютъ *народной души*. Также смотрѣлъ и Алексѣй Степановичъ. Движеніе декабристовъ представлялось ему не національнымъ. И, удивительно, что этотъ критическій и наполовину лишь справедливый взглядъ сложился у Хомякова еще въ годы юности.

Хомяковъ былъ прежде всего типичный помѣщикъ, добрый русскій баринъ, хорошій хозяинъ, органически связанный съ землей и народомъ. Алексѣй Степановичъ — замѣчательный охотникъ, спеціалистъ по разнымъ породамъ густопсовыхъ. У него есть даже статья объ охотѣ и собакахъ. Онъ изобрѣтаетъ ружье, которое

*) См. Завитневичъ, т. I, книга 1-я, стр. 93

бьетъ дальше обыкновенныхъ ружей; изобрѣтаетъ сельско-хозяйственную машину—сѣялку, за которую получаетъ въ Англіи патентъ; изобрѣтаетъ средство отъ холеры. Устраиваетъ винокуренный заводъ, лѣчитъ крестьянъ, занятъ вопросами хозяйственно-экономическими. Этотъ русскій помѣщикъ, практическій, дѣловитый, охотникъ и техникъ, собачникъ и гомеопатъ, былъ замѣчательнѣйшимъ богословомъ православной Церкви, философомъ, филологомъ, историкомъ, поэтомъ и публицистомъ. Другъ его, Д. Н. Свербѣевъ писалъ о немъ:

„Поэтъ, механикъ и филологъ,
Врачъ, живописецъ и ѳеологъ.
Общины Русской публицистъ,
Ты мудръ, какъ змѣй, какъ голубь чистъ".

Хомяковъ—универсальный человѣкъ, человѣкъ изъ ряда вонъ выходящей многосторонности, съ проблесками геніальности, ничего не сотворившій совершеннаго, но во всѣхъ сферахъ жизни и мысли оставившій замѣтный слѣдъ. М. П. Погодинъ даетъ восторженную и наивную характеристику Хомякова. Въ характеристикѣ этой есть прелесть непосредственнаго, живого воспріятія личности Алексѣя Степановича. „Хомяковъ! восклицаетъ онъ. Что это была за натура, даровитая, любезная, своеобразная! Какой умъ всеобъемлющій, какая живость, обиліе въ мысляхъ, которыхъ у него въ головѣ заключался, кажется, источникъ неизсякаемый, бившій ключемъ при всякомъ случаѣ направо и налѣво! Сколько свѣдѣній самыхъ разнородныхъ, соединенныхъ съ необыкновеннымъ даромъ

слова, текшаго изъ устъ его живымъ потокомъ! Чего онъ не зналъ? И только слушая Хомякова можно было вѣрить баснословному преданію о Пикѣ Мирандольскомъ, предлагавшемъ пренія de omni re scibile. Другъ безъ друга они необъяснимы... Не было науки, въ которой Хомяковъ не имѣлъ бы обширнѣйшихъ познаній, которой не видѣлъ бы предѣловъ, о которой не могъ бы вести продолжительнаго разговора съ спеціалистомъ, или задать ему важныхъ вопросовъ. Кажется, ему оставалось только объяснить нѣкоторыя недоразумѣнія, пополнить нѣсколько пробѣловъ... И въ то же время Хомяковъ писалъ проекты объ освобожденіи крестьянъ за много лѣтъ до состоявшихся рескриптовъ, предлагалъ планы земскихъ банковъ или, по поводу газетныхъ извѣстій, на ту пору полученныхъ, распредѣлялъ границы американскихъ республикъ, указывалъ дорогу судамъ, искавшимъ Франклина, анализировалъ до малѣйшей подробности сраженія Наполеоновы, читалъ наизусть по цѣлымъ страницамъ изъ Шекспира, Гете или Байрона, излагаетъ ученіе Эдды и буддійскую космогонію... И въ то же время Хомяковъ изобрѣтаетъ какую-то машину съ сугубымъ давленіемъ, которую посылаетъ на англійскую всемірную выставку и беретъ привилегію; сочиняетъ какое-то ружье, которое хватаетъ дальше всѣхъ, предлагаетъ новые способы винокуренія и сахароваренія, лѣчитъ гомеопатіей всѣ болѣзни на нѣсколько верстъ въ окружности, скачетъ по полямъ съ борзыми собаками зимней порошею за зайцами и описываетъ всѣ достоинства и недостатки собакъ и лошадей, какъ самый опытный охотникъ, получаетъ первый призъ въ

обществѣ стрѣлянія въ цѣль, а въ вечеру является къ вамъ съ сочиненными имъ тогда же анекдотами о какомъ-то дикомъ прелатѣ, пойманномъ въ костромскихъ лѣсахъ, о ревности какого-то пермскаго исправника въ распространеніи христіанской вѣры, за которое онъ былъ представленъ къ св. Владиміру, но не могъ получить его потому, что оказался мусульманиномъ" *). Эта характеристика мила своей наивностью и восторженностью и въ ней много правды, несмотря на преувеличенія. Хомяковъ дѣйствительно былъ такимъ универсальнымъ человѣкомъ, одареннымъ необыкновенно. Въ этомъ отношеніи его можно сравнить съ Гете. Но натура Гете была по-нѣмецки дисциплинирована, натура же Хомякова была по-русски хаотична. Прежде всего Хомяковъ былъ очень лѣнивъ, по собственному признанію и признанію своихъ близкихъ.

Въ нашу эпоху религіозные мыслители и искатели не изобрѣтаютъ ружья, машины и средствъ отъ холеры, не ѣздятъ на охоту, мало понимаютъ въ породѣ густопсовыхъ. Хомяковъ былъ еще крѣпокъ землѣ, былъ человѣкъ родового быта, въ немъ не было воздушности послѣдующихъ поколѣній. Вл. Соловьевъ и люди его склада въ трудныя минуты жизни пишутъ стихи и въ нихъ изливаютъ самое интимное. Хомяковъ въ трудныя минуты жизни ѣдетъ на охоту и въ погонѣ за зайцами разрѣшаетъ свою тоску. Въ одномъ письмѣ онъ говоритъ: „гдѣ же поля и зайцы, и веселье скачки, и восторгъ травли, и всѣ прочія наслажденія мои въ

*) См. Завитневичъ „Хомяковъ" т. I, книга I, стр. 100—1.

качествѣ Нимврода потомка (le grand chasseur devant le Seigneur)? Кстати скажу, что это родство даетъ мнѣ большее право судить о дѣлахъ древняго Вавилона, чѣмъ нѣмцамъ, ученымъ шмерцамъ, которые не сумѣютъ отличить собачьяго щипца отъ правила" *). Хомяковъ—человѣкъ съ сильнымъ характеромъ, съ огромнымъ самообладаніемъ. Онъ скрытенъ, не любитъ обнаруживать своихъ страданій, не интименъ въ своихъ стихахъ и письмахъ. По стихамъ Хомякова нельзя такъ разгадать интимныя стороны его существа, какъ по стихамъ Вл. Соловьева. Въ стихахъ своихъ онъ воинственъ, точно изъ пушекъ стрѣляетъ, онъ гордъ и скрытенъ. Алексѣй Степановичъ былъ гордый человѣкъ, гордость—основная черта его характера. Въ стихахъ своихъонъ часто употребляетъ слово гордость, это излюбленное его слово. Въ немъ былъ пафосъ гордости. Но то не была гордость духовная по отношенію къ Высочайшему, то была гордость житейская, по отношенію къ людямъ. И всего болѣе сказалась эта черта характера Алексѣя Степановича въ его отношеніи къ женщинамъ. Хомякову пришлось пережить нераздѣленную любовь и вотъ какъ онъ пережилъ это чувство.

Къ * * *

Благодарю тебя! Когда любовью нѣжной
Сіяли для меня лучи твоихъ очей,
Подъ игомъ сладостнымъ заснулъ въ груди мятежной
Порывъ души моей.
Благодарю тебя! Когда твой взоръ суровый
На юнаго пѣвца съ холодностью упалъ,
Мой гордый духъ вскипѣлъ, и прежнія оковы
Я смѣло разорвалъ!

*) См. соч. Хомякова, т. VIII, стр. 15.

И шире мой полетъ, живѣе въ крыльяхъ сила;
Все въ груди тишина, все въ сердцѣ расцвѣло;
И пѣсенъ благодать свѣжѣе осѣнила
Свободное чело!
Такъ, послѣ ярыхъ бурь моря лазурнѣй, тише,
Благоуханнѣй лѣсъ, свѣжѣй долинъ краса;
Такъ раненый слегка орелъ уходитъ выше
Въ родныя небеса!

Одно время Хомяковъ подвергался опасности полюбить извѣстную Россетъ-Смирнову, но гордость побѣдила это чувство, такъ какъ Россетъ, по мнѣнію Алексѣя Степановича, чужда Россіи.

Иностранкѣ.

А. О. Россетъ.

Вокругъ нея очарованье,
Вся роскошь Юга дышитъ въ ней:
Отъ розъ ей прелесть и названье;
Отъ звѣздъ полудня блескъ очей.

Прикованъ къ ней волшебной силой,
Поэтъ восторженный глядитъ;
Но никогда онъ дѣвѣ милой
Своей любви не посвятитъ.

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

Пусть въ ней душа какъ пламень ясный,
Какъ дымъ молитвенныхъ кадилъ;
Пусть ангелъ свѣтлый и прекрасный
Ее съ рожденья осѣнилъ;

Но ей чужда моя Россія,
Отчизны дикая краса;
И ей милѣй страны другія,
Другія лучше небеса!

Пою ей пѣснь родного края,—
Она не внемлетъ, не глядитъ!
При ней скажу я: „Русь Святая!“
И сердце въ ней не задрожитъ.

И тщетно лучъ живаго свѣта
Изъ черныхъ падаетъ очей;
Ей гордая душа поэта
Не посвятитъ любви своей.

Очень характерно также стихотвореніе

Элегія.

Когда вечерняя спускается роса,
И дремлетъ дольній міръ, и вѣтръ прохладой дуетъ,
И синимъ сумракомъ одѣты небеса,
И землю сонную лучъ мѣсяца цѣлуетъ:
Мнѣ страшно вспоминать житейскую борьбу,
И грустно быть однимъ, и сердце сердца проситъ,
И голосъ трепетный то ропщетъ на судьбу,
То имена любви невольно произноситъ...

Когда жъ въ часъ утренній проснувшійся Востокъ
Выводитъ съ торжествомъ денницу золотую,
Иль солнце льетъ лучи, какъ пламенный потокъ,
На ясный міръ небесъ, на суету земную—
Я снова бодръ и свѣжъ. На смутный бытъ людей
Бросаю смѣлый взглядъ: улыбку и презрѣнье
Одни я шлю въ отвѣтъ грозѣ судьбы моей,
И радуетъ мое уединеніе.
Готовая къ борьбѣ и крѣпкая, какъ сталь,
Душа бѣжитъ любви безсильнаго желанья,
И одинокая, любя свои страданья,
Питаетъ гордую, безгласную печаль.

Гордое сознаніе во всемъ присуще Хомякову. Очень характерно говоритъ онъ о гордости церковной: „этимъ правомъ, этой силой, этой властью, обязанъ я только счастью быть сыномъ Церкви, а вовсе не какой нибудь личной моей силѣ. Говорю это смѣло и не безъ гордости, ибо неприлично относиться смиренно къ тому, что даетъ Церковь“ *). Въ другомъ мѣстѣ онъ пишетъ: „Вы не обвините меня въ гордости, если скажу, что я хоть сколько нибудь возвратилъ человѣческому слову у насъ слишкомъ забываемое благородство“ **). Скрытность и самообладаніе Хомякова связаны съ чувствомъ собственнаго достоинства, съ благородной гордостью характера. Въ немъ нѣтъ интимности, нѣтъ экспансивности, нѣтъ лиризма, онъ не хочетъ являться людямъ безоружнымъ. Алексѣя Степановича часто обвиняли въ холодности, въ безчувственности. Въ моменты страданія онъ обладалъ способностью говорить на самыя отвлеченныя, философскія темы, ничѣмъ не показывая своего волненія. Такъ было въ моментъ смерти Веневитинова. Мухановъ вспоминаетъ о Хомяковѣ: „особенно была замѣчательна способность (философскаго) мышленія, которая не оставляла его ни въ какихъ обстоятельствахъ, какъ бы они сильно не затрогивали его сердца при самыхъ глубоко потрясавшихъ обстоятельствахъ. Такимъ образомъ онъ продолжалъ разсуждать самымъ яснымъ и спокойнымъ образомъ о предметахъ самыхъ отвлеченныхъ, какъ будто ничего тревожнаго не происходило въ то время“ ***).

*) См. соч. Хомякова, т. II, стр. 223.

**) См. соч. Хомякова, т. VIII, стр. 318.

***) См. Завитневичъ, „Хомяковъ“, т. I, книга I-я, стр. 110.

Мать Алексѣя Степановича была по-своему очень замѣчательной женщиной и нельзя не остановиться на ея поступкѣ относительно дѣтей, имѣвшемъ большое значеніе въ жизни А. С. Когда сыновья Маріи Алексѣевны пришли въ соотвѣтствующій возрастъ, она призвала ихъ къ себѣ и высказала свой взглядъ на то, что мужчина долженъ, какъ и дѣвушка, сохранять свое цѣломудріе до женитьбы. Она взяла клятвы съ своихъ сыновей, что они не вступятъ въ связь ни съ одной женщиной до брака. Въ случаѣ нарушенія клятвы она отказывала своимъ сыновьямъ въ благословеніи. Клятва была дана и по всѣмъ даннымъ была исполнена *). Двадцати шести лѣтъ отъ роду Хомяковъ писалъ:

Признаніе.

„Досель безвѣстна мнѣ любовь,
И пылкой страсти огнь мятежный;
Отъ милыхъ взоровъ, ласки нѣжной
Моя не волновалась кровь".
Такъ сердца тайну въ прежни годы
Я стройно въ звуки облекалъ,
И пѣсни гордую свободы
Цѣвницѣ юной повѣрялъ,
Надеждами, мечтами славы
И дружбой вѣрною богатъ,
Я презиралъ любви отравы,
И не просилъ ея наградъ.
Съ тѣхъ поръ душа познала муки,
Надеждъ утраты, смерть друзей,
И грустно вторитъ пѣсни звуки
Сложенной въ юности моей.

*) См. Русскій Архивъ, 1896 г., книга 11-я, Лясковскій, стр. 360.

Я подъ рѣсницею стыдливой
Встрѣчалъ очей огонь живой,
И длинныхъ кудрей шелкъ игривый,
И трепетъ груди молодой;
Уста съ привѣтною улыбкой,
Румянецъ бархатныхъ ланитъ,
И стройный станъ, какъ пальма, гибкій,
И поступь легкую харитъ.
Бывало, въ жилахъ кровь взыграетъ,
И страха, радости полна,
Съ усильемъ тяжкимъ грудь вздыхаетъ;
И сердце шепчетъ: вотъ она!
Но свѣтлый мигъ очарованья
Прошелъ какъ сонъ, пропалъ и слѣдъ:
Ей дики всѣ мои мечтанья
И непонятенъ ей поэтъ.
Когда жъ?... И сердцу станетъ больно,
И къ арфѣ я прибѣгну вновь,
И прошепчу, вздохнувъ невольно:
Досель безвѣстна мнѣ любовь.

А. И. Кошелевъ пишетъ объ А. С.: „Хомяковъ удивительный человѣкъ: свою нравственную страсть онъ доводитъ до послѣдней крайности. Въ большомъ обществѣ и въ особенности при дамахъ онъ невыносимъ. Онъ никогда не хочетъ быть любезнымъ, опасаясь кого нибудь тѣмъ привести въ соблазнъ“ *). Нѣсколько разъ зарождалось въ немъ чувство любви къ женщинѣ, но каждый разъ умѣлъ онъ побѣдить его, подчинивъ его разумнымъ цѣлямъ. Хомяковъ не былъ натурой эротической. Эротики нѣтъ въ его творчествѣ. Въ этомъ онъ безконечно отличается отъ Вл. Соловьева.

*) См. Колюпановъ „Біографія А. И. Кошелева“, т. I, книга 2-я, стр. 150.

Въ немъ разумъ и воля преобладали надъ чувствомъ. Онъ не жилъ подъ обаяніемъ женственности и, быть можетъ, потому ему чужды были иныя стороны христіанской мистики. Силенъ въ немъ былъ идеалъ семейственности, идеалъ патріархальный. Но нѣтъ въ немъ и слѣдовъ высшей эротики, любви мистической. Это такъ чувствуется и въ стихахъ его и въ письмахъ. И какъ характерно это отсутствіе эротики для славянофиловъ той эпохи. Какъ отличаются они отъ Вл. Соловьева съ его культомъ вѣчной женственности. Въ личности Хомякова и въ произведеніяхъ Хомякова, во всемъ его складѣ нѣтъ мѣста для вѣчной женственности, для міровой души. Мы увидимъ это, когда будемъ говорить о философскомъ міросозерцаніи Хомякова. Славянофильская патріархальность, ветхозавѣтная семейственность исключаетъ культъ вѣчной женственности. Къ 1836 году Хомяковъ сочетался бракомъ съ Екатериной Михайловной Языковой, сестрой поэта. Это былъ рѣдко счастливый, безмятежный, безупречный бракъ. Хомяковъ былъ счастливцемъ въ своей семейной жизни. Да и не могло быть у него иначе, иначе жизнь его не была бы столь органической. Горе пришлось испытать Хомякову: у него умерло двое дѣтей, на смерть которыхъ онъ написалъ свое извѣстное стихотвореніе. Но внутренняго трагизма, внутренней неудовлетворенности онъ не зналъ.

Воинственность — характерная черта Хомякова. Черта эта сказалась и въ томъ, что его часто тянуло на войну, и въ воинственной манерѣ писать, и въ любви къ діалектическимъ боямъ. Стихи его—почти исключи-

тельно воинственны, не лиричны, не печальны. Въ творчествѣ своемъ Хомяковъ никогда не обнаруживалъ своихъ слабостей, внутренней борьбы, сомнѣній, исканій, подобно людямъ современнымъ. Онъ догматикъ всегда. Догматическое упорство проникаетъ всю его натуру. У него была неискоренимая потребность всегда органически утверждать и бороться во имя органическаго утвержденія. Въ немъ нѣтъ и слѣдовъ мягкости и неопредѣленности натуръ сомнѣвающихся, мятущихся. Онъ ни въ чемъ не сомнѣвается и идетъ въ бой. Въ бой нельзя итти съ сомнѣніемъ, съ внутренней борьбой. Плохой воинъ тотъ, кто борется съ самимъ собой, а не съ врагомъ. Хомяковъ всегда боролся съ врагомъ, а не съ самимъ собой, и этимъ онъ очень отличается отъ людей нашей эпохи, слишкомъ часто ведущихъ борьбу съ собою, а не съ врагами. Современники прежде всего воспринимали Хомякова, какъ діалектическаго бойца, какъ непобѣдимаго спорщика, всегда вооруженнаго, всегда нападающаго. Въ пылу діалектическаго боя Хомяковъ любилъ прибѣгать къ парадоксамъ, впадалъ въ крайности. Часто это бывало безсознательно, но иногда онъ и сознательно прибѣгалъ къ парадоксамъ въ цѣляхъ боевыхъ. Любилъ Хомяковъ острить и смѣяться, онъ вѣчно смѣялся и смѣхъ его, повидимому, нѣкоторыхъ соблазнялъ. Заподозривали его искренность. Можетъ ли быть вѣрующимъ вѣчно смѣющійся человѣкъ? Не есть-ли это показатель легкости, недостаточной серьезности и глубины, можетъ быть скепсиса? Такой взглядъ на человѣка вѣчно смѣющагося очень поверхностенъ. Смѣхъ—явленіе сложное, глу-

бокое, мало изслѣдованное. Въ стихіи смѣха можетъ быть преодолѣніе противорѣчій бытія и подъемъ ввысь. Смѣхъ цѣломудренно прикрываетъ интимное, священное. Смѣхъ можетъ быть самодисциплиной духа, его бронированіемъ. И смѣхъ Хомякова былъ показателемъ его самодисциплины, быть можетъ его гордости и скрытности, остроты его ума, но никакъ не его скептицизма, невѣрія или неискренности. Смѣхъ прежде всего очень уменъ. Смѣхъ будетъ и въ высшей гармоніи. Слишкомъ извѣстно мнѣніе Герцена о Хомяковѣ, высказанное въ „Былое и думахъ“. Для многихъ эта характеристика Герцена является единственнымъ источникомъ сужденій о Хомяковѣ. Но Герценъ такъ же не понималъ Хомякова, какъ не понималъ Чаадаева и Печерина; то былъ невѣдомый ему міръ. Онъ былъ пораженъ необыкновенными дарованіями Хомякова, воспринималъ его, какъ непобѣдимаго спорщика и діалектика, но сущность Хомякова была для него такъ же закрыта, какъ и сущность всѣхъ людей религіознаго духа. Поэтому Герценъ заподозриваетъ искренность Хомякова, глубину его убѣжденій, какъ это всегда любятъ дѣлать невѣрующіе относительно вѣрующихъ. Изъ Чаадаева Герценъ сдѣлалъ либерала, изъ Хомякова—діалектика, прикрывавшаго спорами внутреннюю пустоту. Но Герценъ не можетъ быть компетентнымъ свидѣтелемъ и оцѣнщикомъ религіозной полосы русской жизни и мысли.

Любовь къ свободѣ была однимъ изъ корней существа Хомякова. Мы увидимъ, какъ сказалось свободолюбіе Хомякова въ его богословствованіи. И вся жизнь

его была проникнута ненавистью къ принужденію и насилію, вѣрой въ органическую свободу, въ ея благодатную силу. Вся славянофильская доктрина Хомякова была ученіемъ объ органической свободѣ. Организмъ для него всегда былъ свободенъ, лишь механизмъ былъ принудителенъ. Эта страстная любовь къ свободѣ прекрасно выразилась въ стихахъ Хомякова, посвященныхъ Россіи. Онъ видитъ миссію Россіи прежде всего въ томъ, что она откроетъ западному міру тайну свободы.

Твое все то, чѣмъ духъ святится,
Въ чемъ сердцу слышенъ гласъ небесъ,
Въ чемъ жизнь грядущихъ дней таится,
Начала славы и чудесъ!...
О, вспомни свой удѣлъ высокій,
Былое въ сердцѣ воскреси,
И въ немъ сокрытаго глубоко
Ты духа жизни допроси!
Внимай ему—и всѣ народы,
Обнявъ любовію своей,
Скажи имъ таинство свободы,
Сіяніе вѣры имъ пролей!
И станешь въ славѣ ты чудесной
Превыше всѣхъ земныхъ сыновъ,
Какъ этотъ синій сводъ небесный
Прозрачный Вышняго покровъ!

Въ стихотвореніи „Судъ Божій“ онъ говоритъ:

„Согрѣй ихъ дыханіемъ свободы“.

И то же звучитъ въ стихотвореніи „Раскаявшейся Россіи“:

„Иди! Тебя зовутъ народы.
И, совершивъ свой бранный пиръ,
Даруй имъ даръ святой свободы.
Дай мысли жизнь, дай жизни миръ!“

Хомяковъ вѣрилъ, что начало органической свободы заложено прежде всего въ восточномъ православіи, а затѣмъ и въ духѣ русскаго народа, въ русскомъ деревенскомъ бытѣ, русскомъ складѣ души и отношеніи къ жизни. Западъ не знаетъ истинной свободы, тамъ все механизировано и раціонализировано. Тайну свободы вѣдаетъ лишь сердце Россіи, неискаженно хранящей истину Христовой Церкви, и она лишь можетъ повѣдать эту тайну современному міру, подчинившемуся внѣшней необходимости.

Любовь къ свободѣ исключала для Хомякова возможность государственной службы. Онъ не могъ быть чиновникомъ, органически не могъ быть, не могъ быть и военнымъ, хотя любилъ войну. Свободу бытовую онъ чувствовалъ лишь въ деревнѣ, въ жизни помѣщика, ни отъ чего и ни отъ кого не зависящаго, связаннаго непосредственно съ природой. Хомяковъ былъ богатый русскій баринъ, онъ не зналъ зависимости отъ начальства, не зналъ и зависимости отъ литературнаго труда, какъ многіе русскіе писатели. Жизнь улыбалась ему. И его собственная бытовая, деревенски - помѣщичья свобода представлялась ему органической свободой всего русскаго народа, всего уклада русской жизни. Тутъ была ограниченность, связанная съ бытомъ, съ историческими условіями мѣста и времени, но сама любовь къ свободѣ была у Хомякова безграничной. Писалъ онъ лишь по вдохновенью и такъ же мало можно себѣ представить его профессіональнымъ литераторомъ или спеціалистомъ ученымъ, какъ и чиновникомъ. Хомяковъ былъ не меньше охотникомъ, чѣмъ

писателемъ, и не отказался бы отъ охоты съ гончими во имя обязанности написать статью къ сроку. У Хомякова была безграничность въ стремленіи къ свободѣ и ограниченность бытовой формы, съ которой онъ связывалъ осуществленіе свободы. Свобода, свобода жизненная была для него тождественна съ излюбленнымъ бытомъ, почти что съ бытомъ такой-то губерніи, такого-то уѣзда. И само свободолюбіе русскаго народа онъ слишкомъ исключительно связывалъ съ патріархальнымъ бытомъ, съ семейственностью, съ властью земли. Въ этомъ была ограниченность, которой нѣтъ въ духѣ русскаго народа, мятежномъ и томящемся.

Любовь къ семейственности очень характерна для Хомякова и для всѣхъ славянофиловъ. Всѣ общественныя отношенія людей онъ представлялъ себѣ прежде всего по образцу отношеній семейныхъ. Хомяковъ былъ счастливъ въ семейной жизни и на счастьи этомъ хотѣлъ основать свои надежды на счастье общественное. О счастьи семейномъ говоритъ онъ, что „оно одно только на землѣ и заслуживаетъ имя счастья“. „На Святой Руси нуженъ свой домъ, своя семья для жизни“ *). Общественность семейственная, по образцу семьи созданная, и есть патріархальный бытъ, въ которомъ всѣ отношенія такія же, какъ отношенія отцовъ и дѣтей. Съ семейственностью Алексѣя Степановича была связана нѣкоторая его скупость. Не только другіе люди, но и самъ онъ считалъ себя скупымъ и добродушно иронизировалъ надъ этимъ свой-

*) См. соч. Хомякова, т. VIII, стр. 57.

ствомъ, называя себя papa Grandet. „Papa Grandet не забылъ своей выгоды", пишетъ онъ въ одномъ письмѣ. Хомяковъ былъ настоящимъ англофиломъ, любилъ англійскій торизмъ, англійскій органическій историзмъ. Онъ ѣздилъ въ Англію въ мурмолкѣ и зипунѣ, полюбилъ англичанъ, и англичане полюбили его. Англійскій характеръ родственъ Хомякову. Хомяковъ вѣрилъ, что судьбы міра рѣшатся въ Москвѣ и Лондонѣ, жаждалъ возсоединенія англиканства съ православной Церковью. Любовь къ англичанамъ заходила у него такъ далеко, что онъ серьезно считалъ англичанъ славянами. Въ письмѣ объ Англіи у А. С. есть очень яркое мѣсто: „Вигизмъ—это насущный хлѣбъ; торизмъ—это всякая жизненная радость, кромѣ разврата кабачнаго, или еще худшаго разврата воксаловъ; это скачка и бой, это игра въ мячъ и пляска около майскаго столба, или рождественское полѣно и веселыя святочныя игры, это тишина и улыбающаяся святыня домашняго круга, это вся поэзія, все благоуханіе жизни. Въ Англіи Тори—всякій старый дубъ, съ его длинными вѣтвями, всякая древняя колокольня, которая вдали вырѣзывается на небѣ. Подъ этимъ дубомъ много веселилось, въ той древней церкви много молилось поколѣній минувшихъ" *).

Торизмъ не былъ для Хомякова политической партіей, онъ видѣлъ въ немъ душу англійскаго народа. Такой торизмъ, по его мнѣнію, кромѣ Англіи можно найти лишь въ Россіи. „Если ты хочешь найти туристическія начала внѣ Англіи,—оглянись: ты ихъ найдешь, и лучшія, потому что они не запечатлѣны лично-

*) См. соч. Хомякова, т. I, стр. 130.

стью. Вотъ величіе златоверхаго Кремля съ его соборами, и на Югѣ пещеры Кіева, и на Сѣверѣ Соловецкая святыня и домашняя святыня семьи и, болѣе всего, вселенское общеніе никому не подсуднаго православія. Взгляни еще: вотъ сила, назвавшая нѣкогда Кузьму Минина выборнымъ всей земли Русской, и ополчившая Пожарскаго, и увѣнчавшая дѣло свое избраніемъ на престолъ Михаила и всего рода его; вотъ, наконецъ, деревенскій міръ съ его единодушной сходкой, съ его судомъ по обычаю совѣсти и правдѣ внутренней. Великія, плодотворныя блага" *). Хомяковъ очень любилъ Англію, но не любилъ романскихъ народовъ, связанныхъ съ духомъ католичества, и терпѣть не могъ Франціи, къ которой бывалъ очень несправедливъ. Нѣмцевъ Хомяковъ все-таки уважалъ, хотя и подсмѣивался надъ нѣмецкими „шмерцами". И никогда онъ не утверждалъ, что Западъ гніетъ. Для него Европа была „страной святыхъ чудесъ".

Хомяковъ не былъ большимъ поэтомъ, но у него есть сильныя стихотворенія и дарованіе его несомнѣнно. Пушкинъ цѣнилъ поэзію Хомякова. Самъ же онъ говорилъ про себя: „безъ притворнаго смиренія я знаю про себя, что мои стихи, когда хороши, держатся мыслью, т.-е. прозаторъ вездѣ проглядываетъ, и слѣдовательно долженъ, наконецъ, задушить стихотворца". Алексѣй Степановичъ былъ даровитый стихотворецъ, стихотворенія его являются показателемъ его необыкновенной одаренности, но въ нихъ мало истинной поэзіи.

*) См. соч. Хомякова, т. I, стр. 137—8.

Для насъ стихи Хомякова интересны прежде всего, какъ матеріалъ для характеристики его личности, для его психологической біографіи. Въ этомъ отношеніи само отсутствіе лиризма и интимности въ его стихахъ очень характерно. Хомяковъ не только не былъ настоящимъ поэтомъ,—онъ не былъ и настоящимъ мистикомъ. Его можно назвать мистикомъ лишь постольку, поскольку всякаго христіанина можно назвать мистикомъ. Онъ училъ о Церкви мистической, потому что мистична самая сущность Церкви. Но специфической мистики у Хомякова нельзя найти. Онъ для этого былъ слишкомъ трезвымъ, практическимъ человѣкомъ, слишкомъ хорошій хозяинъ, слишкомъ любилъ охоту, религія его была слишкомъ бытовая, семейственная. Хомяковъ очень здоровый человѣкъ, не склонный къ экстазамъ, не вѣдающій бездны. Ему чужда была даже восточно-христіанская мистика,—аскетика. Аскетику онъ принималъ лишь въ той минимальной степени, въ какой всякій христіанинъ ее принимаетъ, но особый мистическій путь аскетики чуждъ ему. Хомяковъ противникъ слишкомъ аскетическаго пониманія христіанства, слишкомъ силенъ былъ у него бытовой вкусъ къ жизни, мила ему была языческая сторона русскаго быта. Западной же мистики онъ просто не зналъ. Въ одномъ мѣстѣ онъ прямо говоритъ, что никогда не читалъ Якова Бёме, величайшаго изъ мистиковъ. Хомяковъ безмѣрно злоупотребилъ обвиненіемъ всѣхъ и вся въ раціонализмѣ, но у него самого была раціоналистическая складка. Онъ былъ большой діалектикъ, сильный діалектикъ, и

иногда слишкомъ раціоналистически критиковалъ раціонализмъ. Въ его жизни былъ элементъ разсудочности. Интимный религіозный опытъ Хомякова, опытъ молитвенный, былъ прикрытъ элементами разсудочности и раціонализма. Въ мистицизмѣ Хомяковъ видѣлъ обратную сторону раціоналистической разсѣченности цѣлостной жизни духа и потому относился къ нему отрицательно. Но сама цѣлостная жизнь духа можетъ быть понята лишь какъ жизнь мистическая, а не бытовая. Хомяковъ же видѣлъ въ бытѣ больше настоящей вѣры, чѣмъ въ мистикѣ. Это очень для него характерно. Иванъ Кирѣевскій сравнительно поздно сталъ вѣрующимъ христіаниномъ, уже въ сороковые годы, но религіозная жизнь его имѣла гораздо болѣе мистическую окраску, чѣмъ у Хомякова. Кирѣевскій былъ въ общеніи съ старцами Оптиной пустыни, былъ проникнутъ духомъ восточной аскетики. Натура у него была болѣе мистическая и созерцательная. Кирѣевскій изъ всѣхъ славянофиловъ былъ наиболѣе мистически настроенный, послѣдніе годы жизни онъ жилъ въ густой атмосферѣ православной мистики, близка ему была практика умнаго дѣланья. Вообще же славянофилы не были мистиками, у нихъ не чувствуется мистическаго трепета. Совершенно чужда и Хомякову и другимъ славянофиламъ мистика апокалиптическая.

Хомяковъ не былъ геніемъ, но въ природѣ его была необыкновенная даровитость, приближающаяся къ геніальности. Свою необыкновенную даровитость онъ не выразилъ ни въ какомъ совершенномъ твореніи. Все, что онъ писалъ, несовершенно. Хомякова изучаютъ,

но, за исключеніемъ тома богословскихъ статей, его мало читаютъ, у него почти нѣтъ книгъ для чтенія. Это русская черта: обладать огромными дарованіями и не создать ничего совершеннаго. Немалую роль тутъ сыграла барская лѣнь Хомякова, его дилетантское отношеніе къ призванію писателя. Онъ относилъ къ себѣ слова извѣстнаго своего стихотворенія о грѣхахъ Россіи: „И лѣни мерзкой и позорной". Алексѣй Степановичъ писалъ между прочимъ, писательство не было главнымъ дѣломъ его жизни. Неменьшую роль въ его жизни играли занятія сельскимъ хозяйствомъ, охота, изобрѣтенія, проекты улучшенія быта крестьянъ, семейныя заботы. Онъ брался и за живопись, имѣлъ художественное дарованіе, писалъ въ Парижѣ иконы для католическаго храма, но не довелъ своихъ художественныхъ занятій до конца. Одно время онъ былъ очень занятъ винокуреніемъ и сахароваренiемъ. Былъ гомеопатомъ, изобрѣлъ средство отъ холеры, лѣчилъ крестьянъ во время эпидеміи. Преданность его гомеопатіи была такъ велика, что, когда онъ умиралъ отъ воспаленія легкихъ и его умоляли лѣчиться обыкновенными средствами, онъ рѣшительно отказался принимать какія-либо средства, кромѣ гомеопатическихъ, такъ какъ видѣлъ въ этомъ измѣну идеѣ. Необыкновенная многосторонность въ соединеніи съ лѣнью и нѣкоторымъ дилетантизмомъ мѣшали ему сотворить что-нибудь совершенное. Все-таки Алексѣй Степановичъ былъ прежде всего помѣщикомъ, потомъ уже писателемъ, это не могло не отозваться на характерѣ его писаній. Память у него была необыкновенная, онъ

способенъ былъ проглотить въ одинъ день кучу книгъ, цитировалъ наизусть, писалъ безъ справокъ. Но въ писательствѣ его нѣтъ никакой дисциплины, не чувствуется отношенія къ писательству, какъ къ главному призванію, какъ къ задачѣ жизни. Манера писать у него очень разбросанная, хаотическая. Но все, что онъ пишетъ, проникнуто одной идеей, хотя бы то была статья о спортѣ или охотѣ. Для характеристики его манеры писать приведу оглавленіе одной его статьи. Статья „По поводу Гумбольдта“ имѣетъ слѣдующее содержаніе: „смѣшеніе факта съ его разумѣніемъ.—Очеркъ западной исторіи.—Книга Макса Штирнера.—Древнее русское общество.—Петръ I.—Ничтожество русской науки.—Личность въ художествѣ.—Икона.—Отсутствіе преданія.—Мірскія сходки.—Нашъ вигизмъ.—Возвратъ къ русской жизни.—Самовоспитаніе“. По оглавленію этому очень трудно сказать, о чемъ написана статья, такъ какъ она написана обо всемъ. Въ сущности всѣ статьи Хомякова написаны лишь объ одномъ,—о призваніи Россіи, всѣ проникнуты одной идеей. Въ этомъ его сильная сторона. До чего А. С. былъ лѣнивъ въ писаніи, недисциплинированъ, до чего не былъ профессіональнымъ писателемъ, можно заключить изъ того факта, что пріятели запирали его на ключъ, чтобы принудить писать „Записки по всемірной исторіи“, его „Семирамиду“. Гоголь замѣтилъ, что Хомяковъ пишетъ большую работу, увидѣлъ слово Семирамида въ рукописи и сказалъ, что онъ Семирамиду пишетъ. Эта „Семирамида“, три тома его сочиненій, представляетъ изъ себя черновыя замѣтки.

Читать эти „Записки по всемірной исторіи“ трудно, но лишь замѣчательный мыслитель могъ написать такія замѣтки. Алексѣй Степановичъ началъ писать прозой лишь въ началѣ сороковыхъ годовъ, до этого онъ писалъ только стихи и драмы.

Плѣнительно въ Хомяковѣ его рыцарское отношеніе къ православной Церкви, его вѣрность. Хомяковъ отрицательно относился къ западному рыцарству, но самъ былъ настоящимъ рыцаремъ православія, однимъ изъ немногихъ у насъ рыцарей. Рыцарское отношеніе къ Церкви рѣдко можно встрѣтить у насъ и среди русскаго духовенства и среди русскаго интеллигентнаго общества. Не хватаетъ русскимъ чувства церковнаго достоинства и чести и слишкомъ легко русскіе предаютъ свою святыню во имя всякихъ идоловъ и кумировъ. Хомяковъ, по словамъ Герцена, „подобно средневѣковымъ рыцарямъ, стерегущимъ храмъ Богородицы, спалъ вооруженнымъ“. Въ любой моментъ дня и ночи готовъ онъ былъ во всеоружіи стать на защиту православной Церкви. Въ его отношеніи къ Церкви не было ничего разслабленнаго, колеблющагося, невѣрнаго. Онъ прежде всего вѣрный и твердый, въ немъ былъ камень церковный. Хомяковъ родился на свѣтъ Божій религіозно готовымъ, церковнымъ, твердымъ и черезъ всю свою жизнь онъ пронесъ свою вѣру и свою вѣрность. Онъ всегда былъ благочестивъ, всегда былъ православнымъ христіаниномъ. Въ немъ не произошло никакого переворота, никакого измѣненія и никакой измѣны. Онъ единственный человѣкъ своей эпохи, не подвергшійся всеобщему увлеченію философіей Гегеля, не подчи-

нившій свою вѣру философіи. Ясность церковнаго сознанія сопутствуетъ ему во всей его жизни. Всю свою жизнь онъ соблюдалъ всѣ обряды, постилъ, не боялся быть смѣшнымъ въ глазахъ общества индифферентнаго и равнодушнаго. Это высокая черта характера Алексѣя Степановича. Онъ соблюдалъ всѣ посты и обряды, когда служилъ въ конногвардейскомъ полку, и носилъ мурмолку и зипунъ, когда путешествовалъ по Англіи. Цѣльность своей природы Хомяковъ вложилъ въ свою религіозную жизнь, и жизнь его была органической. Религіозность его была бытовая. Онъ безконечно дорожилъ русскимъ православнымъ бытомъ, всѣмъ душевнымъ обликомъ этого быта, вплоть до мелочей и подробностей. Въ немъ не было религіозной тревоги, религіозной тоски, религіознаго алканія. Это былъ религіозно сытый человѣкъ, спокойный, удовлетворенный. Въ типѣ его религіозности священство преобладало надъ пророчествомъ, обладаніе своимъ градомъ надъ взысканіемъ града грядущаго. Этимъ Хомяковъ глубоко отличается отъ Достоевскаго, отъ Вл. Соловьева, отъ насъ. Въ немъ нѣтъ устремленности, нѣтъ муки алчущихъ и жаждущихъ. Спокойно, твердо, увѣренно пронесъ Хомяковъ черезъ всю свою жизнь свою вѣру православную, никогда не усумнился, никогда не пожелалъ большаго, никогда не устремилъ взора своего въ таинственную даль. Онъ жилъ религіозно, въ Церкви каждый день, жилъ каждымъ днемъ, безъ чувства катастрофичности, безъ жути и ужаса. Онъ жилъ настоящимъ, освѣщеннымъ православной вѣрой, жилъ органически. Послѣдующее

поколѣніе стало жить будущимъ и исполнилось жуткой тревоги. Въ жизни Хомякова тщетно было бы искать внутренняго трагизма. Было у него и большое горе, когда умерли дѣти, было и малое горе, когда всѣмъ славянофиламъ циркуляромъ министра внутреннихъ дѣлъ предписано было сбрить бороды. Но прочтите его извѣстное стихотвореніе на смерть дѣтей. Какая примиренность, религіозное преодолѣніе ужаса, побѣда надъ трагизмомъ. И такъ во всемъ и всегда.

По единогласному отзыву современниковъ Хомяковъ игралъ центральную, руководящую роль въ славянофильскомъ кружкѣ. Хомяковъ признанный глава школы и ужъ во всякомъ случаѣ первый ея богословъ. Другой славянофильскій богословъ Юрій Самаринъ по собственному признанію былъ лишь ученикомъ и послѣдователемъ Хомякова. Изъ переписки членовъ славянофильскаго кружка ясно видна центральная роль Хомякова въ вопросѣ о Церкви*). У Хомякова искали другіе славянофилы разрѣшенія своихъ религіозныхъ сомнѣній, своихъ колебаній въ вопросѣ о Церкви. И всѣ колеблющіеся, сомнѣвающіеся, ищущіе находили въ Хомяковѣ неизмѣнную твердость, каменную вѣру, камень Церкви. Хомяковъ по природѣ своей не зналъ колебаній и сомнѣній, такой ужъ у него былъ даръ. Было время, когда для всѣхъ членовъ славянофильскаго кружка вопросъ о Церкви обострился до потери

*) См. Колюпановъ „Біографія А. И. Кошелева“, т. II. Въ приложеніи напечатана очень интересная переписка славянофиловъ, характеризующая ихъ отношеніе къ Церкви и обнаруживающая ихъ религіозныя боренія. Недостатокъ мѣста не позволяетъ мнѣ привести цитаты изъ этой переписки.

сна, до слезъ. Сравнительно трезвый и практическій Ю. Самаринъ плакалъ по цѣлымъ ночамъ, такъ какъ не могъ опредѣлить своего отношенія къ Церкви. Всѣ русскіе люди въ тѣ дни были соблазнены философіей Гегеля, съ ней считали нужнымъ согласовать все, и свою вѣру. И вотъ Ю. Самаринъ приходитъ къ той странной мысли, что судьба православной Церкви зависитъ отъ судьбы философіи Гегеля. Эта мысль, очень характерная для того времени, показалась Хомякову чудовищной, такъ какъ онъ былъ твердо церковнымъ человѣкомъ и былъ свободенъ отъ вліянія гегелевской философіи, которую блестяще критиковалъ. Лишь духовное вліяніе Хомякова освободило Ю. Самарина отъ философскаго раціонализма и привело его къ Церкви. Подъ вліяніемъ Хомякова переработалъ Самаринъ свою диссертацію „Ѳеофанъ Прокоповичъ и Стефанъ Яворскій“ и развилъ въ примѣненіи къ конкретному случаю Хомяковскія идеи объ отношеніи православія къ католичеству и протестантству. Таково же было вліяніе Хомякова на Кошелева, на Аксакова и др. Всѣ ищущіе и сомнѣвающіеся собирались у Хомякова, пріѣзжали къ нему въ деревню, говорили съ нимъ цѣлые дни и ночи и уходили отъ него укрѣпленными, направленными на путь церковный. Хомяковъ былъ самый сильный, самый твердый человѣкъ кружка. Говорилъ онъ очень много, говорилъ больше, чѣмъ писалъ и дѣлалъ. Онъ способенъ былъ спорить цѣлые дни и ночи. Эти его безконечные споры сыграли положительную роль въ свое время, такъ какъ онъ очень много давалъ окружающимъ, очень помогалъ. Онъ гораздо

больше давалъ устной бесѣдой, чѣмъ своими писаніями. Онъ былъ духовнымъ руководителемъ славянофильскаго кружка и воинственнымъ защитникомъ его отъ враговъ. Богословская геніальность Хомякова сдѣлала его главой школы, міровоззрѣніе которой было религіознымъ по преимуществу. Хомяковъ былъ первымъ свѣтскимъ богословомъ въ православіи, первымъ свободнымъ богословомъ. Въ этомъ его неумирающее значеніе. Богословская сила Хомякова вытекала изъ твердости его природы, въ основѣ которой лежалъ камень Церкви. Безъ Хомякова славянофильское міровоззрѣніе не получило бы такой яркой церковной окраски, оно осталось бы религіозно расплывчатымъ и неопредѣленнымъ. Ю. Самаринъ, вѣрный ученикъ Хомякова, предложилъ назвать его учителемъ Церкви. Это преувеличеніе ученика и друга очень характерно и опредѣляетъ роль Хомякова. Если Хомяковъ и не былъ учителемъ Церкви, то во всякомъ случаѣ былъ церковнымъ учителемъ славянофиловъ. Среди славянофиловъ не было другого человѣка, церковно столь твердаго, столь вѣрнаго.

У Хомякова былъ живой интересъ къ общественной жизни, боль о язвахъ русской общественности. Но онъ не любилъ политики, осуждалъ политическія страсти. Нелюбовь къ политикѣ, аполитизмъ — національно-русская черта Хомякова. Въ славянофильствѣ ярко отразилась неполитичность русскаго народа. Хомяковъ, какъ и всѣ славянофилы, видѣлъ призваніе русскаго народа не въ политической жизни, а въ высшей жизни духа. Общественность русская была для него прежде

всего бытомъ, семейственностью. Онъ писалъ А. О. Смирновой: „Вамъ извѣстно мое всегдашнее глубокое отвращеніе отъ всякаго политическаго вопроса, а я теперь затравленъ, заѣденъ политикою. Куда ни выѣду, куда ни повернусь, въ мужское или дамское общество, все рѣчь одна: „каковъ Ламартинъ или Ледрю-Ролленъ, и что пруссаки и что Познань?“ Просто навожденіе! Меня беретъ злость. Если бы вы, молодцы, думаю я, ходили въ зипунѣ, да въ косовороткѣ, вы бы думали о своихъ домашнихъ да семейныхъ дѣлахъ, а не объ вздорѣ, до котораго вамъ дѣла нѣтъ, и сами были бы умнѣе и мнѣ бы не надоѣли“ *). Въ письмѣ къ графинѣ Блудовой А. С. говоритъ: „вопросы политическіе не имѣютъ для меня никакого интереса; одно только важно, это вопросы общественные“ **). Какъ характерно для Хомякова, что его органическій идеалъ былъ прежде всего „домашній“. Онъ чувствовалъ сладость быта и не чувствовалъ прелести политической мощи. Все славянофильское ученіе было выраженіемъ увѣренности, что народъ русскій любитъ домашнюю жизнь и не любитъ жизни государственной. Это—психологія и философія помѣщичьихъ усадьбъ, теплыхъ и уютныхъ гнѣздъ. Слишкомъ большое безпокойство, тревога, катастрофичность — все это претило Алексѣю Степановичу, исключеніе онъ дѣлалъ лишь для войны. Мы видѣли уже, что Хомяковъ-юноша рѣзко отрицательно отнесся къ декабристамъ. Хомяковъ-зрѣлый мужъ также отрицательно отнесся къ

*) См. соч. Хомякова, т. VIII, стр. 411.

**) См. тамъ же, стр. 391 я.

революціямъ 48 года. И не потому, что Хомяковъ былъ реакціонеромъ. Наоборотъ, онъ хотѣлъ прогресса и искренно любилъ свободу. Но хотѣлъ онъ мирнаго органическаго развитія отъ дѣдовъ къ внукамъ, развитія бытового, семейственнаго, главнымъ образомъ нравственнаго, безъ бурь, безъ политическихъ катаклизмовъ. Эта приверженность органическому домашнему быту у послѣдующихъ поколѣній перешла въ сословно-классовую корысть, инерцію и застой. У самого Алексѣя Степановича было очень хорошее отношеніе къ крестьянамъ, неустанно заботился онъ о ихъ благѣ. Онъ любилъ своихъ крестьянъ и чувствовалъ единство съ ними. Онъ писалъ проекты улучшенія ихъ быта и дѣлалъ шаги къ освобожденію крестьянъ задолго до оффиціальныхъ шаговъ въ этомъ направленіи. У него было чувство отвѣтственности за судьбу крестьянъ. Крестьяне плакали на могилѣ Хомякова и говорили, что такого барина не найти, что онъ мухи не обидѣлъ. Но Хомяковъ и свои интересы соблюдалъ, онъ былъ хозяйственный человѣкъ и оставилъ дѣтямъ большое состояніе.

Оффиціальная власть всегда относилась къ славянофиламъ подозрительно, хотя славянофильство было единственной приличной идеологіей власти, единственной идейной санкціей самодержавія, какъ обладающаго высокой миссіей. Абсолютная бюрократія не довѣряла никакимъ идеямъ, никакому творческому самосознанію свободнаго духа. Въ Николаевскую эпоху даже славянофилы,— идеальные консерваторы, были на политическомъ подозрѣніи. Московскій генералъ-губернаторъ графъ

Закревскій сказалъ великолѣпное mot своему пріятелю по поводу петрашевской исторіи: „Что, братъ, видишь: изъ Московскихъ Славянъ никого не нашли въ этомъ заговорѣ. Что это значитъ по твоему? *Значитъ*, всѣ тутъ; да хитры, не поймаешь слѣда“. Извѣстный московскій попечитель графъ Строгановъ очень не любилъ Хомякова и, когда императрица захотѣла увидѣть А. С., онъ отсовѣтывалъ, сказавъ, что Хомяковъ опасный человѣкъ. Тогда графъ Блудовъ счелъ нужнымъ взять подъ свою защиту славянофиловъ, сказалъ: они не опасны потому, что всѣ на одномъ диванѣ помѣстятся. Настоящее гоненіе на Хомякова началось по поводу его извѣстнаго стихотворенія „Россія“, которое было признано чуть ли не измѣной отечеству. Его вызвали къ генералъ-губернатору, ему пришлось оправдываться, ссылаться на графиню Блудову. Въ этомъ стихотвореніи, написанномъ передъ Крымской кампаніей, Хомяковъ призываетъ Россію къ сознанію своихъ грѣховъ.

Тебя призвалъ на брань святую,
Тебя Господь нашъ полюбилъ,
Тебѣ далъ силу роковую.
Да сокрушишь ты волю злую
Слѣпыхъ, безумныхъ, дикихъ силъ.

—

Вставай, страна моя родная!
За братьевъ! Богъ тебя зоветъ
Чрезъ волны гнѣвнаго Дуная—
Туда, гдѣ, землю огибая,
Шумятъ струи Эгейскихъ водъ.

—

Но помни: быть орудьемъ Бога
Земнымъ созданьямъ тяжело;
Своихъ рабовъ Онъ судитъ строго,—

А на тебя, увы! какъ много
Грѣховъ ужасныхъ налегло!

Въ судахъ черна неправдой черной
И игомъ рабства клеймена;
Безбожной лести, лжи тлетворной,
И лѣни мертвой и позорной,
И всякой мерзости полна!

О, недостойная избранья,
Ты избрана! Скорѣй омой
Себя водою покаянья,
Да громъ двойного наказанья
Не грянетъ надъ твоей главой!

Съ душой колѣнопреклоненной,
Съ главой, лежащею въ пыли,
Молись молитвою смиренной,
И раны совѣсти растленной
Елеемъ плача исцѣли!

И встань потомъ, вѣрна призванью,
И бросься въ пылъ кровавыхъ сѣчъ!
Борись за братьевъ крѣпкой бранью,
Держи стягъ Божій крѣпкой дланью,
Рази мечемъ—то Божій мечъ!

У Хомякова было особенное отношеніе къ Крымской кампаніи. Онъ почти радовался пораженію Россіи въ эту войну, такъ какъ видѣлъ въ немъ наказанье за грѣхи и надежду на возрожденіе родины.

Славянофильство безпокоило, тревожило оффиціальную власть, оно не въ силахъ было справиться съ этимъ явленіемъ, осмыслить его. Власть лучше понимала либераловъ и революціонеровъ, знала, какъ нужно относиться къ нимъ, какъ справиться съ этимъ явнымъ

врагомъ. Но славянофилы выставляли лозунги: „православіе, самодержавіе, народность“,—слишкомъ знакомые и близкіе власти, и оставались ей чуждыми, далекими, непонятными. Славянофилы были свободными и свободолюбивыми людьми, идеалистами, мечтателями, въ нихъ не было прислужничества, близкаго сердцу николаевской бюрократіи. Все это было непонятно и безпокойно для такихъ людей, какъ графъ Закревскій и ему подобные. Консерватизмъ былъ понятенъ, какъ служба и прислужничество, но непонятенъ онъ былъ, какъ свободное выраженіе народной души. Вѣдь славянофилы были не только самодержавниками, но и анархистами, да и самодержавіе ихъ было своеобразнымъ анархизмомъ. Всѣ славянофилы — антигосударственники, ненавистники бюрократіи; царь былъ для нихъ отцомъ, а не формальной властью, общество—органическимъ союзомъ свободной любви. Все это казалось и непонятнымъ и опаснымъ. Такіе люди, какъ Хомяковъ, не могли найти себѣ мѣста въ государственномъ механизмѣ, не могли служить. А. С. любилъ Николая I, но въ николаевскомъ режимѣ онъ не могъ быть терпимъ. Онъ могъ жить лишь у себя въ деревнѣ, въ семейномъ кругу. Такими были всѣ славянофилы. Славянофилы и бюрократы болѣе чужды другъ другу, чѣмъ славянофилы и русскіе радикалы. Аполитизмъ славянофиловъ, ихъ антигосударственность и свободолюбіе—свойства, которыя нельзя использовать для цѣлей политическихъ и государственныхъ. Къ реальной политикѣ не могъ имѣть отношенія Хомяковъ, хотя онъ былъ очень реальный человѣкъ. Это противорѣчіе

очень знаменательное, изобличающее отчужденность славянофильства отъ исторической русской власти.

Алексѣй Степановичъ умеръ отъ холеры вдали отъ близкихъ, въ своемъ рязанскомъ имѣніи, 23 сентября 1860 года. Славянофильскую философію преслѣдовалъ злой рокъ. Когда Иванъ Кирѣевскій приступилъ къ систематизаціи славянофильской философіи, онъ внезапно умеръ отъ холеры. Та же участь постигла и Хомякова, когда онъ рѣшилъ продолжить дѣло Кирѣевскаго и приступилъ къ систематической философской работѣ. Послѣднія минуты жизни А. С.—замѣчательное свидѣтельство силы его характера и твердости его вѣры. Осталась записка сосѣда по имѣнію, Леонида Матвѣевича Муромцева, о послѣднихъ минутахъ Хомякова. Когда Муромцевъ вошелъ къ Хомякову и спросилъ, что съ нимъ, А. С. отвѣтилъ: „да ничего особеннаго, приходится умирать. Очень плохо. Странная вещь! Сколько я народу вылѣчилъ, а себя вылѣчить не могу“. По словамъ Муромцева, „въ этомъ голосѣ не было и тѣни сожалѣнія или страха, но глубокое убѣжденіе, что нѣтъ исхода“. „Лишнимъ считаю пересчитывать, вспоминаетъ Муромцевъ, сколько десятковъ разъ я его умолялъ принять моего лѣкарства, послать за докторомъ и, слѣдовательно, сколько разъ онъ отвѣчалъ отрицательно и при этомъ самъ вынималъ изъ походной гомеопатической аптечки то *veratrum*, то *mercurium*“. „Около часу пополудни, видя, что силы больного утрачиваются, я предложилъ ему собороваться. Онъ принялъ мое предложеніе съ радостной улыбкой, говоря: „очень, очень радъ“. Во все

время совершенія Таинства онъ держалъ въ рукахъ свѣчу, шопотомъ повторялъ молитву и творилъ крестное знаменіе". Черезъ нѣкоторое время Муромцеву показалось, что А. С. лучше, о чемъ онъ собирался сообщить женѣ: „посылаю добрую вѣсточку. Слава Богу, вамъ лучше". „Faites vous responsable de cette bonne nouvelle, je n'en prend pas la responsabilité", сказалъ А. С., почти шутя. „Право хорошо, посмотрите, какъ вы согрѣлись и глаза просвѣтлѣли". *„А завтра какъ будутъ свѣтлы!"* Это были его послѣднія слова. Онъ яснѣе нашего видѣлъ, что всѣ эти признаки казавшагося выздоровленія были лишь послѣднія усилія жизни... За нѣсколько секундъ до кончины онъ твердо и вполнѣ сознательно осѣнилъ себя крестнымъ знаменіемъ" *). Алексѣй Степановичъ Хомяковъ хорошо умиралъ; такъ умираютъ лишь люди, у которыхъ есть камень вѣры.

Послѣдніе годы жизни, послѣ смерти любимой жены, А. С. былъ безрадостенъ, онъ цѣликомъ отдался работѣ. Прелесть жизни была для него утрачена. Но въ прошломъ онъ зналъ радость жизни, зналъ личное и семейное счастье, какъ мало кто, жизнь его была удачной во всѣхъ отношеніяхъ. Онъ принадлежалъ къ сынамъ, а не пасынкамъ Божьимъ. Въ немъ не было никакой подпольности, никакого уязвленнаго самолюбія и озлобленности. Духъ его былъ сильный и ясный, плѣнительно ясный. По воспоминаніямъ западниковъ представляется онъ прежде всего спорщикомъ, діалектикомъ, вѣчно смѣющимся и шутящимъ, но глу-

*) См. соч. Хомякова, т. VIII, приложенія, стр. 50—52.

бина его, его святое святыхъ не раскрывается. И мало кто понималъ необыкновенную эстетическую законченность этого человѣка. Хомяковъ не былъ эстетомъ, но образъ его долженъ быть воспринятъ прежде всего эстетически.

А. С. Хомяковъ сдѣланъ изъ одного куска, точно высѣченъ изъ гранита. Онъ необыкновенно цѣленъ, органиченъ, мужественъ, вѣренъ, всегда бодръ. Онъ крѣпокъ землѣ, точно вросъ въ землю, въ немъ нѣтъ воздушности послѣдующихъ поколѣній, отъ земли оторвавшихся. Онъ совсѣмъ не интеллигентъ, въ немъ нѣтъ ни плохихъ, ни хорошихъ свойствъ русскаго интеллигента. Онъ русскій баринъ и вмѣстѣ съ тѣмъ русскій мужикъ, въ немъ сильна народность, народный духовный и бытовой укладъ. Особенно слѣдуетъ подчеркнуть, что Хомяковъ не былъ аристократомъ въ западномъ и обычномъ смыслѣ этого слова, въ немъ чувствовался не аристократъ съ утонченными манерами, а русскій баринъ народнаго типа, изъ земли выросшій. Онъ былъ человѣкомъ высокой культуры, но не былъ человѣкомъ гиперкультурнымъ, культурно-утонченнымъ. Въ фигурѣ А. С., духовной и физической, было что-то крѣпкое, народное, земляное, органическое; въ немъ не было этой аристократической и артистической утонченности, переходящей въ призрачность. Это фигура реалистическая, питаніе въ ней не нарушено, не потеряна связь съ соками корней. Наше барство славянофильскаго типа очень сильно всегда отличалось отъ барства типа западническаго. И конногвардеецъ Хомя-

ковъ, соблюдавшій всѣ посты и обряды православной Церкви, очень отличается отъ обычнаго типа конно-гвардейскаго офицера, вѣрнаго лишь обряду питія французскаго шампанскаго. А. С. Хомяковъ росъ изъ нѣдръ родной земли такъ же органически, какъ растетъ дерево. И онъ хотѣлъ, чтобы вся Россія росла такимъ же органическимъ ростомъ, и вѣрилъ въ это. Онъ любилъ лишь все то, что являло собой такой ростъ. Все механическое было ему чуждо и ненавистно. Но древо русской жизни не по славянофильскому заказу росло и въ этомъ была объективная трагедія славянофильства. Субъективно же сами славянофилы еще мало чувствовали эту трагедію и потому много въ нихъ было прекраснодушія. Хомяковъ спокойно вѣрилъ, что онъ органически растетъ вмѣстѣ съ органическимъ ростомъ древа русской жизни. Въ немъ мало было пророческаго, не было предчувствій, не было ужаса передъ невѣдомымъ будущимъ. Отсутствіе пророческаго духа—характерная черта всего славянофильства. У славянофиловъ было пророчество, обращенное назадъ, къ древней Руси, а не впередъ, къ Граду грядущему. Въ личности Хомякова такъ мало трагизма, мало катастрофичности, почти нѣтъ процесса. Онъ явился въ міръ готовымъ, вооруженнымъ, забронированнымъ. Въ этомъ сила его, но въ этомъ же и ограниченность. Подъ нимъ земля не горѣла, почва не колебалась. Онъ вросъ въ почву тысячелѣтней крѣпости и какъ бы отяжелѣлъ, лишился способности къ полету. Въ хомяковскихъ идеяхъ слишкомъ преобладаетъ стихія земляная надъ стихіей воздушной, въ нихъ много глубины, но мало устремлен-

ности вверхъ и вдаль. Мистическія предчувствія нерѣдко подмѣнялись у него морализмомъ.

Въ Хомяковѣ, какъ и у всѣхъ нашихъ славянофиловъ, какъ и у всѣхъ людей 30-хъ и 40-хъ годовъ, не было жуткаго ужаса конца, не было апокалиптическихъ предчувствій, не было темъ эсхатологическихъ. Люди эти жили настоящимъ, пророчествовали о прошломъ, вѣрили въ органическій ростъ будущаго. Національный мессіанизмъ Хомякова не былъ апокалиптическимъ, не заключалъ въ себѣ пророчества о завершеніи исторіи. Слишкомъ много было у Хомякова бытовой бодрости, которая переходила въ бодрость историческую. Эта бытовая бодрость роковымъ образомъ была утеряна послѣдующими поколѣніями, которыя обнаруживали все меньшую и меньшую способность жить настоящимъ, устремляли взоръ свой въ жуткое будущее. Въ духовномъ укладѣ такихъ людей, какъ Хомяковъ, нѣтъ ожиданія міровыхъ катастрофъ. У Хомякова есть рядъ стихотвореній, въ которыхъ онъ выразилъ свою вѣру въ Россію, свой національный мессіанизмъ. Стихотворенія эти полны военной бодрости, въ нихъ нѣтъ трепетнаго ужаса передъ приговорами Божьей судьбины. Какъ безконечно отличаются эти стихи отъ стиховъ Вл. Соловьева, отъ его „Панмонголизма“, полнаго апокалиптическаго ужаса. Есть у Хомякова стихи покаянные, напр., замѣчательное стихотвореніе:

Не говорите: „то былое,
То старина, то грѣхъ отцовъ;
А наше племя молодое
Не знаетъ старыхъ тѣхъ грѣховъ“.

Нѣтъ, этотъ грѣхъ—онъ вѣчно съ вами,
Онъ въ вашихъ жилахъ и въ крови,
Онъ сросся съ вашими сердцами,
Сердцами, мертвыми къ любви.

Молитесь, кайтесь, къ небу длани!
За всѣ грѣхи былыхъ временъ,
За ваши Каннскія брани
Еще съ младенческихъ пеленъ;
За слезы страшной той годины,
Когда, враждой упоены,
Вы звали чуждыя дружины
На гибель русской стороны.
За рабство вѣковому плѣну,
За робость предъ мечемъ Литвы,
За Новгородъ, его измѣну,
За двоедушіе Москвы;
За стыдъ и скорбь святой царицы,
За узаконенный развратъ,
За грѣхъ царя-святоубійцы,
За разоренный Новоградъ;
За клевету на Годунова,
За смерть и стыдъ его дѣтей,
За Тушино, за Ляпунова,
За пьянство бѣшеныхъ страстей;
За слѣпоту, за злодѣянья,
За сонъ умовъ, за хладъ сердецъ,
За гордость темнаго незнанья,
За плѣнъ народа; наконецъ,
За то, что полные томленья,
Въ слѣпой сомнѣнія тоскѣ,
Пошли просить вы исцѣленья
Не у Того, въ Его жъ рукѣ
И блескъ побѣдъ, и счастье мира,
И огнь любви, и свѣтъ умовъ,—
Но у бездушнаго кумира,
У мертвыхъ и слѣпыхъ боговъ!
И, обуявъ въ чаду гордыни,

Хмельные мудростью земной,
Вы отреклись отъ всей святыни,
Отъ сердца стороны родной!
За все, за всякія страданья,
За всякій попранный законъ,
За темныя отцовъ дѣянья,
За темный грѣхъ своихъ временъ,
За всѣ бѣды родного края,—
Предъ Богомъ благости и силъ,
Молитесь, плача и рыдая,
Чтобъ Онъ простилъ, чтобъ Онъ простилъ!

Или извѣстное стихотвореніе „Россіи“. Но Хомяковъ неизмѣнно вѣрилъ въ мощь Россіи, въ ея непобѣдимость. Дальнѣйшая судьба Россіи не оправдала вѣры Хомякова. Онъ оказался плохимъ пророкомъ, не предвидѣлъ тѣхъ пораженій, которыя Россіи пришлось пережить.

Отсутствіе духа пророческаго, сознанія апокалиптическаго, предчувствій эсхатологическихъ связано съ основнымъ самочувствіемъ Хомякова и всѣхъ славянофиловъ. Христіане града своего не имѣютъ, Града Грядущаго взыскуютъ. Хомяковъ и вмѣстѣ съ нимъ всѣ славянофилы говорили: мы градъ свой имѣемъ, мы съ градомъ своимъ органически срослись и никакими силами не оторвать насъ отъ него. Градъ этотъ— древняя Русь, наша земля, наша родина, она градъ Христовъ, святая Русь. Градъ славянофиловъ—святая Русь и уютъ помѣщичьихъ усадьбъ, и хлѣбныя поля, и семья, и патріархальность отношеній. Но градъ этотъ — наполовину языческій, это не градъ Христовъ, не тотъ градъ, котораго христіане взыскуютъ. Града Христова никогда и нигдѣ еще не

было въ исторіи, Градъ Христовъ впереди, въ концѣ. Славянофилы смѣшали національно-родовой бытъ, русскій языческій градъ съ Градомъ Христовымъ, съ Градомъ Грядущимъ. Они видѣли въ Руси почти что наступленіе тысячелѣтняго царства Христова, почти что хиліазмъ. И закрылась для нихъ завѣса будущаго. Религіозное сознаніе Хомякова совсѣмъ не было аскетическимъ, онъ утверждалъ плоть исторіи, любилъ эту плоть, но былъ хиліастически обращенъ назадъ, а не впередъ. Нужны землетрясенія, чтобъ зародилось апокалиптическое сознаніе. И мы живемъ теперь въ эпоху землетрясеній. Но Хомяковъ не зналъ еще землетрясеній, не предчувствовалъ ихъ, почва подъ нимъ не была еще поколеблена.

Да избавитъ насъ Богъ отъ неблагороднаго отношенія къ отчеству, къ предкамъ нашимъ. Какъ бы ни было велико наше отличіе отъ Хомякова, онъ все же принадлежитъ къ отцамъ нашимъ, можетъ быть къ дѣдамъ. Мы получили отъ него наслѣдство и должны дорожить имъ. Намъ нѣтъ возврата къ славянофильской уютности, къ быту помѣщичьихъ усадьбъ. Усадьбы наши проданы, мы оторвались отъ бытовыхъ связей съ землей. Но мы живо чувствуемъ красоту этихъ усадьбъ и благородство иныхъ чувствъ, съ ними связанныхъ. Славянофилы были русскими барами, со многими недостатками этого типа. Но съ этимъ барствомъ связаны и рыцарскія чувства, вѣрность завѣтамъ предковъ, вѣрность святынѣ Церкви. Въ Хомяковѣ былъ камень вѣры и этимъ онъ намъ дорогъ. Наше поколѣніе нуждается въ его твердости и вѣрности. Религіозный опытъ

и религіозное сознаніе Хомякова были замкнуты, были предѣлы, которыхъ онъ не переходилъ, многаго онъ не видѣлъ и не предчувствовалъ, но вѣрность святынѣ была у него непоколебимая. Христіанство было для него прежде всего священство, но отношеніе его къ священству было безконечно свободнымъ, въ немъ не было ничего рабьяго. И все пророческое, переходящее за предѣлы хомяковскаго сознанія, должно быть по-хомяковски вѣрно священству и святынѣ. Наше поколѣніе отличается отъ поколѣнія славянофиловъ прежде всего культомъ творчества, творческими порывами. Творческіе порывы могутъ быть и безбожны, но самый путь религіознаго творчества есть единственный путь для новаго человѣчества. Какъ ни прекрасенъ, какъ ни величественъ типъ Хомякова, въ дальнѣйшемъ своемъ охраненіи онъ вырождается до неузнаваемости. Тѣ, которые нынѣ считаютъ себя такими, какимъ былъ Хомяковъ, тѣ на Хомякова не похожи. Для всего есть времена и сроки, все хорошо въ свое время. Второго Хомякова уже не будетъ никогда. Не повторится уже никогда красота старыхъ дворянскихъ усадьбъ, но въ красотѣ этой, какъ и во всякой красотѣ, есть вѣчное, неумирающее. Нынѣ быть этихъ дворянскихъ усадьбъ превращается въ новое уродство, и лишь эстетически помнимъ мы о былой красотѣ. И наша вѣрность Хомякову, какъ отчеству, должна быть источникомъ творческаго развитія, а не застоя. Плохъ тотъ сынъ, который не пріумножаетъ богатствъ отца, не идетъ дальше отца. Возвратъ къ славянофильству, къ его правдѣ, не можетъ быть для насъ успокоеніемъ; въ

возвратѣ этомъ есть творческая тревога и динамика. Но вернуться къ образу Хомякова намъ необходимо было.

ГЛАВА III.

Хомяковъ, какъ богословъ. Ученіе о Церкви.

Хомяковъ прежде всего — замѣчательный богословъ, первый свободный русскій богословъ. Въ восточно-православномъ богословіи ему принадлежитъ одно изъ первыхъ мѣстъ послѣ старыхъ учителей Церкви. Ю. Самаринъ, вѣрный его ученикъ, говоритъ въ своемъ предисловіи къ богословскимъ сочиненіямъ Хомякова: „Въ былыя времена тѣхъ, кто сослужилъ православному міру такую службу, какую сослужилъ ему Хомяковъ, кому давалось, логическимъ уясненіемъ той или другой стороны церковнаго ученія, одержать для Церкви надъ тѣмъ или инымъ заблужденіемъ рѣшительную побѣду, тѣхъ называли учителями Церкви“ *). Въ чемъ видитъ Самаринъ источникъ силы хомяковскаго богословія? „Хомяковъ представлялъ собой оригинальное, почти небывалое у насъ явленіе *полнѣйшей свободы въ религіозномъ сознаніи*“. „*Хомяковъ жилъ въ церкви*“, „Хомяковъ не только *дорожилъ* вѣрою, но онъ вмѣстѣ съ тѣмъ питалъ несомнѣнную увѣренность въ ея *проч-*

*) См. Ю. Самаринъ „Предисловіе къ 1-му изданію богословскихъ сочиненій Хомякова“. Во II-мъ томѣ сочиненій Хомякова или въ собраніи сочиненій Ю. Самарина. Т. VI-й.

ности. Оттого, онъ ничего не боялся за нее, а оттого что не боялся, онъ всегда и на все смотрѣлъ во всѣ глаза, никогда ни передъ чѣмъ не жмурилъ ихъ, ни отъ чего не отмахивался и не кривилъ душой передъ своимъ сознаніемъ. Вполнѣ свободный, т.-е. вполнѣ правдивый въ своемъ убѣжденіи, онъ требовалъ той же свободы, того же права быть правдивымъ и для другихъ". „Онъ дорожилъ вѣрою, какъ *истиной*, а не какъ удовлетвореніемъ для себя, помимо и независимо отъ ея истинности". Выроставшее изъ этого у Хомякова чувство Церкви и ученіе о Церкви Самаринъ выразилъ такъ: „Я *признаю, подчиняюсь, покоряюсь*—стало быть я не *вѣрую*. Церковь предлагаетъ только вѣру, вызываетъ въ душѣ человѣка только вѣру и меньшимъ не довольствуется; иными словами, она принимаетъ въ свое лоно только *свободныхъ*. Кто приноситъ ей рабское признаніе, не вѣря въ нее, тотъ не въ Церкви и не отъ Церкви". „Церковь не доктрина, не система и не учрежденіе. *Церковь* есть живой организмъ, организмъ истины и любви, или, точнѣе: *истина и любовь, какъ организмъ*". По мнѣнію Самарина: „Хомяковъ первый взглянулъ на Латинство и Протестантство *изъ Церкви*, слѣдовательно *сверху*; поэтому онъ и могъ *опредѣлить* ихъ". Отзывы Ю. Самарина можетъ быть слишкомъ восторженны, но въ нихъ есть много правды. Великое значеніе Хомякова—въ томъ, что онъ былъ *свободный* православный, свободно чувствовалъ себя въ Церкви, свободно защищалъ Церковь. Въ немъ нѣтъ никакой схоластики, нѣтъ сословно-корыстнаго отношенія къ Церкви. Въ его богословствованіи нѣтъ и слѣдовъ духа

семинарскаго. Ничего оффиціальнаго, казеннаго нѣтъ въ хомяковскомъ богословіи. Точно струя свѣжаго воздуха вошла вмѣстѣ съ нимъ въ православную религіозную мысль. Хомяковъ былъ первымъ свѣтскимъ религіознымъ мыслителемъ въ православіи, онъ открылъ путь свободной религіозной философіи, путь засоренный школьно-схоластическимъ богословіемъ. Онъ первый преодолѣлъ школьно-схоластическое богословіе. Онъ показалъ на своемъ примѣрѣ, что даръ учительства не есть исключительная принадлежность духовной іерархіи, что онъ принадлежитъ каждому члену Церкви. О митрополитѣ Макаріи, авторѣ извѣстнаго „Догматическаго богословія“, которое и до сихъ поръ еще не потеряло семинарскаго кредита, Хомяковъ выразился такъ: „Макарій провонялъ схоластикой... Я бы могъ его назвать восхитительно-глупымъ, если бы онъ писалъ не о такомъ великомъ и важномъ предметѣ... Стыдно будетъ, если иностранцы примутъ такую жалкую дребедень за выраженіе нашего православнаго Богословія, хотя бы даже въ современномъ его состояніи“ *). Русское школьное богословіе, схоластическое по духу, въ сущности не было въ настоящемъ смыслѣ этого слова православнымъ, не выражало религіознаго опыта православнаго Востока, какъ особаго пути, не было опытнымъ, живымъ. Это богословіе рабски слѣдовало заграничнымъ образцамъ и уклонялось то къ католичеству, то къ протестантизму. Лишь Хомяковъ былъ первымъ русскимъ *православнымъ* богословомъ, самостоятельно мы-

*) См. соч. Хомякова, т. VIII, стр. 189.

слившимъ, самостоятельно относившимся къ мысли западной. Въ богословіи Хомякова выразился религіозный опытъ русскаго народа, живой опытъ православнаго Востока, а не школьный формализмъ, всегда мертвенный. Хомяковъ былъ болѣе православенъ въ богословіи, чѣмъ многіе наши архіереи и профессора духовныхъ академій, былъ болѣе русскій. Догматика митрополита Макарія представлялась ему переводомъ католической схоластики. Онъ зачинатель русскаго богословія.

Судьба богословскихъ произведеній Хомякова очень знаменательна. Замѣчательнѣйшій русскій богословъ не могъ печатать своихъ богословскихъ произведеній въ Россіи на родномъ языкѣ; духовная цензура не разрѣшала ихъ печатать. И богословскія работы Хомякова появились за границей на французскомъ языкѣ. Такой чудовищный фактъ возможенъ лишь въ Россіи. Богословская дѣятельность Хомякова, его боевая защита православной Церкви казалась неблагонадежной, подозрительной. Не могли понять его свободы. Хомяковъ писалъ Ивану Аксакову: „Я позволяю себѣ не соглашаться во многихъ случаяхъ съ *такъ называемымъ* мнѣніемъ Церкви *). „*Такъ называемое мнѣніе* Церкви“ казалось ему нецерковнымъ, онъ видѣлъ въ немъ лишь частное богословское мнѣніе тѣхъ или иныхъ іерарховъ. Оффиціальные церковники не могли вынести такого свободолюбія. Профессора духовныхъ академій, оффиціальные и профессіональные богословы очень недоброжелательно отнеслись къ хомяковскому богословство-

*) См. соч. Хомякова, т. VIII, стр. 356.

ванію, увидѣли въ этомъ вторженіе въ область ими исключительно монополизированную. Какъ посмѣлъ частный человѣкъ, офицеръ и помѣщикъ, частный литераторъ учительствовать о Церкви! Пусть идеи его были самыя православныя, но само предпріятіе дерзко. И все-таки Хомяковъ началъ новую эру въ исторіи русскаго богословскаго сознанія и въ концѣ-концовъ оказалъ вліяніе и на оффиціальное богословіе. Но это просачиваніе хомяковскихъ идей совершалось медленно. Не спасъ Хомякова отъ оффиціальной вражды и отзывъ Николая I-го о его богословскихъ трудахъ. В. Д. Олсуфьевъ пишетъ Хомякову по порученію императрицы Маріи Александровны: „Государыня Императрица, узнавъ, что написано продолженіе сочиненія вашего „Quelques mots etc." желаетъ прочитать оное... Ей угодно было приказать сообщить вамъ, что покойный Государь Императоръ съ удовольствіемъ читалъ вышеописанное сочиненіе и остался имъ доволенъ" *). Государь Императоръ остался доволенъ, а печатать въ Россіи все-таки не разрѣшали. Передаютъ подлинныя слова Государя о Хомяковѣ: „Dans ce qu'il dit de l'Eglise il est très libéral; mais dans ce qu'il dit de ses rapports avec l'autorité temporelle, il a parfaitement raison et je suis de son avis". Богословскія сочиненія Хомякова потомъ были переведены на русскій языкъ Ю. Самаринымъ и Гиляровымъ-Платоновымъ. Такова судьба славянофильскаго богословія.

Вѣчно помнить будутъ Хомякова прежде всего за его постановку проблемы Церкви и за его попытку

*) См. соч. Хомякова, т. II, стр. 90.

раскрыть существо Церкви. Хомяковъ подошелъ къ существу Церкви изнутри, а не извнѣ. Онъ прежде всего не вѣритъ въ возможность формулировать понятіе Церкви. Существо Церкви невыразимо, ни въ какую формулу не вмѣщается, никакимъ формальнымъ опредѣленіямъ не поддается, какъ и всякій живой организмъ. Церковь прежде всего—живой организмъ, единство любви, прежде всего свобода несказанная, истина вѣры, не поддающаяся раціонализаціи. Со стороны Церковь не познаваема и не опредѣлима, она постигается лишь тѣмъ, кто въ ней, кто является ея живымъ членомъ. Схоластическое богословіе тѣмъ и грѣшило, что пыталось раціоналистически формулировать существо Церкви, т.-е. превращало Церковь изъ тайны, вѣдомой лишь вѣрующимъ, въ нѣчто поддающееся познанію объективнаго разума. Хомяковъ былъ непримиримымъ врагомъ того интеллектуализма въ богословіи, противъ котораго теперь возстаетъ Леруа и другіе католики-модернисты. Этотъ интеллектуализмъ всегда былъ болѣе чуждъ духу православія, чѣмъ духу католичества. Гораздо большая склонность къ интеллектуалистической схоластикѣ была у Вл. Соловьева. Хомяковъ же въ своемъ отношеніи къ Церкви и догматамъ болѣе волюнтаристъ, чѣмъ интеллектуалистъ, онъ склоняется къ тому, что теперь католики-модернисты называютъ моральнымъ догматизмомъ. Для него единственнымъ источникомъ религіознаго познанія и единственной гарантіей религіозной истины была любовь. И догматическимъ отличіямъ католичества отъ православія онъ придавалъ значеніе лишь постольку, поскольку въ нихъ нарушалась любовь. Утвержденіе

любви, какъ категоріи познанія, составляетъ душу хомяковскаго богословія. Онъ прежде всего утверждаетъ живой организмъ Церкви противъ всякой мертвящей механичности, противъ всякой ея раціонализаціи. Современные католики-модернисты, да и протестанты-модернисты, часто безпомощно борющіеся съ церковно-догматическимъ раціонализмомъ и интеллектуализмомъ, многому могли бы научиться у Хомякова. Въ немъ интеллектуализмъ и раціонализмъ богословской схоластики преодолѣвается не личнымъ усиліемъ, а истиной православной Церкви, церковно преодолѣвается. Хомяковъ былъ прежде всего человѣкомъ церковнымъ и церковно училъ о Церкви. Модернисты слишкомъ часто противопоставляютъ свободу—Церкви и свободнымъ усиліемъ личности хотятъ исправить церковные недостатки. Хомяковъ же вѣрилъ неизмѣнно,что только въ Церкви есть свобода, что Церковь и есть свобода, и потому свободное богословствованіе было для него богословствованіемъ церковнымъ. Свобода осуществлялась для него въ соборности, а не въ индивидуализмѣ. У Хомякова было безконечно свободное чувство Церкви, онъ свободно чувствовалъ себя именно въ Церкви, а не внѣ Церкви, Церковь и была для него порядкомъ свободы. Безумной показалась бы ему всякая попытка искать свободы внѣ Церкви, свободы отъ Церкви, видѣть источникъ свободы не въ церковной соборности, а въ уединенной личности. Если Хомякову удалось геніально раскрыть органическое существо Церкви, то потому только, что онъ питался опытомъ восточнаго православія, въ которомъ не было никакого интеллектуализма, никакого внѣшняго деспо-

тизма. Это не могло бы быть дѣломъ идивидуальнаго мыслителя. Даже пристрастный Вл. Соловьевъ признаетъ огромное значеніе Хомякова въ самой постановкѣ вопроса о Церкви. Онъ вынужденъ признать, что до славянофиловъ въ исторіи христіанской мысли почти нельзя встрѣтить органическаго, внутренняго пониманія Церкви.

Свое положительное ученіе о Церкви Хомяковъ раскрываетъ въ формѣ полемики съ западными вѣроисповѣданіями. И эта отрицательно полемическая форма наложила особую печать на все его богословствованіе. Только катехизическій опытъ его „Церковь одна", всего двадцать шесть страницъ, излагается въ формѣ положительной; въ немъ православное вѣроученіе излагается безъ прямой критики католичества и протестантства. Всѣ остальныя богословскія сочиненія Хомякова носятъ характеръ критико-полемическій. Самая большая его богословская работа облечена въ форму писемъ къ Пальмеру, котораго онъ старался обратить въ православіе. Эта критико-полемическая форма нападенія на западныя вѣроисповѣданія, преимущественно на католичество, облегчаетъ Хомякову защиту православія. Критиковать католичество не трудно; тутъ для русскаго почти что движеніе по линіи наименьшаго сопротивленія. Правда, Хомяковъ дѣлаетъ это съ особымъ остроуміемъ и глубиной, выставляетъ рядъ новыхъ аргументовъ противъ католичества. Но онъ находитъ почти что одни человѣческіе дефекты въ западныхъ вѣроисповѣданіяхъ и не находитъ почти никакихъ дефектовъ въ нашемъ восточномъ вѣроисповѣданіи. Врядъ ли справедливо все божественное въ Церкви относить къ православію, все

же человѣчески-дефектное — къ католичеству. Есть божественное въ католичествѣ, есть и въ православіи человѣчески-дефектное. Вл. Соловьевъ былъ правъ, когда упрекалъ Хомякова за то, что онъ все время имѣетъ въ виду православіе—идеальное, католичество же—реальное, причемъ въ идеальномъ все чисто, въ реальномъ же все замарано. Историческіе дефекты католичества слишкомъ извѣстны, слишкомъ виденъ въ историческихъ судьбахъ католичества грѣхъ человѣческій. Но вѣдь не мало этого грѣха и въ историческихъ судьбахъ православія. Незыблемая святыня Церкви нисколько этимъ не затрагивается, и есть эта святыня и въ православіи и въ католичествѣ. Нелюбовь къ католичеству дѣлала Хомякова пристрастнымъ въ пользу протестантизма. Эту склонность оправдывать протестантизмъ можно найти у всѣхъ славянофиловъ. И это понятно. Ненависть къ католичеству, реакція противъ католичества роковымъ образомъ принимаетъ форму протестантизма. Это католиконенавистничество съ примѣсью протестантизма искажаетъ православное обличіе Хомякова. Вѣдь чудовищно было бы утверждать, что основная черта православія—ненависть къ католичеству. Вся православная правда Хомяковскаго богословія не связана съ его отвращеніемъ къ католичеству, она остается въ силѣ и при иномъ отношеніи къ католичеству. Въ хомяковской критикѣ католичества есть много правды, но также можно было бы критиковать и православіе, оставляя незыблемой святыню Церкви, православной и католической. Хомяковъ учитъ о сверхвѣроисповѣдной, священной сущности Церкви, учитъ смѣло и свободно. Въ этомъ его безсмертная заслуга.

Приведу много выписокъ для характеристики хомяковскаго отношенія къ Церкви. Его замѣчательныя идеи лучше всего изложить его собственными словами. „Нашъ законъ не есть законъ рабства или наемничества, трудящагося за плату, но законъ усыновленія и свободной любви“ *). „Никакого главы Церкви, ни духовнаго, ни свѣтскаго, мы не признаемъ. Христосъ ея глава и другого она не знаетъ“ **). „Но апостолы свободное изслѣдованіе дозволяли, даже вмѣняли въ обязанность; но святые отцы свободнымъ изслѣдованіемъ защищали истины вѣры; но свободное изслѣдованіе такъ или иначе понятое, составляетъ единственное основаніе истинной вѣры... Всякое вѣрованіе, всякая смыслящая вѣра, есть актъ свободы и непремѣнно исходитъ изъ предварительнаго свободнаго изслѣдованія“ ***). „Церковь не авторитетъ, какъ не авторитетъ Богъ, не авторитетъ Христосъ; ибо авторитетъ есть нѣчто для насъ внѣшнее. Не авторитетъ, говорю я, а истина и въ то же время Жизнь христіанина, внутренняя Жизнь его“ ****). „Кто ищетъ внѣ надежды и вѣры какихъ-либо иныхъ гарантій для духа любви, тотъ уже раціоналистъ“ *****). Вмѣстѣ съ восточными патріархами, отвѣчавшими на окружное посланіе Пія IX, Хомяковъ думалъ, что „непогрѣшимость почіетъ единственно во *вселенскости* Церкви, объединенной взаимной любовью, и что неизмѣняемость

*) См. соч. Хомякова т. II, стр. 21.
**) См. тамъ же, стр. 34.
***) См. тамъ же, стр. 43.
****) См. тамъ же, стр. 54.
*****) См. тамъ же, стр. 59.

догмата, равно какъ и чистота обряда, ввѣрены охранѣ не одной іерархіи, но всего народа церковнаго, который есть Тѣло Христово *). Церковь „знаетъ братство, но не знаетъ подданства“ **). „Единство Церкви было свободное; точнѣе единство было сама свобода, въ стройномъ выраженіи ея внутренняго согласія. Когда это живое единство было отринуто, пришлось пожертвовать церковной свободой, для достиженія единства искусственнаго и произвольнаго; пришлось замѣнить внѣшнимъ знаменіемъ или признакомъ духовное чутье истины ***). „Мы исповѣдуемъ Церковь единую и свободную“ ****). „Познаніе божественныхъ истинъ дано взаимной любви христіанъ и не имѣетъ другого блюстителя, кромѣ этой любви“ *****) „Клиръ, въ дѣйствительности *христіанскій*, есть непремѣнно клиръ свободный“ ******). „Само христіанство есть не иное что, какъ свобода во Христѣ... Я признаю Церковь болѣе свободною, чѣмъ протестанты; ибо протестантство признаетъ въ св. Писаніи авторитетъ непогрѣшимый и въ то же время *внѣшній* человѣку, тогда какъ Церковь въ Писаніи признаетъ свое собственное свидѣтельство и смотритъ на него, какъ на внутренній фактъ своей собственной жизни. Итакъ, крайне несправедливо думать, что Церковь требуетъ принужденнаго единства, или принужденнаго послушанія; напротивъ, она гнушается того и другого: ибо *въ дѣлахъ*

*) См. тамъ же, стр. 60.
**) См. тамъ же, стр. 69.
***) См. тамъ же, стр. 72.
****) См. тамъ же, стр. 112.
*****) См. тамъ же, стр. 157.
******) См. тамъ же, стр. 181.

вѣры принужденное единство есть ложь, а принужденное послушаніе есть смерть“ *). „Тайна нравственной свободы во Христѣ и единенія Спасителя съ разумной тварью могла быть достойнымъ образомъ открыта только свободѣ человѣческаго разума и единству взаимной любви“ **). „Тайна Христа, спасающаго тварь, есть тайна единства и свободы человѣческой въ воплощенномъ Словѣ. Познаніе этой тайны ввѣрено было единству вѣрныхъ и ихъ свободѣ, ибо законъ Христовъ есть свобода... Христосъ *зримый*—это была бы истина навязанная, неотразимая, а Богу угодно было, чтобы истина усвоилась *свободно*. Христосъ зримый—это была бы истина внѣшняя; а Богу угодно было, чтобъ она стала для насъ внутреннею, по благодати Сына, въ ниспосланіи Духа Божія. Таковъ смыслъ Пятидесятницы. Отселѣ истина должна быть для насъ самихъ во глубинѣ нашей совѣсти. Никакой видимый признакъ не ограничитъ нашей свободы, не дастъ намъ мѣрила для нашего самоосужденія противъ нашей воли“ ***). „Никакой внѣшній признакъ, никакое знаменіе не ограничитъ свободы христіанской совѣсти: самъ Господь насъ этому поучаетъ“ ****). „Мы были бы недостойны разумѣнія истины, если бы не имѣли свободы“ *****). „Единство (Церкви) есть не иное что, какъ согласіе личныхъ свободъ “******). „Вся исторія Церкви есть исторія *просвѣ-*

*) См. тамъ же, стр. 192.
**) См. тамъ же, стр. 219.
***) См. тамъ же, стр. 230.
****) См. тамъ же, стр. 231.
*****) См. тамъ же, стр. 232.
******) См. тамъ же, стр. 235.

щенной благодатью человѣческой свободы, свидѣтельствующей о Божественной истинѣ“ *). „Свобода и единство—таковы двѣ силы, которымъ достойно вручена тайна свободы человѣческой во Христѣ“ **). Ни іерархическая власть, ни сословное значеніе духовенства не могутъ служить ручательствомъ за истину; знаніе истины даруется лишь взаимной любви“ ***). „Было бы лучше, еслибъ у насъ было поменьше оффиціальной, политической религіи, и еслибъ правительство могло убѣдиться въ томъ, что христіанская истина не нуждается въ постоянномъ покровительствѣ, и что чрезмѣрная объ ней заботливость ослабляетъ, а не усиливаетъ ее. Расширеніе умственной свободы много бы способствовало къ уничтоженію безчисленнныхъ расколовъ самаго худшаго свойства“ ****). „Какъ члены Церкви, мы—носители ея величія и достоинстна, мы—единственные, въ цѣломъ мірѣ заблужденій, хранители Христовой истины. Отмалчиваясь, когда мы обязаны возглашать глаголъ Божій, мы принимаемъ на себя осужденіе, какъ трусливые и неключимые рабы Того, Кто потерпѣлъ поношеніе и смерть, служа всему человѣчеству; но мы были бы хуже, чѣмъ трусы, мы стали бы измѣнниками, если бы вздумали призывать заблужденіе на помощь себѣ въ въ проповѣди истины, и если бы, потерявъ вѣру въ божественную силу Церкви, мы стали бы искать содѣйствія немощи и лжи. Какъ бы высоко не стоялъ чело-

*) См. тамъ же, стр. 243.
**) См. тамъ же, стр. 244.
***) См. тамъ же, стр. 363.
****) См. тамъ же, стр. 364.

вѣкъ на общественной лѣстницѣ, будь онъ нашимъ начальникомъ или государемъ, если онъ не отъ Церкви, то, въ области вѣры, онъ можетъ быть только ученикомъ нашимъ, но отнюдь не равнымъ намъ и не сотрудникомъ нашимъ въ дѣлѣ проповѣди. Онъ можетъ въ этомъ случаѣ сослужить намъ только одну службу — обратиться" *). „Витіи, мудрецы, испытатели закона Господня и проповѣдники Его ученія говорили часто о *законѣ* любви, но никто не говорилъ о *силѣ* любви. Народы слышали проповѣдь о любви, какъ о *долгѣ*; но они забыли о любви, какъ о божественномъ *дарѣ*, *которымъ обезпечивается за людьми познаніе безусловной истины*. Чего не познала мудрость Запада, тому поучаетъ ее юродство Востока" **). Удивительна эта мысль о дарѣ любви, какъ обезпечивающемъ познаніе истины! „Намъ дано видѣть въ писаніи не мертвую букву, не внѣшній для насъ предметъ и не церковно-государственный документъ, а свидѣтельство и слово всей Церкви, иначе наше собственное слово настолько, насколько мы отъ Церкви. Писаніе отъ насъ, и потому не можетъ быть отъ насъ отнято. Исторія Новаго Завѣта есть исторія наша; насъ струи Іордана содѣлали въ крещеніи причастниками смерти Господней; насъ, тѣлеснымъ пріобщеніемъ, соединяла съ Христомъ въ Евхаристіи Тайная Вечеря; намъ на ноги, избитыя вѣковымъ странствованіемъ, излилъ воду Христосъ Богъ, гостепріимный домовладыко; на наши главы, въ день Пятидесятницы, нисходилъ, въ Таинствѣ св. мyропома-

*) См. тамъ же, стр. 86.
**) См. тамъ же, стр. 108.

занія, Духъ Божій, дабы величіе нашей, любовью освященной, свободы послужило Богу полнѣе, чѣмъ могло это сдѣлать рабство древняго Израиля" *). Таково было высокое понятіе Хомякова о свободѣ церковнаго народа **).

Трудно найти болѣе свободное чувствованіе Церкви. Хомякова ничто не принуждаетъ. Въ его отношеніи къ Церкви ничто не идетъ извнѣ, все—изнутри. Жизнь въ Церкви и есть для него жизнь въ свободѣ. Церковь и есть единство въ любви и свободѣ. Церковь—не учрежденіе и не авторитетъ. Въ Церкви нѣтъ ничего юридическаго, нѣтъ никакой раціонализаціи. По Хомякову, гдѣ есть подлинная любовь во Христѣ, свобода во Христѣ, единство во Христѣ, тамъ и Церковь. Никакіе формальные признаки не опредѣляютъ существа Церкви. Даже вселенскіе Соборы потому только подлинно вселенскіе и потому авторитетны, что они свободно и любовно санкціонированы церковнымъ народомъ. Свободная соборность въ любви—вотъ гдѣ истинный организмъ церковный. Очень смѣлая концепція Церкви, которая должна была пугать оффиціальныхъ богослововъ. Эта концепція можетъ быть чужда богословской схоластикѣ, но она близка духу священнаго преданія и священнаго Писанія. Хомяковъ особенное значеніе придаетъ священному преданію, такъ какъ именно въ немъ онъ видитъ духъ соборности. Св. Писаніе для него есть

*) См. тамъ же, стр. 151.

**) У Леруа въ его книгѣ „Dogme et critique" можно найти уклоненіе отъ ортодоксально-католической концепціи Церкви къ концепціи хомяковской.

лишь внутренній фактъ церковной жизни, т.-е. воспринимается черезъ священное преданіе. Подтвержденіе православности своего пониманія духа церковнаго Хомяковъ видѣлъ въ „Окружномъ посланіи православной Церкви“ въ отвѣтъ Пію IX.

Хомяковскія опредѣленія и формулы по-истинѣ вселенскія. Съ его ученіемъ о Церкви принужденъ будетъ согласиться всякій свободный сынъ Церкви Христовой, а возстанутъ противъ него лишь рабы. Но Хомяковъ портилъ свое дѣло явнымъ пристрастіемъ. Онъ училъ о Церкви въ формѣ полемической, онъ защищалъ православіе, нападая на западныя вѣроисповѣданія. И выходило у него, что вся святыня вселенской Церкви Христовой,—свобода, любовь, органичность, единство, все заключено лишь въ восточномъ православіи, въ западномъ же католичествѣ ничего этого нѣтъ, есть одни лишь уклоны и грѣхи человѣческіе. Недостатокъ любви къ западному христіанскому міру — безспорный грѣхъ Хомякова. Онъ все время дѣлалъ видъ, что въ восточномъ православіи, въ русской помѣстной Церкви нѣтъ никакихъ историческихъ уклоновъ и человѣческихъ грѣховъ. Передъ лицомъ нечестиваго Запада все обстоитъ благополучно въ русской и греческой Церкви, все въ ней божественно, а человѣческое соподчинено божественному. Нелюбовь къ католичеству давила Хомякова, а вслѣдъ за нимъ и всѣхъ славянофиловъ, и вела къ признанію преимуществъ протестантизма передъ католичествомъ. Въ такомъ отношеніи къ католичеству была коренная ошибка славянофиловъ.

Всего менѣе я склоненъ отрицать великія, мистиче-

скія преимущества православія, незапятнанно хранившаго истину Христову. Но мистическое существо Церкви, единство въ любви и свободѣ, есть и въ католичествѣ. Въ Церкви католической совершаются подлинныя таинства, не прерывается апостольская преемственность, хранится священное преданіе, существуетъ мистическое общеніе живыхъ и умершихъ. Надо отличать христіанскій католическій міръ отъ папизма съ его уклонами, отъ грѣховъ іерархіи. Уклоны католичества — все же уклоны относительные, а не абсолютные. Хомяковъ очень злоупотреблялъ обвиненіями католичества и всей западной религіозной мысли въ раціонализмѣ, хотя самъ не былъ вполнѣ свободенъ отъ раціонализма. Временами у него чувствуется протестантско - моралистическій уклонъ; уклонъ этотъ портитъ его православное богословствованіе. Хомяковъ совсѣмъ не зналъ, не понималъ и не цѣнилъ западной мистики, какъ мистики католической, такъ и мистики свободной. Онъ все время имѣетъ въ виду исключительно оффиціальное католическое богословіе и мало чувствуетъ мистическую жизнь католичества, мистику католическихъ святыхъ, католическій религіозный опытъ. Нельзя вѣдь понять православіе по оффиціальному богословію, нужно вникнуть въ интимную религіозную жизнь народа, въ восточную аскетику, мистику православныхъ святыхъ. То же нужно сказать и о католичествѣ. Католичество не исчерпывается схоластическимъ богословіемъ и папизмомъ. Въ католичествѣ есть своя глубокая и таинственная жизнь, свой мистическій трепетъ, своя святость. Всего этого не хотѣлъ видѣть Хомяковъ. Онъ слишкомъ ис-

ключительно отождествлялъ католичество съ учебниками догматическаго богословія и каноническаго права, съ политикой папъ, съ моралью іезуитовъ. Эта существенная ошибка Хомякова и другихъ славянофиловъ связана съ тѣмъ, что религіозное сознаніе ихъ не углублялось до мистическихъ первоосновъ. Хомяковъ мало считается съ религіозной мистикой; онъ ничего почти не говоритъ о мистикѣ католической и протестантской, онъ не знаетъ Якова Бёме. Роковой ошибкой было бы отождествить все католичество съ раціонализмомъ и юридическимъ формализмомъ, отрицая на Западѣ всякую мистику.

Въ главѣ о философіи исторіи Хомякова я подробно остановлюсь на основномъ для его міровоззрѣнія дѣленіи религій на кушитскія и иранскія. Въ кушитствѣ онъ видитъ религію необходимости, религію естества, религію магизма; въ иранствѣ—религію свободы, религію свободно творящаго духа. Западное католичество—наслѣдіе духа кушитства; восточное православіе—духа иранства. Поэтому католичество заражено дурной магіей, римскимъ юридическимъ формализмомъ и раціонализмомъ. Свободы въ католичествѣ Хомяковъ не видитъ. Католичество для него не духовная религія. Это—какъ бы естественная, магическая религія въ христіанскомъ одѣяніи. Западный міръ существенно не принялъ христіанства, въ немъ живетъ духъ Рима, духъ кушитства. Даже на таинства въ католичествѣ Хомяковъ смотритъ, какъ на магію, почти какъ на колдовство. Западный міръ давитъ его дохристіанское, языčески-культурное прошлое. Въ народѣ русскомъ была дѣвственно-непочатая почва,

народъ русскій принялъ впервые культуру въ формѣ христіанской. Поэтому онъ христіанскій народъ по преимуществу. Глубокое отличіе православнаго Востока отъ католическаго Запада Хомяковъ видитъ, прежде всего, въ нравственной области. Догматическія различія, по мнѣнію Хомякова, имѣютъ значеніе второстепенное, выводное. Восточное православіе, которое въ русскомъ народѣ нашло самое чистое свое выраженіе, вѣрно христіанской нравственности, христіанской любви. Западъ измѣнилъ любви христіанской, откололся отъ восточнаго христіанскаго міра, безъ него вводилъ новые догматы, созывалъ соборы, которые выдавалъ за вселенскіе. Прибавленіе filioque къ символу вѣры потому плохо, что оно было сдѣлано безъ взаимной любви всего христіанскаго міра. Тутъ сказалось исконное самоутвержденіе Запада, гордыня, презрѣніе къ Востоку, какъ къ низшему. Въ этихъ мысляхъ Хомякова много правды. Недостатокъ любви характеренъ для западнаго католическаго міра. Но такъ ли безупреченъ восточный православный міръ? Достаточно ли въ немъ любви къ міру западно-христіанскому? Прежде всего самъ Хомяковъ обнаруживаетъ недостатокъ любви. Это грѣхъ обоюдный, и онъ долженъ быть раздѣленъ. Отвѣтственность лежитъ и на западныхъ католикахъ и на восточныхъ православныхъ. Это—грѣхъ человѣческій, человѣческой вражды, человѣческаго самоутвержденія, человѣческой гордости. Церковь, какъ Тѣло Христово, Церковь католическая и православная тутъ не при чемъ. Для Церкви не существуетъ ни Запада, ни Востока, къ ней непримѣнимы никакія географическія категоріи. У насъ

меньше каѳоличности, вселенскости, чѣмъ у католиковъ. У нихъ меньше православности, вѣрности, чѣмъ у православныхъ. Но въ исключительномъ утвержденіи себя и своего есть что-то дурное, человѣчески-дурное, не связанное съ божественной святыней Церкви. Образъ Христа и правда о Немъ хранится и въ православіи и въ католичествѣ, и тамъ и здѣсь совершаются таинства, черезъ которыя мы пріобщаемся ко Христу. Это—главное, все остальное, человѣческое, эмпирическое блѣднѣетъ передъ святыней Церкви.

Хомяковъ, какъ и всѣ славянофилы, относился отрицательно къ нашему синодальному управленію; онъ не видѣлъ подлинной соборности въ строѣ русской Церкви, видѣлъ униженіе Церкви передъ государствомъ, бюрократизацію Церкви. Но передъ Западомъ онъ дѣлалъ видъ, что на Востокѣ все благополучно. Онъ постоянно чувствуетъ какую-то неловкость за грѣхи русской Церкви. Онъ хорошо понимаетъ, что реальная дѣйствительность не соотвѣтствуетъ идеальной концепціи. Но святыня православной Церкви ни мало не колеблется грѣхами русской дѣйствительности, грѣхами человѣческими, и грѣховъ этихъ не должно скрывать для защиты православія. Хомяковъ вѣдь былъ церковнымъ радикаломъ, пугавшимъ власть церковную и власть государственную. Для него субъектомъ Церкви былъ церковный народъ. Соборность церковнаго народа была свободнымъ единствомъ въ любви. Соборность Церкви, основная идея всего славянофильства, въ которой славянофилы видѣли сущность православія, не заключаетъ въ себѣ признаковъ формальныхъ и раціональныхъ, въ

соборности нѣтъ ничего юридическаго, ничего напоминающаго власть государственную, ничего внѣшняго и принуждающаго. Хотя самъ Хомяковъ и не любилъ употреблять этого слова, но соборность Церкви — мистична, это порядокъ таинственный. Синодальное управленіе, да и никакое управленіе, не можетъ быть адэкватнымъ выраженіемъ мистической соборности. Соборность—живой организмъ, и въ немъ живетъ церковный народъ. Въ дѣятельности вселенскихъ соборовъ всего ярче сказался соборный духъ Церкви. Но и авторитетъ вселенскихъ соборовъ не внѣшній, не формальный, не выразимый раціонально, не переводимый на языкъ юридическій. Вселенскіе соборы авторитетны лишь потому, что въ нихъ открылась истина для живого соборнаго организма Церкви. Церковь—не авторитетъ, Церковь—жизнь христіанина во Христѣ, въ тѣлѣ Христовомъ, жизнь свободная, благодатная. Хомяковъ не признаетъ никакого другого главы Церкви кромѣ самого Христа. Онъ съ негодованіемъ отвергаетъ обычное обвиненіе русской православной Церкви въ цезарепапизмѣ. „Когда, говоритъ онъ, послѣ многихъ крушеній и бѣдствій, Русскій народъ общимъ совѣтомъ избралъ Михаила Романова своимъ наслѣдственнымъ государемъ (таково высокое происхожденіе императорской власти въ Россіи), народъ вручилъ своему избраннику всю власть, какою облеченъ былъ самъ, во всѣхъ ея видахъ. Въ силу избранія, государь сталъ главою народа въ дѣлахъ церковныхъ такъ же, какъ и въ дѣлахъ гражданскаго управленія; повторяю: *главою народа въ дѣлахъ церковныхъ* и, въ этомъ смыслѣ, главою мѣстной Церкви, но един-

ственно въ этомъ смыслѣ. Народъ не передавалъ и не могъ передать своему государю такихъ правъ, какихъ не имѣлъ самъ, а едва ли кто-нибудь предположитъ, чтобы Русскій народъ когда-нибудь почиталъ себя призваннымъ править Церковью. Онъ имѣлъ изначала, какъ и всѣ народы, образующіе православную Церковь, голосъ въ избраніи своихъ епископовъ, и этотъ свой голосъ онъ могъ передать своему представителю. Онъ имѣлъ право или, точнѣе, обязанность блюсти, чтобы рѣшенія его пастырей и ихъ соборовъ приводились въ исполненіе; это право онъ могъ довѣрить своему избраннику и его преемникамъ. Онъ имѣлъ право отстаивать свою вѣру противъ всякаго непріязненнаго или насильственнаго на нее нападенія; это право онъ также могъ передать своему государю. Но народъ не имѣлъ никакой власти въ вопросахъ совѣсти, общецерковнаго благочинія, догматическаго ученія, церковнаго управленія, а потому не могъ и передать такой власти своему царю“ *). И дальше: „Государь, будучи главою народа, во многихъ дѣлахъ, касающихся Церкви, имѣетъ право такъ же, какъ и всѣ его подданные, на свободу совѣсти въ своей вѣрѣ и на свободу чековѣческаго разума; но мы не считаемъ его за прорицателя, движимаго незримою силою, какимъ себѣ представляютъ Латиняне епископа Римскаго. Мы думаемъ, что, будучи свободенъ, государь, какъ и всякій человѣкъ, можетъ впасть въ заблужденіе, и что если бы, чего не дай Богъ, подобное несчастіе случилось, несмотря на постоянныя мо-

*) См. соч. Хомякова, т. II, стр. 36.

литвы сыновъ Церкви, то и тогда императоръ не утратилъ бы ни одного изъ правъ своихъ на послушаніе своихъ подданныхъ въ дѣлахъ мірскихъ; а Церковь не понесла бы никакого ущерба въ своемъ величіи и въ своей полнотѣ: ибо никогда не измѣнитъ ей истинный и единственный ея Глава. Въ предположенномъ случаѣ однимъ христіаниномъ стало бы меньше въ ея лонѣ— и только" *).

У Хомякова нельзя найти религіозно-мистической концепціи самодержавія. Такую концепцію скорѣе можно найти у Вл. Соловьева въ его ученіи о первосвященникѣ, царѣ и пророкѣ, о тріединой теократіи. Хомяковъ былъ сторонникомъ самодержавной монархіи, считалъ эту форму единственно соотвѣтствующей духу русской исторіи, единственно родной русскому народу. Въ хомяковскомъ самодержавіи былъ сильный анархическій привкусъ, сказалась славянофильская нелюбовь къ политикѣ, къ государственности, къ властвованію. У Соловьева этого анархическаго привкуса нѣтъ, для этого въ немъ слишкомъ силенъ былъ духъ западный и католическій. Хомяковъ оправдывалъ самодержавіе не столько религіозно, сколько національно и исторически. Это прежде всего національная идеологія. Никакой церковной мистики Хомяковъ не видѣлъ въ самодержавіи и не могъ видѣть, потому что православная Церковь не была для него Градомъ на землѣ и рѣзко всякому Граду противополагалась. Хомякову чужда идея теократіи, какъ Церкви властвующей и

*) См. тамъ же, стр. 37—8.

воинствующей, черезъ царя или первосвященника устрояющей землю, подобно теократіи соловьевской. Поэтому онъ такъ упорно отрицалъ историческій русскій уклонъ къ цезарепапизму. Мистическое самодержавіе и есть цезарепапизмъ. Этой мистики Хомяковъ не признавалъ, для него русская монархія не была святой плотью общественной. Идея святой плоти вообще была чужда Хомякову и славянофильству. Сложную и мучительную проблему отношенія Церкви и государства Хомяковъ рѣшалъ скорѣе въ духѣ національно-бытовомъ, чѣмъ въ духѣ религіозно-мистическомъ. Формы государственности онъ считалъ созданіемъ народнаго духа, и онъ гордился тѣмъ, что царская власть у насъ народнаго происхожденія. Самъ же народъ живетъ жизнью церковной, и потому все для него освящается Церковью. Но народу русскому, по мнѣнію славянофильскому, чуждъ имперіализмъ, чужды и теократическія мечты, все это западное, не русское.

Я говорилъ уже и буду еще говорить объ англофильствѣ Хомякова. Англофильство это сказалось и въ любви къ англиканской церкви, съ которой Хомяковъ искалъ сближенія и которую надѣялся возсоединить съ Церковью православной. Именно въ англиканствѣ Хомяковъ видѣлъ всего менѣе препятствій для возсоединенія съ православіемъ. Онъ вступилъ въ дѣятельныя отношенія съ англійскимъ богословомъ Пальмеромъ. Письма къ Пальмеру—самый большой богословскій трудъ Хомякова. Пальмеръ склонялся къ переходу въ православіе, и Хомяковъ окончательно хотѣлъ убѣдить его въ истинѣ православія. Къ дѣлу перехода Паль-

мера въ православіе онъ отнесся очень активно, онъ хлопоталъ у высшихъ іерарховъ Церкви, чтобы облегчить Пальмеру этотъ переходъ. Онъ надѣялся въ глубинѣ души, что вслѣдъ за Пальмеромъ и вся англиканская Церковь присоединится къ Церкви православной. Хомяковъ съ негодованіемъ отвергалъ саму идею церковной *уніи*. Уніи возможны лишь въ дѣлахъ мірскихъ, политическихъ, унія есть сдѣлка, компромиссъ, взаимныя уступки. Но *Церковь—одна*, въ Церкви полнота истины, Церковь ничего не можетъ уступить, ни на какія сдѣлки не можетъ пойти. Склонность католической церкви къ уніи Хомяковъ объясняетъ ея государственно-политическимъ характеромъ. Унія— политиканство, а политиканство недостойно Церкви, какъ хранительницы правды Христовой. Въ принципѣ Хомяковъ въ этомъ глубоко правъ, глубоко церковенъ. Въ строгомъ смыслѣ слова не можетъ быть и рѣчи о соединеніи Церквей, такъ какъ Церковь—одна и никогда не раздѣлялась. Соединяться могутъ и должны лишь разрозненныя части христіанскаго человѣчества. Съ англиканцами легче всего соединиться православнымъ, такъ какъ англиканство вовсе и не Церковь, а лишь національно объединенное собраніе христіанъ, остановившееся между католичествомъ, протестантизмомъ и православіемъ. Но подчиненное положеніе русской Церкви, ея зависимость отъ власти государственной очень смущали Пальмера. Хомяковъ самъ чувствовалъ, что тутъ не все ладно, но старался трудности сгладить и обойти. Сильнѣе была бы позиція Хомякова, если бы онъ прямо смотрѣлъ въ глаза эмпирической

дѣйствительности и не ставилъ бы отъ нея въ зависимость святыню православія.

Другое препятствіе стало на пути перехода Пальмера въ православіе. Пальмеръ чувствовалъ себя христіаниномъ, крещенымъ, и онъ не могъ согласиться на требованіе новаго крещенія, предъявленнаго къ нему восточными патріархами. Русская Церковь оказалась болѣе снисходительной и соглашалась принять Пальмера въ свое лоно безъ этого условія; но Церковь греческая упорствовала. И вотъ Пальмеръ останавливается въ недоумѣніи передъ тѣмъ, въ какую Церковь онъ входитъ. Онъ хотѣлъ войти въ Вселенскую Православную Церковь, а передъ нимъ стали двѣ помѣстныя, національныя церкви, русская и греческая, расходившіяся по принципіальному вопросу. Это былъ большой соблазнъ. Русская Церковь отталкивала его своимъ подчиненіемъ государству. Греческая церковь поставила требованіе, противное его религіозной совѣсти. Гдѣ же Церковь каѳолическая? Хомяковъ не въ силахъ былъ побѣдить эти трудности. И Пальмеръ перешелъ въ католичество, увидѣлъ въ католичествѣ Церковь вселенскую, а не національную. Исторія съ Пальмеромъ ставитъ мучительный вопросъ для православнаго Востока.

Хомяковъ отрицательно относился къ старообрядчеству. Одно время онъ каждое воскресенье спорилъ съ старообрядцами въ церкви на паперти. Но въ сущности и Хомяковъ, какъ и все славянофильство, впадаетъ въ тотъ же грѣхъ, что и старообрядчество. Грѣхъ старообрядчества былъ въ томъ, что оно національзировало

Церковь, подчинило вселенскій Логосъ національной стихіи, впало въ дурной провинціализмъ и партикуляризмъ. Для старообрядчества національная русская плоть заслонила вселенскій церковный духъ. Отождествили помѣстную русскую церковь съ Церковью вселенской, все не русское признали не церковнымъ, не христіанскимъ, бусурманскимъ, нечестивымъ. Обрядность русско-національная въ мелочахъ своихъ, вплоть до покроя платья, была принята за самое существо Церкви. Для Никона православная Церковь была прежде всего церковь греческая, т.-е. все же національная, помѣстная; для старообрядцевъ истинная Церковь есть лишь Церковь русская, тоже національная, помѣстная. Этотъ церковный націонализмъ былъ результатомъ возобладанія женственной національной стихіи надъ вселенскимъ Логосомъ, непокорностью Логосу. Въ русскомъ церковномъ націонализмѣ можно открыть явные слѣды язычества, языческаго національнаго самоутвержденія, языческой непросвѣтленности вселенскимъ Логосомъ. Элементы старообрядчества есть и въ славянофильствѣ, и элементы эти не могутъ быть названы въ строгомъ смыслѣ этого слова церковными. Конечно, Хомякову, съ его глубокимъ пониманіемъ сущности Церкви, чужды были грубыя формы старообрядчества и старовѣрія, но и онъ прегрѣшалъ церковнымъ націонализмомъ, и для него національная стихія временами закрывала вселенскость. Отношеніе Хомякова къ католичеству объясняется его церковнымъ націонализмомъ, по отношенію къ католичеству у него была старообрядческая психологія. Славянофилы въ извѣстномъ смыслѣ могутъ быть названы

культурными старообрядцами, старообрядцами, прошедшими черезъ высшее сознаніе, посчитавшимися съ сложными результатами культуры. Славянофилы были вѣрными сынами православной Церкви, Церкви господствующей, но они вносили въ Церковь духъ народный, родственный старообрядчеству. Отношеніе славянофиловъ къ Петру Великому, къ бюрократіи, къ нѣкоторымъ сторонамъ нашего синодальнаго управленія было культурно-старообрядческое. И на-ряду съ слабостями и грѣхами старообрядчества они усвоили себѣ и правду старообрядчества, лучшія его стороны: утверждали церковную соборность противъ церковнаго бюрократизма, центръ тяжести полагали въ церковномъ народѣ, въ народной религіозной жизни. Въ старообрядчествѣ сохранилась народная религіозная жизнь, непосредственное участіе народа въ церковной жизни, есть приходъ и реальныя проявленія соборности. Обо всемъ этомъ мечтали славянофилы для всего православнаго русскаго народа. Славянофильство самимъ фактомъ своего существованія подтверждаетъ, что расколъ является глубочайшей трагедіей русской исторіи. Славянофилы обличали ложь старообрядчества и вмѣстѣ съ тѣмъ съ уваженіемъ смотрѣли на сильную религіозную жизнь старообрядцевъ, которой не находили у православныхъ. Самый фактъ существованія раскола обнаруживаетъ, что на православномъ Востокѣ не все благополучно, не такъ благополучно, какъ это Хомяковъ представлялъ передъ лицомъ западныхъ вѣроисповѣданій. Хомяковъ былъ безпомощенъ передъ проблемой возсоединенія съ старообрядчествомъ и проблемой возсоединенія съ католи-

чествомъ. Славянофильство попало между крайнимъ націонализмомъ старобрядчества и крайней вселенскостью католичества. Но Хомяковъ первый далъ нашему богословію такое направленіе, что можно считать объ эти проблемы разрѣшимыми религіозно и внутренно. Самъ онъ не сдѣлалъ всѣхъ выводовъ изъ своего радикальнаго богословскаго сознанія.

Значеніе славянофильскаго богословія въ русской религіозной мысли огромно. Нужно вспомнить затхлость той богословской атмосферы, въ которую свѣжей струей вошла религіозная мысль славянофиловъ, мысль жизненная, а не школьная. Славянофилы внесли въ русскую философію и русскую литературу религіозныя темы, пріобщили богословіе къ русской культурѣ, какъ тему русской жизни. Для славянофиловъ православное богословіе было не византійской риторикой, а дѣломъ жизни. Въ оффиціальномъ богословіи даже нравственная сторона православія имѣла значеніе по преимуществу риторическое; въ религіозной мысли славянофиловъ она стала живой. Славянофилы были, употребляя современное выраженіе, прагматистами въ богословіи, ихъ религіозная философія была, въ извѣстномъ смыслѣ, философіей дѣйствія, была направлена противъ интеллектуализма въ богословіи. Современный католическій модернизмъ во многомъ приближается къ хомяковскому пониманію Церкви. Для Хомякова почти ничего новаго въ католическомъ модернизмѣ не было бы. То, что Леруа называетъ моральнымъ догматизмомъ, противопоставляя его догматизму интеллектуалистическому, то, въ сущности, утверждалъ и Хомяковъ. И для Хомякова догматы

имѣютъ прежде всего значеніе жизненно-моральное, прагматическое, а не интеллектуально-теоретическое. Источникъ догматическаго познанія Хомяковъ видитъ во взаимной любви христіанъ, т.-е. понимаетъ дѣйственно-прагматически этотъ источникъ. Также дѣйственно-прагматически истолковываетъ Хомяковъ источникъ догматическаго раздора Востока и Запада; онъ видитъ его въ недостаткѣ любви Запада къ Востоку, въ жизненно-моральномъ дефектѣ. Христіанскіе догматы открываются въ жизни Церкви, въ религіозномъ опытѣ. Хомяковъ— не меньшій врагъ схоластически-интеллектуалистическаго богословія, чѣмъ современные модернисты. Въ слѣдующей главѣ мы увидимъ, что философія Хомякова была философіей дѣйствія, но болѣе религіозной и потому болѣе глубокой, чѣмъ современная философія дѣйствія. Мы съ чувствомъ удовлетворенія можемъ сказать, что новѣйшія формы богословствованія и философствованія на Западѣ идутъ къ тому, что давно уже утверждали и развивали наши славянофилы. И первымъ среди славянофиловъ былъ Хомяковъ, онъ — глава славянофильской церковной философіи. Мы видѣли уже, что онъ игралъ религіозно и церковно руководящую роль. Въ боевыхъ схваткахъ, которыя происходили въ кружкахъ 40-хъ годовъ, Хомяковъ оставался непобѣдимымъ. Коренная идея Хомякова, общая у него со всѣми славянофилами, была та, что источникомъ всякаго богословствованія и всякаго философствованія должна быть цѣлостная жизнь духа, жизнь органическая, что все должно быть подчинено религіозному центру жизни. Эта идея является источникомъ славянофильской философіи

и всей русской философіи. Къ идеѣ этой идетъ разными путями и Западъ. Цѣльная же жизнь духа дана лишь въ жизни религіозной, лишь въ жизни Церкви. Съ вѣрой въ истинную жизнь Церкви связаны всѣ надежды Россіи на осуществленіе типа культуры, болѣе высокаго, чѣмъ западный, и на исполненіе міровой ея миссіи.

Какъ ни велики богословскія заслуги Хомякова, какъ ни дорогъ онъ намъ, все же религіозное его сознаніе было ограничено, сдавлено, неполно. Мало въ немъ духа пророческаго. Хомяковъ отрицалъ догматическое развитіе Церкви, не видѣлъ въ Церкви богочеловѣческаго процесса. Православіе для него закончено, „совершеніе пріяло“, откровеніе Божіе достигло полноты. Новаго откровенія въ христіанствѣ Хомяковъ не ждалъ и не допускалъ такой возможности. Православная Церковь была для него прежде всего охраненіемъ святыни. Сторона же пророческая и творческая ему мало раскрывалась. Проблема эсхатологическая, проблема конца не занимаетъ никакого мѣста въ богословіи Хомякова; во всей его религіозной философіи нѣтъ объ этомъ ни полслова. Свой русскій мессіанизмъ Хомяковъ не связывалъ съ апокалипсисомъ. Нѣтъ апокалипсиса и во всей его философіи исторіи. Апокалиптическія предчувствія, апокалиптическая жуть, апокалиптическій трагизмъ чужды Хомякову. Я говорилъ уже, что это характерно для всего того поколѣнія, для всего славянофильства. Люди эти не вошли еще въ космическую атмосферу апокалипсиса, въ новую религіозную эпоху. Славянофилы были новаторами, почти революціонерами въ богословіи, свободолюбіе ихъ было поразительно; то было свободное

раскрытіе Христовой правды. Но все же они принадлежали старому религіозному сознанію. Новое религіозное сознаніе, загорающееся въ новую космическую эпоху, не измѣняетъ незыблемой святынѣ православной Церкви, но оно признаетъ не только священство, но и пророчество, оно полно предчувствіями завершающаго откровенія Св. Троицы, полно трагическаго чувства конца исторіи. Для новаго религіознаго сознанія Церковь—богочеловѣческій процессъ, который не могъ еще завершиться, который прійдетъ къ полнотѣ лишь въ концѣ исторіи. Отрицаніе возможности новаго христіанскаго откровенія есть тотъ предѣлъ, въ который уперся Хомяковъ и за нимъ все славянофильство. Въ этомъ ограничивающемъ предѣлѣ источникъ вырожденія славянофильства, не творческой его судьбы. Священство незыблемо, но гдѣ царство и пророчество? Неполнота хомяковскаго религіознаго сознанія видна уже въ томъ, что у него почти нѣтъ религіозной космологіи.

Изъ страха католическаго магизма Хомяковъ впадаетъ временами въ протестантскій моралізмъ. Таинства пріобрѣтаютъ у него болѣе духовно-моральный, чѣмъ космическій смыслъ. Религіозное сознаніе Хомякова раскрываетъ по преимуществу тѣ стороны таинствъ, которыя связаны съ духовнымъ возрожденіемъ, и для него почти закрыты другія стороны, которыя связаны съ космическимъ преображеніемъ. Что въ раскрытіи космической природы таинствъ раскрывается тайна Божьяго творенія,—этого не предчувствуетъ Хомяковъ, это чуждо его сознанію. Въ таинствахъ дано не только духовное и нравственное возрожденіе человѣческой души, въ таин-

ствахъ данъ прообразъ преображенія творенія, новый космосъ, въ которомъ питаніе будетъ евхаристіей, соединеніе будетъ бракомъ, а жуткая водяная стихія станетъ крещеніемъ. Таинства—прообразъ новой жизни въ новомъ космосѣ, вся полнота жизни должна стать таинствомъ, стать благодатной, и всякая дѣятельность должна стать богодѣйствомъ. Что таинства—путь къ космическому преображенію, преображенію всей плоти міра, объ этомъ ничего нельзя найти у Хомякова. Онъ даже боялся подчеркивать объективно-космическую природу таинствъ, такъ какъ боялся того уклона къ языческой магіи, въ которомъ всегда обвинялъ католичество. Но слишкомъ большой протестъ противъ католичества легко ведетъ къ протестантизму. Ему казалось православнѣе, вѣрнѣе подчеркивать субъективно-духовную сторону таинствъ. Тутъ, быть можетъ, сказалась недостаточная чуткость Хомякова къ мистической сторонѣ христіанства. Космическая мистерія не стоитъ въ центрѣ хомяковскаго пониманія христіанства. Въ религіозной философіи Хомякова совсѣмъ почти отсутствуетъ религіозная космологія. Какой чуждой показалась бы ему космическая мистика Я. Бёме! Онъ мало чувствуетъ міровую душу, вѣчную женственность, все, что такъ близко было Вл. Соловьеву. Нѣтъ у него мѣста для Софіи Премудрости Божьей. Религіозность Хомякова была односторонней, исключительно мужественной. Онъ весь въ Логосѣ, въ Логосѣ мыслилъ и училъ, а не въ міровой душѣ. И ему не передался трепетъ и тревога міровой души. Ограниченность его исключительно мужского сознанія закрывала отъ него ту апокалиптическую жуть,

которой наполнялась міровая душа въ новую космическую эпоху, и ту апокалиптическую новь, которая въ сознаніи новой эпохи зарождалась. Въ Хомяковѣ нѣтъ никакой мистической чувствительности. Онъ былъ слишкомъ упорнымъ мужемъ и упорнымъ бариномъ. Онъ не хотѣлъ отдаваться никакимъ предчувствіямъ, не сладко ему было погружаться въ бездны міровой души. Онъ зналъ міровую душу лишь со стороны охоты и сельскаго хозяйства, зналъ лишь землю, рождающую хлѣбъ, и женщину, рождающую дѣтей. Иной земли, иной женственности онъ не знаетъ и не хочетъ знать. Мистика пола ему чужда и не нужна. Для него совершается таинство стараго брака на старой землѣ. Онъ не томится и не тоскуетъ по новому браку на новой землѣ.

Религіозное сознаніе Хомякова не устремлено къ Граду Грядущему, и въ его религіозной философіи нѣтъ мѣста для теократіи. Православіе никогда не смѣшивало Церкви съ Градомъ. Въ этомъ огромное отличіе православія отъ католичества, которое отождествило Церковь съ Градомъ Божьимъ, съ царствомъ Христовымъ на на землѣ. Для католическаго сознанія Градъ Божій осуществленъ уже въ жизни Церкви, и потому сознаніе, устремленное къ Граду Грядущему, сознаніе апокалиптическое не легко зарождается на католической почвѣ. Православные не чувствуютъ этой принадлежности къ Граду осуществленному, и потому легче на православной почвѣ зарождается апокалиптическое исканіе Града Грядущаго. Православіе — болѣе Іоанново христіанство, католичество же—Петрово. Но въ историческомъ православіи нѣтъ хиліазма, нѣтъ апокалипсиса,

есть святыня и священство, нѣтъ пророчества и царства. Хомяковъ исповѣдуетъ православіе историческое, какъ религію священства, безъ пророчества о Градѣ. И знаетъ онъ только одинъ Градъ — святую Русь. Градъ этотъ освященъ для него православіемъ, и только объ историческомъ русскомъ теократическомъ царствѣ хочетъ онъ знать. Мы увидимъ, что идею святой Руси обосновываетъ Хомяковъ скорѣе національно-исторически, чѣмъ мистически. Хомяковъ видѣлъ соблазнъ католическаго смѣшенія Церкви съ Градомъ, съ царствомъ. Православіе было для него безвластно, къ царству въ мірѣ не стремилось, въ этомъ видѣлъ онъ все величіе православія. Хомяковъ справедливо критиковалъ католичество, но несправедливо отрицалъ въ христіанствѣ всякое движеніе къ Граду. Тутъ граница его староправославнаго сознанія. Русское царство было для него царствомъ православнымъ, потому что то было царство православнаго русскаго народа. Черезъ духъ народный освящается это царство. Но святой плоти, святой тѣлесности не было въ этомъ царствѣ, не было мистическаго Града. Славянофилы очищали истину православія отъ всякой скверны, были идеальной вершиной православнаго сознанія и тѣмъ расчищали путь для новаго религіознаго сознанія. Новое религіозное сознаніе начинается тогда, когда Церковь Христова сознается, какъ космическое царство. Святыня православія должна стать динамической силой исторіи. Славянофилы хотѣли навѣки санкціонировать православіемъ безвластный, пассивный, не волевой характеръ русскаго народа. Церковь — свобода, Церковь—любовь, но Цер-

ковь—не власть. И русскій народъ не хочетъ власти, хочетъ лишь свободы и любви. Русскій народъ не хочетъ царства, хочетъ лишь Церкви. Пророчество о томъ, что Церковь станетъ Градомъ, было еще закрыто для славянофильскаго сознанія.

ГЛАВА IV.

Хомяковъ, какъ философъ. Гносеологія и метафизика.

Хомяковъ и Иванъ Кирѣевскій — основоположники славянофильской философіи, которая можетъ быть названа и національной русской философіей, отражающей все своеобразіе нашего національнаго мышленія. Внезапная смерть помѣшала обоимъ славянофильскимъ мыслителямъ разработать свою философію. Основатели славянофильства не оставили намъ большихъ философскихъ трактатовъ, не создали системы. Философія ихъ осталась отрывочной, она передалась намъ лишь въ нѣсколькихъ статьяхъ, полныхъ глубокими интуиціями. Кирѣевскій едва приступилъ къ обоснованію и развитію славянофильской философіи, какъ умеръ отъ холеры. Та же участь постигаетъ и Хомякова, пожелавшаго продолжить дѣло Кирѣевскаго. Въ этомъ было что-то провиденціальное. Быть можетъ *такая* философія и не должна быть системой. Славянофильская философія—конецъ отвлеченной философіи, и потому уже не можетъ быть системой, подобной другимъ системамъ

отвлеченной философіи. То была философія цѣльной жизни духа, а не отсѣченнаго интеллекта, не отвлеченнаго разсудка. Идея цѣльнаго знанія, основаннаго на органической полнотѣ жизни,—исходная идея славянофильской и русской философіи. Вслѣдъ за Хомяковымъ и Кирѣевскимъ самобытная, творческая философская мысль всегда ставила у насъ себѣ задачу раскрытія не отвлеченной, интеллектуальной истины, а истины, какъ пути и жизни. Это своеобразіе русскаго философствованія сказалось и въ лагерѣ противоположномъ, даже въ нашемъ позитивизмѣ, всегда жаждавшемъ соединить правду-истину съ правдой-справедливостью. Русскіе не допускаютъ, что истина можетъ быть открыта чисто интеллектуальнымъ, разсудочнымъ путемъ, что истина есть лишь сужденіе. И никакая гносеологія, никакая методологія не въ силахъ, повидимому, поколебать того дорацiональнаго убѣжденія русскихъ, что постиженіе сущаго дается лишь цѣльной жизни духа, лишь полнотѣ жизни. Даже наша quasi-западническая и quasi-позитивная философія стремилась къ этой синтетической религіозной цѣлостности, хотя безпомощна и безсильна была выразить эту русскую жажду. А наша творческая философская мысль, имѣвшая истоки славянофильскіе, сознательно ставила себѣ задачу утвердить противъ всякой раціоналистической разсѣченности органически цѣлостную религіозную философію. Иванъ Кирѣевскій, съ которымъ Хомяковъ долженъ раздѣлить славу основателя славянофильской философіи, говоритъ: „намъ *необходима* философія: все развитіе нашего ума требуетъ ее. Ею одною живетъ и дышитъ наша поэзія;

она одна можетъ дать душу и цѣлость нашимъ младенчествующимъ наукамъ, и самая жизнь наша, быть можетъ, займетъ отъ нея изящество стройности. Но откуда прійдетъ она? Гдѣ искать ее? Конечно, первый шагъ нашъ къ ней долженъ быть присвоеніемъ умственныхъ богатствъ той страны, которая въ умозрѣніи опередила всѣ народы. Но чужія мысли полезны только для развитія собственныхъ. Философія нѣмецкая вкорениться у насъ не можетъ, *наша* философія должна развиться изъ *нашей* жизни, создаться изъ текущихъ вопросовъ, изъ господствующихъ интересовъ *нашего* народнаго и частнаго быта" *). Слова эти могутъ быть взяты эпиграфомъ ко всякому русскому философствованію. И. Кирѣевскій и Хомяковъ не игнорировали германской философіи, они прошли черезъ нее и творчески преодолѣли ее. Они преодолѣли германскій идеализмъ и западную отвлеченную философію вѣрой въ то, что духовная жизнь Россіи рождаетъ изъ своихъ нѣдръ высшее постиженіе сущаго, высшую, органическую форму философствованія. Первые славянофилы убѣждены были, что Россія осталась вѣрна цѣльной истинѣ христіанской Церкви, и потому свободна отъ раціоналистическаго разсѣченія духа. Русская философія должна быть продолженіемъ философіи святоотеческой. Первыя интуиціи этой философіи родились въ душѣ Кирѣевскаго. Хомяковъ же былъ самымъ сильнымъ ея діалектикомъ.

Самостоятельная русская философія началась съ критики отвлеченнаго идеализма Гегеля и перешла къ

*) См. „Полное собр. соч. И. В. Кирѣевскаго", подъ ред. М. Гершензона, изд. „Путь", т. II, стр. 27.

идеализму конкретному, оригинальному плоду русской мысли. Преодолѣніе гегельянства, этой титанической гордыни и титанической мощи философіи,—вотъ задача, поставленная Кирѣевскимъ и Хомяковымъ. Преодолѣніе гегельянства должно было быть вмѣстѣ съ тѣмъ преодолѣніемъ всякой отвлеченной, раціоналистической философіи, вызовомъ всему духу западной культуры. По мысли Кирѣевскаго, у западныхъ народовъ произошло „раздвоеніе въ самомъ основномъ началѣ западнаго вѣроученія, изъ котораго развилась сперва схоластическая философія внутри вѣры, потомъ реформація въ вѣрѣ и, наконецъ, философія внѣ вѣры. Первые раціоналисты были схоластики; ихъ потомство называется гегельянцами“ *). Въ Гегелѣ видѣлъ Хомяковъ духъ кушитства, отвергающій свободное творчество. Гегельянство—вершина всего западнаго пути развитія, послѣдняя ступень, дальше—пустая бездна. Крушеніе гегелевской философіи было кризисомъ философіи вообще. Хомяковъ жилъ въ духовной атмосферѣ классическаго германскаго идеализма и глубоко задумался надъ противорѣчіями этого идеализма и причинами роковыхъ его неудачъ. „*Сущее*, говоритъ Хомяковъ, должно быть совершенно отстранено. Само понятіе, въ своей полнѣйшей отвлеченности, должно было все возродить изъ собственныхъ нѣдръ. Раціонализмъ или логическая разсудочность должна была найти себѣ конечный вѣнецъ и Божественное освященіе въ новомъ созданіи цѣлаго міра. Такова была огромная задача, которую задалъ

*) См. „Соч. Кирѣевскаго“, т. I, стр. 226.

себѣ германскій умъ въ Гегелѣ, и нельзя не удивляться той смѣлости, съ какой онъ приступилъ къ ея рѣшенію" *). „Логику Гегеля слѣдуетъ назвать *воодухотвореніемъ отвлеченнаго бытія* (Einvergeistigung des Seyns). Таково было ея полнѣйшее, кажется, никогда еще не высказанное опредѣленіе. Никогда такой страшной задачи, такого дерзкаго предпріятія не задавалъ себѣ человѣкъ. Вѣчное, самовозрождающееся твореніе изъ нѣдръ отвлеченнаго понятія, не имѣющаго въ себѣ никакой сущности. Самосильный переходъ изъ нагой возможности во всю разнообразную и разумную существенность міра" **). Въ Гегелѣ завершила свой циклъ развитія та „философія разсудка", которая „считала себя философіей разума". Хомяковъ такъ формулируетъ предѣлъ, къ которому пришло философское движеніе въ Германіи: „возсозданіе цѣльнаго разума (т.-е. духа) изъ понятій разсудка. Какъ скоро задача опредѣлила себя такимъ образомъ (а собственно таковъ смыслъ гегелевой дѣятельности), путь долженъ былъ прекратиться: всякій шагъ впередъ былъ невозможенъ" ***). Общая ошибка всей школы, еще неясно выдающаяся въ ея основателѣ—Кантѣ, и рѣзко характеризующая ея довершителя—Гегеля, состоитъ въ томъ, что она постоянно принимаетъ движеніе понятія въ личномъ пониманіи за тождественное съ движеніемъ самой дѣйствительности (всей реальности)" ****). „Нельзя было

*) См. соч. А. С. Хомякова, т. I, стр. 267.
**) См. тамъ же, стр. 268.
***) См. тамъ же, стр. 291.
****) См. тамъ же, стр. 296.

начать развитія съ того субстрата или, лучше сказать, съ того отсутствія субстрата, отъ котораго отправлялся Гегель; отъ этого цѣлый рядъ ошибокъ, смѣшеніе личныхъ законовъ съ законами міровыми; отъ этого также постоянное смѣшеніе движеній критическаго понятія съ движеніемъ міра явленій, несмотря на ихъ противоположность; отъ этого и разрушеніе всего титанскаго труда. Корень же общей ошибки Гегеля лежалъ въ ошибкѣ всей школы, принявшей разсудокъ за цѣлость духа. Вся школа не замѣтила, что, принимая понятіе за единственную основу всего мышленія, разрушаешь міръ: ибо понятіе обращаетъ всякую, ему подлежащую, дѣйствительность въ чистую, отвлеченную возможность". *). Хомяковъ предвидитъ неизбѣжность перехода гегелевскаго отвлеченнаго идеализма въ матеріализмъ. Въ поискахъ за субстратомъ ухватятся за матерію: нельзя жить и мыслить въ безсубстратной, не сущей отвлеченности. Хомяковъ предсказываетъ даже появленіе діалектическаго матеріализма. „Критика сознала одно: полную несостоятельность гегельянства, силившагося создать міръ безъ субстрата. Ученики его не поняли того, что въ этомъ-то и состояла вся задача учителя, и очень простодушно вообразили себѣ, что только стоитъ ввести въ систему этотъ недостающій субстратъ, и дѣло будетъ слажено. Но откуда взять субстратъ? Духъ, очевидно, не годился, во-первыхъ потому, что сама задача Гегеля прямо выражала себя, какъ исканіе процесса, созидающаго духъ; а во-вторыхъ и потому, что самый характеръ гегелева раціонализма въ высшей сте-

*) См. тамъ же, стр. 110

пени идеалистическій, вовсе не былъ спиритуалистическимъ. И вотъ самое отвлеченное изъ человѣческихъ отвлеченностей, — гегельянство, — прямо хватилось за вещество и перешло въ чистѣйшій и грубѣйшій матеріализмъ. Вещество будетъ субстратомъ, а затѣмъ система Гегеля сохранится, т.-е. сохранится терминологія, большая часть опредѣленій, мысленныхъ переходовъ, логическихъ пріемовъ и т. д., сохранится, однимъ словомъ, то, что можно назвать фабричнымъ процессомъ Гегелева ума. Не дожилъ великій мыслитель до такого посрамленія; но, можетъ быть, и не осмѣлились бы его ученики рѣшиться на такое посрамленіе учителя, если бы гробъ не скрылъ его грознаго лица“ *). Гегель не дожилъ до діалектическаго матеріализма Маркса, хотя и породилъ его. Хомяковъ же предсказалъ появленіе марксизма, въ которомъ сохранится „фабричный процессъ Гегелева ума“. Философскій позоръ діалектическаго матеріализма былъ карой за грѣхи раціонализма.

Въ западной философіи лишь А. Тренделенбургъ далъ критику Гегеля, родственную критикѣ славянофильской, но не творческую, не созидающую. Приведу для сравненія двѣ цитаты: „Безъ живого созерцанія, — говоритъ онъ въ своихъ „Логическихъ изслѣдованіяхъ“, — логическому методу слѣдовало бы, вѣдь, рѣшительно все покончить идеей — этимъ вѣчнымъ единствомъ субъективнаго и объективнаго. Но методъ этого не дѣлаетъ, сознаваясь, что логическій міръ въ отвлеченномъ элементѣ мысли есть лишь „царство тѣней“, не болѣе.

*) См. тамъ же, т. I, стр. 302.

Ему, стало-быть, извѣстно, что есть иной, свѣжій и животрепетный міръ, но извѣстно — не изъ чистаго мышленія“ *). И еще: „Діалектикѣ предлежало доказать, что замкнутое въ себѣ мышленіе дѣйствительно охватываетъ всецѣлость міра. Но доказательства этому не дано. Вездѣ мнимо-замкнутый кругъ растворяется украдкою, чтобы принять извнѣ, чего недостаетъ ему внутри. Закрытый глазъ обыкновенно видитъ передъ собой одну фантасмагорію. Человѣческое мышленіе живетъ созерцаніемъ и умираетъ съ голоду, когда вынуждено питаться собственной утробой“ **).

Кирѣевскій и Хомяковъ поняли, что германская идеалистическая философія—продуктъ протестантизма, что Кантъ—одинъ изъ моментовъ въ развитіи протестантскаго отщепенства, а Гегель—завершитель протестантскаго раціонализма. Отпаденіе отъ церкви, какъ живого организма, какъ онтологической реальности, привело къ разсѣченію цѣлостной жизни духа, къ отпаденію разсудочно-логическаго мышленія отъ цѣлостнаго разума. „Германія смутно сознавала въ себѣ полное отсутствіе религіи и переносила, мало-по-малу, въ нѣдра философіи всѣ требованія, на которыя до тѣхъ поръ отвѣчала вѣра. Кантъ былъ прямымъ и необходимымъ продолжателемъ Лютера. Можно бы было показать въ его двойственной критикѣ чистаго и практическаго разума характеръ вполнѣ лютеранскій“ ***). Грѣхи же протестантизма славянофилы выводили изъ грѣховъ

*) См. Тренделенбургъ „Логическія изслѣдованія“, ч. I. 81.
**) См. тамъ же, стр. 110.
***) См. соч. Хомякова, т. I, стр. 300.

католичества. Уже католичество допустило господство отвлеченнаго разсудка въ схоластической философіи и теологіи, тамъ уже началось разсѣченіе цѣлостнаго духа и цѣлостнаго разума. Нужно только сказать, что Хомяковъ слишкомъ игнорируетъ западную мистику и ея значеніе для философіи. Вѣдь мистика Мейстера Эккарта была истокомъ протестантизма и германскаго философскаго идеализма. А, съ другой стороны, мистика Якова Бёме повліяла на Фр. Баадера и Шеллинга,— явленія, родственныя славянофильству. У Бёме и Баадера была духовная цѣльность, ихъ философія была философіей Логоса, а не разсудка. Была эта цѣльность и въ католической мистикѣ. По мысли же Хомякова и Кирѣевскаго духовная цѣльность сохранилась лишь въ восточной церкви, въ православіи лишь живетъ Разумъ-Логосъ. И съ Востока лишь ждутъ они возрожденія философіи, побѣды надъ раціоналистической пустотой, выхода изъ тупика. У восточныхъ учителей церкви нужно искать новыхъ началъ для философіи. Хомяковъ почуялъ меонизмъ европейской философіи, торжество духа небытія. Бытіе, сущее упраздняется раціоналистической, разсудочной, отвлеченной философіей. Это яснѣе всего видно на геніальной и титанической попыткѣ Гегеля возсоздать діалектическимъ путемъ сущее изъ отвлеченной идеи. Сущее дано лишь философіи цѣлостнаго духа, лишь разуму органическому, неразсѣченному. Хомяковъ предвидѣлъ окончательное торжество меонизма и иллюзіонизма въ дальнѣйшемъ развитіи европейской философіи. Въ новѣйшихъ формахъ трансцендентализма и имманентизма бы-

тіе упраздняется безъ остатка, превращается въ содержаніе сознанія и въ формы экзистенціальнаго сужденія. Противъ торжествующаго въ раціоналистической философіи духа небытія Хомяковъ утверждаетъ онтологизмъ. Для него гегелевскій панлогизмъ не былъ подлиннымъ онтологизмомъ. Отождествленіе логики съ онтологіей было лишь одной изъ формъ оторванности разсудочно-логическаго мышленія отъ живого бытія. Только въ Россіи, въ сознаніи славянофиловъ преодолѣніе гегелевскаго отвлеченнаго идеализма породило конкретный идеализмъ, утверждающій конкретный и цѣлостный духъ, какъ сущее. Славянофильская философія сознательно обратилась къ религіозному питанію и тамъ нашла субстратъ, обрѣла сущее. Западная мысль послѣ крушенія гегельянства ищетъ сущее въ матеріи, въ чувственности, въ положительной наукѣ. Русская мысль ищетъ сущее въ мистическомъ воспріятіи, въ религіозномъ опытѣ.

Западническая философія у насъ банальна и посредственна, она пересаживаетъ на русскую почву западную мысль, преимущественно германскую, и мысль эта не въ силахъ творить у насъ самостоятельно, какъ творила на Западѣ. Только славянофильская философія у насъ оригинальна, полна творческаго духа. Оригинальна эта философія ужъ потому, что въ основѣ ея лежитъ религіозный опытъ православнаго Востока: цѣлостная жизнь духа, которую требуютъ славянофилы для философскаго изслѣдованія, и есть опытъ православно-религіозный. Гносеологія Хомякова прошла черезъ германскій идеализмъ, преодолѣла кантіанство и

гегельянство. Преодолѣніе это совершилось не путемъ новой какой-нибудь философіи западнаго образца, а путемъ философіи цѣлостной жизни духа. Гносеологія Хомякова не раздѣляетъ субъектъ и объектъ и не разсѣкаетъ духъ. Хомяковъ принципіально утверждаетъ зависимость философскаго познанія отъ религіозной жизни, отъ религіознаго опыта. Но это менѣе всего значитъ, что для Хомякова философія была прислужницей теологіи. Славянофильская философія—не теологическая, а религіозная. Схоластическое пониманіе зависимости философіи отъ теологіи, католическое подчиненіе философской мысли церковному авторитету—все это чуждо и противно славянофиламъ. Хомяковъ утверждаетъ свободу философіи, свободную философію, но философія свободно должна сознать, что религіозная полнота опыта и жизни духа есть источникъ познанія сущаго. Философскій духъ Хомякова очень глубоко отличается отъ философскаго традиціонализма Жозефа де Местра, де Бональда и другихъ французскихъ католическихъ мыслителей начала XIX вѣка. Здѣсь, у славянофиловъ, была геніальность свободы, тамъ, у традиціоналистовъ, — геніальность авторитета. Въ германской философіи XIX вѣка на родственной точкѣ зрѣнія стоялъ Францъ Баадеръ. Но Баадера славянофилы, повидимому, не знали, и онъ никакого вліянія на нихъ не оказалъ. Хорошо зналъ Хомяковъ Шеллинга и очень его цѣнилъ. Съ Шеллингомъ славянофильская философія имѣетъ точки соприкосновенія, и тамъ и здѣсь—философія тождества. Но есть и принципіальное различіе. Шеллингъ былъ гностикомъ, чего нельзя сказать

про Хомякова. Шеллингъ философски утверждалъ тождество субъекта и объекта, философскій моментъ въ немъ преобладалъ надъ религіознымъ. Хомяковъ религіозно утверждалъ тождество субъекта и объекта, религіозный моментъ былъ въ немъ сильнѣе философскаго. Къ послѣднему періоду философіи Шеллинга Хомяковъ относился критически. „Примиритель внутренняго разногласія,—говоритъ Хомяковъ,—возстановитель разумныхъ отношеній между явленіемъ и сознаніемъ, слѣдовательно, возсоздатель цѣльности духа,—Шеллингъ даетъ разумное оправданіе природѣ, признавая ее отраженіемъ духа. Изъ раціонализма онъ переходитъ въ идеализмъ, а впослѣдствіи онъ переходитъ въ мистическій спиритуализмъ. Послѣдняя эпоха его имѣетъ, впрочемъ, значеніе эпизодическое еще болѣе, чѣмъ философія практическаго разума у Канта, или далеко уступаетъ ей въ смыслѣ геніальности. Первая же и дѣйствительно плодотворная половина шеллинговой дѣятельности остается въ важнѣйшихъ своихъ выводахъ высшимъ и прекраснѣйшимъ явленіемъ въ исторіи философіи до нашихъ дней“ *). Большой ошибкой было бы думать, что славянофильская философія была простымъ переложеніемъ на русскій языкъ шеллинговской философіи. Шеллингъ такъ до конца и не обратился жизненно въ христіанскую вѣру, остался романтикомъ, и потому въ философіи его не могъ быть настоящимъ образомъ использованъ религіозно-христіанскій опытъ. А восточно-христіанскій опытъ, на которомъ основывалось славяно-

*) См. соч. Хомякова, т. I, стр. 292.

фильство, былъ ему чуждъ. Шеллингіанцемъ былъ кн. В. Ф. Одоевскій, а не Хомяковъ.

Съ славянофильской философіей есть точки соприкосновенія въ современномъ прагматизмѣ, въ философіи дѣйствія. Прежде всего ужъ то сходство есть, что и прагматизмъ исходитъ изъ жизни, утверждаетъ познаніе, какъ фактъ жизни, отрицаетъ интеллектуалистическіе и раціоналистическіе критеріи истины. Славянофильская философія по-своему была философіей дѣйствія, антиинтеллектуализмомъ. Для Хомякова истина открывается въ дѣйствіи, въ религіозномъ опытѣ, въ практикѣ цѣльнаго духа. Ученикъ Бергсона и главный философъ католическаго модернизма Леруа, примѣнившій прагматическую точку зрѣнія къ догматамъ, настолько приближается къ хомяковской точкѣ зрѣнія, что намъ почти нечему у него учиться. Но прагматическая философія тѣмъ отличается отъ славянофильской, что она не знаетъ положительнаго религіознаго опыта *), не знаетъ Логоса въ дѣйствіи, въ практикѣ жизни. Антиинтеллектуализмъ этой философіи явился реакціей противъ интеллектуализма, и потому принялъ форму алогизма, ирраціонализма. Хомяковская философія дѣйствія обрѣтаетъ Логосъ въ цѣлостной жизни духа, она исходитъ не просто изъ жизни и ея нуждъ, а изъ жизни религіозной. Но антиинтеллектуализмъ, жизненный прагматизмъ былъ уже въ славянофильской философіи. Философія эта искала критеріевъ истины въ цѣлостной жизни духа, а не въ интеллектѣ, не въ

*) Говорю не о Леруа, а о Джемсѣ и Бергсонѣ.

отвлеченной логикѣ, т.-е. искала критеріевъ дѣйственныхъ. Динамическій Логосъ—вотъ чѣмъ жива была эта философія.

Все своеобразіе гносеологіи Хомякова въ томъ, что онъ утверждаетъ *соборную*, т.-е. церковную гносеологію. Сущее дано лишь соборному, церковному сознанію. Индивидуальное сознаніе безсильно постигнуть истину. Самоутвержденіе индивидуальнаго сознанія всегда есть вмѣстѣ съ тѣмъ разсѣченіе цѣлостной жизни духа, отщепленіе субъекта отъ объекта. Цѣлостный духъ, который только и стяжаетъ высшій Разумъ, всегда связанъ съ соборностью. „Всѣ глубочайшія истины мысли, вся высшая правда вольнаго стремленія доступны только разуму, внутри себя устроенному въ полномъ нравственномъ согласіи съ всесущимъ разумомъ, и ему одному открыты невидимыя тайны вещей Божескихъ и человѣческихъ". *) Только въ религіозной жизни можетъ быть источникъ инстинной философіи, такъ какъ лишь въ религіозной жизни обрѣтается соборное сознаніе. Въ религіозномъ же отщепенствѣ духъ разсѣкается, и торжествуетъ индивидуальный разсудокъ вмѣсто разума соборнаго. Хомяковъ видитъ въ любви, въ церковномъ общеніи христіанъ источникъ и критерій познанія. Это—мысль очень глубокая и смѣлая. Въ главѣ о Хомяковѣ, какъ богословѣ, мы видѣли, какъ для него общеніе въ любви является источникомъ религіознаго познанія. Ту же идею онъ проводитъ и въ своей философіи. „Изъ всемірныхъ законовъ волящаго разума или разумѣющей воли,—говоритъ онъ,—первымъ, выс-

*) См. соч. Хомякова, т. I, стр. 282.

шимъ, совершеннѣйшимъ является неискаженной душѣ законъ любви. Слѣдовательно, согласіе съ нимъ по преимуществу можетъ укрѣпить и расширить наше мысленное зрѣніе, и ему должны мы покорять, и по его строю настраивать упорное неустройство нашихъ умственныхъ силъ. Только при совершеніи этого подвига можемъ мы надѣяться на полнѣйшее развитіе разума“ *). И дальше: „общеніе любви не только полезно, но вполнѣ необходимо для постиженія истины, и постиженіе истины на ней зиждется и безъ нея невозможно. Недоступная для отдѣльнаго мышленія истина доступна только совокупности мышленій, связанныхъ любовью. Эта черта рѣзко отдѣляетъ ученіе православное отъ всѣхъ остальныхъ: отъ Латинства, стоящаго на внѣшнемъ авторитетѣ, и отъ Протестантства, отрѣшающаго личность до свободы въ пустыняхъ разсудочной отвлеченности **)“. *Особенно нужно настаивать на томъ, что соборность, общеніе въ любви, не было для Хомякова философской идеей, заимствованной у западной мысли, а было религіознымъ фактомъ, взятымъ изъ живого опыта восточной Церкви.* Только памятуя объ этомъ, можно понять славянофильскую философію. *Соборность* ничего общаго не имѣетъ съ „сознаніемъ вообще“, съ „сверхъиндивидуальнымъ субъектомъ“ и т. п. кабинетными измышленіями философовъ, соборность взята изъ бытія, изъ жизни, а не изъ головы, не изъ книгъ. Соборное общеніе въ любви и есть онтологическая предпосылка гносеологіи Хомякова. Вся

*) См. соч. Хомякова, т. I, стр. 283.

**) См. соч. Хомякова, т. I, стр. 283.

его гносеологія покоится на этомъ фактѣ бытія, а не на ученіи о бытіи. Касаніе сущаго, интуиція сущаго возможны лишь въ цѣлостной жизни духа, въ соборномъ общеніи. А это ведетъ къ тому, что вѣра открывается въ основѣ знанія.

Вѣра первичнѣе, первороднѣе знанія. Въ основѣ знанія лежитъ вѣра. Въ первоначальномъ, нераціонализированномъ сознаніи реальность воспринимается вѣрой. Философія Хомякова приходитъ къ тождеству знанія и вѣры. „Я назвалъ *вѣрою* ту способность разума,—говоритъ Хомяковъ,—которая воспринимаетъ дѣйствительныя (реальныя) данныя, передаваемыя ею на разборъ и сознаніе разсудка. Въ этой только области данныя еще носятъ въ себѣ полноту своего характера и признаки своего начала. *Въ этой области, предшествующей логическому сознанію и наполненной сознаніемъ жизненнымъ, не нуждающимся въ доказательствахъ и доводахъ, сознаетъ человѣкъ, что принадлежитъ его умственному міру и что міру внѣшнему* (курсивъ мой). Тутъ, на осолкѣ воли, сказывается ему, что въ его предметномъ (объективномъ) мірѣ создано его творческою (субъективною) дѣятельностью, и что независимо отъ нея. Время и пространство, или, лучше сказать, явленія въ этихъ двухъ категоріяхъ сознаются тутъ независимыми отъ его субъективности или, по крайней мѣрѣ, зависящими отъ нея въ весьма малой мѣрѣ“ *). „Разумъ живъ воспріятіемъ явленія въ вѣрѣ“ **). „Полнота разума или духа человѣческаго

*) См. соч. Хомякова, т. I, стр. 327.

**) См. тамъ же, стр. 279.

сознаетъ всѣ явленія объективнаго міра *своими*, но идущими или отъ него самого, или не отъ него. Въ обоихъ случаяхъ онъ принимаетъ ихъ еще непосредственно, т.-е. вѣрою... При всѣхъ возможныхъ обстоятельствахъ предметъ (или явленіе или фактъ) есть вѣруемый, и только воздѣйствіемъ сознанія обращается вполнѣ въ сознаваемаго, и мѣра сознанія никогда не переходитъ предѣловъ или, лучше сказать, не измѣняетъ характера, съ которымъ принятъ первоначально предметъ“ *). Различіе между реальнымъ и иллюзорнымъ, а также между субъективнымъ и объективнымъ устанавливается лишь актомъ вѣры, который предшествуетъ логическому сознанію. Сущее воспринимается вѣрою, оно дано до раціоналистическаго разсѣченія цѣлостной жизни духа. Торжество раціоналистическаго сознанія ведетъ къ тому, что теряется различіе между реальнымъ и нереальнымъ. Потому-то въ современной философіи и торжествуетъ иллюзіонизмъ и меонизмъ. Лишь въ вѣрѣ, предшествующей всякой раціонализаціи, дано тождество субъекта и объекта и постигается сущее. „Полное разумѣніе,—говоритъ Хомяковъ,—есть возсозиданіе, т.-е. обращеніе разумѣваемаго въ фактъ нашей собственной жизни“ **). То же почти, но иными словами выразилъ Фр. Баадеръ, когда сказалъ, что познавать истину значитъ быть истиннымъ. Лишь въ вѣрѣ человѣкъ становится истиннымъ, обращаетъ разумѣваемое въ фактъ собственной жизни. Вѣра же есть, прежде всего, функція воли, какъ ядра нашего цѣлост-

*) См. тамъ же, стр. 328.

**) См. тамъ же, стр. 330.

наго духовнаго существа. Ученіе о волѣ, о волящемъ разумѣ и разумной волѣ составляетъ центръ гносеологіи и метафизики Хомякова. Хомяковъ былъ своеобразнымъ волюнтаристомъ, былъ имъ задолго до того времени, когда волюнтаризмъ сталъ популяренъ въ европейской философіи. Но волюнтаризмъ Хомякова принципіально отличается отъ всѣхъ почти формъ послѣдующаго волюнтаризма европейской философіи. Его волюнтаризмъ соединяется съ логизмомъ, т.-е. съ признаніемъ разумности воли, Логоса бытія, въ то время, какъ современный философскій волюнтаризмъ алогиченъ, отрицаетъ Логосъ, со временъ Шопенгауэра имѣетъ уклонъ къ признанію воли ирраціональной, слѣпой, безумной. Волюнтаризмъ Хомякова не былъ отвлеченнымъ началомъ, воля не была отсѣчена отъ цѣлостнаго, разумнаго духа. Хомяковъ возвышается надъ современной противоположностью волюнтаризма и раціонализма.

Хомяковъ волюнтаристъ не только въ метафизикѣ, но и въ гносеологіи. Философія его есть философія свободно волящаго духа, она противоположна всякому детерминизму, всякой власти необходимости. Но еще разъ подчеркиваю, что его метафизическій и гносеологическій волюнтаризмъ ничего общаго не имѣетъ съ алогизмомъ и ирраціонализмомъ Шопенгауэра или Гартмана, также отличается онъ отъ современнаго волюнтаризма Джемса и Бергсона, Вундта и Паульсена, Виндельбанда и Риккерта. Волюнтаризмъ современной европейской философіи есть результатъ утери Логоса. Это—безпомощная борьба съ раціонализмомъ и интеллектуализмомъ сознанія алогическаго. Не то у Хомя-

кова. Хомяковъ исходитъ изъ цѣлостнаго духа, въ которомъ воля и разумъ не разсѣчены. Разумъ для него—волящій, воля—разумна. Въ германской раціоналистической философіи, въ Гегелѣ не находитъ Хомяковъ воли, не находитъ и свободы. Тамъ нѣтъ дина мичѣскаго разума, есть лишь разумъ статическій. Для Хомякова „*свобода въ положительномъ проявленіи силы есть воля*“ *). „Вся великая школа нѣмецкаго раціонализма, такъ же какъ и ея слабый перородокъ, матеріализмъ, заключала въ себѣ безсознательно идею *безвольности* (нецессаріанизма)“ **). „Воля для человѣка принадлежитъ области *до-предметной*. Между тѣмъ философія до сихъ поръ вѣдала только отраженіе предмета въ разсудочномъ знаніи, и если отъ нея ускользала самая дѣйствительность предмета, не переходящая въ это знаніе, тѣмъ болѣе была ей вовсе недоступна область силъ, не переходящихъ въ предметный образъ; слѣдовательно, недоступна была и воля. Оттого-то ея и слѣдовъ не находишь въ германской философіи“ ***). Только воля, только разумъ волящій, а не безвольный, полагаетъ различіе между *я* и *не-я*, между внутреннимъ и внѣшнимъ. „Воля въ здоровомъ состояніи отдѣляетъ самозданный предметъ отъ внѣшняго міра“ ****). „Воля опредѣляетъ иныя, какъ *я* и *отъ меня*, другія, какъ *я*, но не *отъ меня*, обличая различія первоначалъ, отъ которыхъ истекаетъ суще-

*) См. соч. Хомякова, т. I, стр. 276.
**) См. тамъ же, стр. 313.
***) См. тамъ же, стр. 276.
****) См. тамъ же, стр. 277.

ствованіе или измѣненіе самихъ познаваемыхъ предметовъ“ *). Насколько Хомяковъ былъ чуждъ слѣпого алогическаго волюнтаризма, видно изъ слѣдующаго мѣста: „изъ всемірныхъ законовъ волящаго разума или разумѣющей воли (ибо таково опредѣленіе самого духа) первымъ, высшимъ, совершеннѣйшимъ является неискаженной душѣ законъ любви“. Вѣдь Логосъ,— Смыслъ міра, и есть Любовь. Начало явленія Хомяковъ видитъ въ „*мысли свободной, т.-е. волѣ разума*“. „Воля—это послѣднее слово для сознанія, такъ же, какъ оно первое для дѣйствительности. *Воля разума*, и—прибавляю—*разума въ его полнотѣ*, ибо измѣненіе явленій есть измѣненіе въ сознаваемомъ, но сознаваемое, какъ таковое,—уже предполагаетъ или, лучше сказать, заключаетъ въ себѣ уже присущее существованіе до-предметнаго сознанія, той первой ступени мысленнаго бытія, которая не переходитъ и не можетъ перейти въ явленіе, всегда предшествуя ему. Итакъ, самое измѣненіе явленій, совершаемое въ сознаваемомъ, ставитъ уже полноту мысленнаго существа, и поэтому только въ полнотѣ разума находимъ мы начало явленія и его измѣненій, т.-е. силы“**). „Никто въ своей волѣ не сомнѣвается, потому что онъ понятіе о ней не могъ получить изъ внѣшняго міра, міра необходимостей; потому что на сознаніи воли основаны цѣлыя категоріи понятій, потому что въ ней, какъ я уже сказалъ, лежитъ различіе между предметами міра существеннаго и міра воображаемаго; потому, наконецъ, что разумъ точно *такъ же*

*) См. тамъ же, стр. 278.

**) См. соч. Хомякова, т. I, стр. 340.

не можетъ сомнѣваться въ своей творческой дѣятельности—волѣ, какъ и въ своей отражательной воспріимчивости—вѣрѣ, или окончательномъ сознаніи — разсудкѣ“ *). Для Хомякова „*необходимость есть только чужая воля*“, „*необходимость есть проявленная воля*“ **). „Откуда бы мы ни шли, отъ своей ли личной субъективности и сознанія, отъ анализа ли явленій въ ихъ міровой общности, одно выступаетъ въ конечномъ выводѣ—*воля въ ея тождествѣ съ разумомъ* (курсивъ мой), какъ его дѣятельная сила, неотдѣлимая ни отъ понятія объ немъ, ни отъ понятія объ субъективности. Она ставитъ все сущее, выдѣляя его изъ возможнаго, или, иначе, *выдѣляя мышленное изъ мыслимаго* свободою своего творчества. Она, по существу своему, разумна, ибо разумно все, что мыслимо, а она—разумъ въ его дѣятельности, такъ же какъ сознаніе есть разумъ въ его отражательности или страдательности, или, если угодно, воспріимчивости. Обѣ эти степени, съ посредствующею объективностью или предметностью, гдѣ воля ставитъ себя предметомъ для сознанія, присущи разуму и составляютъ его полноту, цѣлость его внутренняго расклубленія“ ***). Въ волѣ видѣлъ Хомяковъ сущее, но въ волѣ разумной, въ волѣ, тождественной разуму. Въ волящемъ разумѣ, въ разумной волѣ дано тождество мышленія и бытія. Волѣ принадлежитъ центральное мѣсто въ гносеологіи Хомякова, но гносеологія его—онтологическая. Воля у Хо-

*) См. тамъ же, стр. 343.
**) См. тамъ же, стр. 344.
***) См. тамъ же, стр. 345.

мякова не есть понятіе психологическое. Его метафизика и гносеологія не можетъ быть истолкована, какъ психологизмъ. Психологизмъ всегда есть порожденіе оторванной, уединенной индивидуальной души. Соборность же противоположна всякому психологизму. Философія Хомякова можетъ быть названа конкретнымъ спиритуализмомъ, именно конкретнымъ, а не отвлеченнымъ. Спиритуализмъ его—не традиціонно дуалистическій. Идея свободно творящаго духа—основная идея всей русской философіи; ее можно найти не только у философовъ, примыкающихъ къ славянофильству, но и у философовъ, съ славянофильствомъ непосредственно не связанныхъ. Такъ, напримѣръ, философія Лопатина вся проникнута идеей свободно творящаго духа, вся противится нецессаріанизму, безвольности. Въ этомъ и Лопатинъ родственъ Хомякову и вѣренъ основной онтологической традиціи русской философіи. То же можно сказать и про Козлова.

Хомякова вмѣстѣ съ Кирѣевскимъ нужно признать основоположниками самобытной традиціи въ русской философіи. Русская философія имѣетъ характеръ онтологическій по преимуществу; въ ней гносеологія всегда занимаетъ подчиненное мѣсто, а проблемы логическія не разрабатываются спеціально. *Конкретное сущее*—вотъ къ чему устремляется славянофильская и русская философія. Но можетъ ли существовать національная философія, не должна ли философія стремиться къ тому, чтобы быть истинной, а не національной? Конечно, къ истинѣ должна стремиться философія, въ любви къ мудрости παθοσъ ея. Но истина не безплотно и не без-

кровно раскрывается въ человѣчествѣ. Въ великомъ дѣлѣ раскрытія истины, всегда единой, могутъ быть разныя миссіи и назначенія. Разнымъ націямъ въ разныя эпохи поручено раскрывать разныя стороны истины. Это связано съ умопостигаемой волей націи, съ основнымъ устремленіемъ ея духа. Умопостигаемая воля русскаго народа, цѣлость духа его направлена на раскрытіе тайны сущаго, ставитъ русской мысли задачи онтологическія. Религіозная природа русскаго народа ставитъ передъ русскимъ сознаніемъ задачу созданія синтетической религіозной философіи, примиренія знанія и вѣры, въ эту сторону направляетъ творческую мощь нашу. Онтологическое и религіозное устремленіе русской философіи не есть подчиненіе истины національности, а есть раскрытіе нашей національностью онтологической и религіозной стороны истины.

Хомяковъ угадалъ путь творческой русской философіи, положилъ основаніе традиціи. Но гносеологія и метафизика Хомякова такъ же мало была разработана, какъ и у Кирѣевскаго, осталась отрывочной. Совсѣмъ не развита у Хомякова космологическая сторона метафизики. У него космологія почти отсутствуетъ, нѣтъ натурфилософіи. Это связано съ тѣмъ, что и въ религіозномъ сознаніи Хомякова космологія почти отсутствовала. У него нѣтъ ученія о міровой душѣ. Отсутствіе космологіи—главный пробѣлъ славянофильской философіи. Въ этомъ славянофильство было ниже, а не выше Шеллинга, который такъ выдвинулъ проблемы натурфилософіи и космологіи. Великую идею соборности Хомяковъ не сумѣлъ связать съ ученіемъ о душѣ

міра. Его религіозно-философское сознаніе слишкомъ отталкивалось отъ неумирающей правды язычества, правды о землѣ. *Она*, матерь-земля, вѣчная женственность, почти отсутствуетъ и въ философскомъ и въ религіозномъ сознаніи Хомякова. А съ *ней* лишь связана космологическая сторона религіозной философіи. Христіанская космологія и есть ученіе о душѣ міра, о вѣчной женственности, о матери-землѣ, это мостъ, связующій христіанство съ язычествомъ. Въ язычествѣ дана была женственно-земляная основа Церкви, та *она*, съ которой соединился Логосъ. Отсутствіе космологіи въ сознаніи Хомякова вело къ спиритуалистическому уклону; преобладаетъ у него психологія надъ космологіей. Русская философія, религіозная по духу, въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи, въ лицѣ Вл. Соловьева, выдвинула проблему космологическую, ученіе о душѣ міра. И то былъ большой шагъ впередъ.

Славянофильская философія, хотя и ограничилась отрывками, хотя ни Хомяковъ ни другіе славянофилы не оставили большихъ философскихъ трактатовъ, но она все же дала въ исторіи русской мысли зрѣлые плоды. Образовалась русская философская традиція, намѣтилась возможность своеобразной философской школы. Прямыми продолжателями славянофильской традиціи въ философіи были: величайшій русскій философъ Вл. Соловьевъ, а затѣмъ кн. С. Трубецкой. Два главные философскіе трактата Вл. Соловьева, „Критика отвлеченныхъ началъ“ и „Философскія начала цѣльнаго знанія“, проникнуты славянофильскимъ духомъ. Идею критики отвлеченныхъ началъ и идею утвержденія

цѣльнаго знанія Вл. Соловьевъ получилъ отъ Хомякова, хотя самъ недостаточно признавалъ это. Уже Хомяковъ преодолѣвалъ всякій отвлеченный раціонализмъ и всякую отвлеченность въ философіи цѣльнаго знанія, знанія цѣльнаго духа. Хомяковъ утверждалъ цѣльный, органическій разумъ. Отрывочныя мысли Хомякова Соловьевъ привелъ въ систему. Но на самомъ методѣ философствованія Вл. Соловьева отпечатлѣлись непосредственные слѣды гегельянства. Быть можетъ, потому Соловьеву сравнительно легче было придать славянофильской философіи форму системы. Хомяковъ былъ свободнѣе отъ гегельянства. Но я не хочу сказать, что философія Соловьева была простымъ повтореніемъ славянофильскихъ идей. У Вл. Соловьева былъ большой творческій умъ, и онъ творчески претворялъ всѣ вліянія. Все-таки критика отвлеченныхъ началъ не была осуществлена Хомяковымъ, а лишь намѣчена. Соловьевъ блестяще провелъ эту критику. У Соловьева былъ философскій розмахъ и универсальная ширь, которыхъ нѣтъ у Хомякова. Онъ былъ единственный у насъ творецъ универсальной философской системы, по образцу великихъ системъ Запада, главнымъ образомъ Германіи. Это его вкладъ въ русскую культуру. Хомяковъ оставилъ лишь философскіе отрывки; Соловьевъ оставилъ философскіе трактаты. Но и онъ, какъ человѣкъ русскій, былъ слишкомъ обуреваемъ духомъ жизни, и потому не могъ отдать себя исключительно кабинетнымъ философскимъ изысканіямъ. Нужно подчеркнуть оттѣнокъ, отличающій Вл. Соловьева отъ Хомякова. Духъ философствованія Хомякова болѣе волюнтаристическій

и прагматическій, духъ философствованія Соловьева болѣе интеллектуалистическій и логистическій. И въ этомъ Хомяковъ ближе намъ, чѣмъ Соловьевъ. Послѣ Соловьева славянофильскую традицію въ философіи продолжалъ кн. С. Трубецкой. Его замѣчательная работа „О природѣ сознанія“ проникнута славянофильскимъ духомъ и развиваетъ славянофильскую идею соборности въ гносеологическомъ ея аспектѣ. Вся творческая русская философія борется съ индивидуализмомъ, съ падшимъ разумомъ за соборность сознанія, за стяжаніе Логоса. Въ Россіи преодолѣвается философія, какъ отвлеченное начало, и потому данъ путь къ выходу изъ тупика, въ который зашла современная европейская философія, дана возможность преодолѣть кризисъ философіи.

Русскіе призваны создать религіозную философію, философію цѣльнаго духа. За это говоритъ весь національный складъ нашъ, коренное и исконное устремленіе нашей умопостигаемой воли. Воля ставитъ задачи мысли, и нашей мысли наша воля всегда ставитъ задачи цѣлостнаго постиженія смысла бытія и жизни. Наша творческая мысль не направлена на разрѣшеніе спеціальныхъ проблемъ гносеологіи и логики; роднѣе намъ и нужнѣе намъ рѣшать проблемы религіозной онтологіи, философіи исторіи, этики. Это фактъ, съ которымъ нельзя не считаться. Хомяковъ потому и можетъ быть признанъ основателемъ русской философіи, что онъ проникъ въ интимнѣйшіе интересы русской мысли, философствовалъ о томъ, что мучило русскій духъ. Въ Россіи начинаютъ философствовать не съ того конца,

съ котораго начинаютъ философствовать въ Германіи. И это, прежде всего, различіе жизненное, а не логическое, это разныя міроощущенія. Россія не можетъ отказаться отъ своего особаго міроощущенія и въ немъ ищетъ источника своей философіи. Мы начинаемъ философствовать съ жизни и философствуемъ для жизни; въ этомъ смыслѣ мы прирожденные прагматисты до всякаго „прагматизма“. Но прагматизмъ нашъ не релятивистическій и не скептическій, такъ какъ связанъ съ религіознымъ опытомъ, въ которомъ дана абсолютная жизнь.

Даже безрелигіозная, атеистическая русская интеллигенція, исповѣдывавшая разныя формы искаженнаго позитивизма, безсознательно стремилась къ философіи цѣльнаго духа и лишь по роковому своему отщепенству была враждебна философіи славянофильской. Но особенно важно установить связь русской философіи съ русской литературой. Русскій національный духъ нашелъ свое совершенное выраженіе въ творчествѣ великихъ русскихъ писателей. Наша литература — самая метафизическая и самая религіозная въ мірѣ. Достаточно вспомнить одного Достоевскаго, чтобы почувствовать, какая философія можетъ и должна быть въ Россіи. Русская метафизика переводитъ на философскій языкъ Достоевскаго. Такъ же по Рихарду Вагнеру можно разгадать духъ философіи германской. Русская философія дорожитъ своей связью съ русской литературой. И связь эта, всегда свидѣтельствующая объ органической принадлежности къ душѣ и тѣлу Россіи, не можетъ быть разорвана никакой гносеологіей, логикой и

методологіей. Отвлеченная логика безсильна побѣдить духъ жизни, который имѣетъ свою органическую логику. Хомяковъ допрашивалъ духъ жизни, прежде всего другого допрашивалъ, и въ этомъ все его значеніе. Исходная точка зрѣнія хомяковской философіи, которая является исходной точкой зрѣнія и всей русской философіи, не требуетъ и не допускаетъ „гносеологическаго“ обоснованія въ смыслѣ кантовской критической философіи. Эта философія изначально не признаетъ примата такой гносеологіи, она онтологична въ исходномъ, она начинаетъ съ жизни, съ бытія, съ данности, не даетъ воли отщепенскому разсудку и его притязаніямъ. Гносеологизмъ есть философія отвлеченнаго разсудка, онтологизмъ есть философія цѣльнаго разума. Цѣльный же разумъ обрѣтаетъ не отвлеченныя категоріи, а конкретныя реальности. Поэтому споръ критическихъ гносеологовъ противъ славянофильской философіи представляется имъ споромъ логическимъ, научнымъ, культурнымъ, сторонники же славянофильской философіи понимаютъ, что это споръ жизненный, волевой, религіозный. Путь славянофильской, русской философіи предполагаетъ избраніе, Эросъ, напряженіе всего духовнаго существа. Въ этомъ путь этотъ родственъ лучшимъ философскимъ традиціямъ Греціи, традиціямъ философіи Эроса.

Во времена Хомякова творческая мысль стояла передъ задачей преодолѣнія Канта и Гегеля. Нынѣ творческая мысль стоитъ передъ задачей преодолѣнія нео-кантіанства и нео-гегельянства, боговъ меньшей величины, но не менѣе властныхъ. Весь кругъ германскаго идеализма

вновь проходится въ модернизированной формѣ, съ прибавленіемъ „нео“. Хомякову и славянофиламъ приходилось бороться съ идеализмомъ классическимъ. Нынѣ приходится бороться съ идеализмомъ эпигонскимъ. То вооруженіе, которое выковывалось въ борьбѣ съ классическимъ германскимъ идеализмомъ, съ вершинами западной философіи, можетъ пригодиться и для борьбы съ идеализмомъ модернизированнымъ. Новую мысль не можетъ уже удовлетворить философія Хомякова,—въ ней много архаическаго, съ тѣхъ временъ слишкомъ многое безмѣрно усложнилось. Но sub specie aeternitatis есть въ философіи Хомякова что-то пребывающее и неизмѣнное. Идея философіи цѣлостнаго духа задана намъ навѣки. И навѣки обнаружено саморазложеніе отвлеченнаго разсудка, падшаго разума. Падшій разумъ долженъ подняться, возстановить свою утерянную цѣлостность, органичность. Тогда лишь станетъ возможна философія сущаго, а только философія сущаго есть существенная философія. Но я указывалъ уже на то, что въ философіи Хомякова почти совершенно отсутствуетъ космологія и натурфилософія. Философія, вѣрная завѣтамъ духа славянофильскаго, должна прежде всего разрабатывать космологію. Это отчасти сдѣлано Вл. Соловьевымъ, но слишкомъ діалектическимъ методомъ. Тотъ фактъ, что натурфилософскій мотивъ не сдѣлался основнымъ для Хомякова, еще разъ подтверждаетъ, что славянофильская философія не была шеллингіанствомъ на русской почвѣ, а была явленіемъ оригинальнымъ и самобытнымъ. Это явленіе родственное по духу Фр. Баадеру, но и отъ него вполнѣ незави-

симое, такъ какъ питалось оно не мистикой Якова Бёме, котораго Хомяковъ по собственному признанію совсѣмъ не зналъ, а мистикой восточнаго христіанства. Еще разъ подчеркиваю, что философія Хомякова по духу своему—философія церковная и иначе не можетъ быть понята. Эта философія вѣрна истинѣ Церкви, питается мистическимъ воспріятіемъ конкретныхъ реальностей, обладаетъ разумомъ не отвлеченнымъ, а органическимъ. Лишь вѣрность основной традиціи философіи Хомякова и Кирѣевскаго, лишь сознаніе своего отчества приведетъ къ философскому возрожденію Россіи. Творческая культура невозможна безъ традиціи, безъ преемственности, безъ своеобразія. Лишь національной своей культурой служитъ каждый народъ культурѣ міровой, дѣлаетъ въ національной плоти и крови вселенское дѣло. Это глубоко понималъ Хомяковъ и указывалъ русскому сознанію путь, на которомъ оно можетъ послужить дѣлу мірового возрожденія. Мы, конечно, всегда должны философски учиться у Запада, любить западную культуру, по примѣру Кирѣевскаго, но мы должны, наконецъ, вернуть нашъ долгъ западной мысли, которой многимъ обязаны. Нынѣ вступаемъ мы въ эпоху, когда русская философія можетъ и должна вывести изъ тупика философію западную, спасти ее отъ меонизма и иллюзіонизма. Теперь переходимъ къ самой развитой части философіи Хомякова—къ его философіи исторіи.

ГЛАВА V.

Философія исторіи Хомякова.

Въ философіи Хомякова больше всего мѣста отведено философіи исторіи. Проблемы философіи исторіи особенно занимали славянофильское сознаніе. Кромѣ ряда статей, имѣющихъ философско-историческое значеніе, три тома сочиненій Хомякова посвящены его „Запискамъ о всемірной исторіи". Философія исторіи—наиболѣе разработанная часть философіи Хомякова и всего міровоззрѣнія славянофиловъ. Это объясняется исключительнымъ интересомъ къ проблемѣ исторіи, какъ проблемѣ будущаго Россіи. Философія цѣльной жизни духа и должна была заинтересоваться проблемой смысла исторіи. Въ славянофильствѣ совершался актъ національнаго самосознанія, и уже потому судьбы исторіи, судьбы Востока и Запада должны были вызывать къ себѣ исключительный интересъ. Національное самосознаніе всегда находитъ свое философское оформленіе въ построеніи философіи исторіи. Тотъ же интересъ къ философіи исторіи былъ въ Германіи въ концѣ XVIII и началѣ XIX вѣка. Но и тутъ, въ области философіи исторіи, ни Хомяковъ, ни кто-либо другой изъ славянофиловъ не создали системы, не могли ее создать и не должны были создать. Для этого ихъ отношеніе къ исторіи было слишкомъ живое, ихъ созерцаніе исторіи было слишкомъ конкретное. „Записки о всемірной исторіи"—необработанныя замѣтки. Это—записная книжка, дневникъ мыслителя. Замѣтки эти

такъ и остались черновикомъ, они даже въ такомъ видѣ не предназначались къ печати. По нимъ можно было бы составить настоящую книгу для чтенія, но въ такомъ сыромъ видѣ записки эти неудобочитаемы, не могутъ быть названы, въ строгомъ смыслѣ слова, литературнымъ произведеніемъ. Читаютъ эти записки лишь спеціалисты. Въ безсистемной кучѣ сырого матеріала разбросаны драгоцѣнныя мысли, блестящія интуиціи, тонкія критическія замѣчанія по самымъ разнообразнымъ вопросамъ. Хомяковъ вѣдь всегда писалъ разомъ обо всемъ, не дифференцируя матеріалъ, не фиксируясь на опредѣленномъ предметѣ. У него всегда было очень опредѣленное устремленіе, излюбленная мысль, которую онъ высказывалъ по всѣмъ поводамъ. Въ одной статьѣ, какъ я уже указывалъ, онъ разомъ говоритъ и о Максѣ Штирнерѣ, и о древнемъ русскомъ обществѣ, и о Петрѣ Великомъ, и о ничтожествѣ русской науки, и о личности въ художествѣ, и объ иконѣ, и о мірскихъ сходкахъ; по всѣмъ этимъ поводамъ онъ высказываетъ одну излюбленную мысль. Внѣшняя хаотичность изложенія связана у него съ огромной внутренней концентраціей мысли. „Записки о всемірной исторіи“ съ внѣшней стороны представляютъ совершенный хаосъ, груду сырья, неряшливый черновикъ. Но внутренно записки объединены одной идеей, всюду послѣдовательно проведенной.

Хомяковъ не любилъ научныхъ изслѣдованій, онъ всего менѣе ученый. Онъ дѣлаетъ иногда фактическіе промахи. Цитируетъ онъ всегда по памяти, которая была у него изумительной, никогда не дѣлаетъ выпи-

сокъ. Всѣ его „Записки о всемірной исторіи“ написаны по памяти, безъ справокъ съ книгами, и изобилуютъ фактами. Фактическаго матеріала даже слишкомъ много у него для работы по философіи исторіи. Обиліе историческихъ фактовъ, чисто конкретнаго матеріала, дѣлаетъ „Записки“ особенно устарѣвшими для нашего времени, не соотвѣтствующими уровню современной исторической науки. Но „Записки о всемірной исторіи“ слѣдуетъ разсматривать не какъ исторію, а какъ философію исторіи. Передъ судомъ исторической науки „Записки“ Хомякова не выдерживаютъ критики, но онѣ не потеряли своего интереса и значенія, какъ опытъ своеобразной философіи исторіи. Философія исторіи никогда не можетъ такъ устарѣть, какъ исторія, какъ научное историческое изслѣдованіе. Можетъ быть самъ Хомяковъ не проводилъ достаточно ясно методологической границы между философіей исторіи и исторической наукой, но для насъ это не такъ важно. Его философія исторіи остается памятникомъ нашей національной мысли. Проблема Востока и Запада—вотъ центральный интересъ всего славянофильскаго мышленія; вокругъ этой проблемы создавалась славянофильская философія исторіи. Проблема Востока и Запада—основная не только для русской философіи исторіи, но и для русской исторіи,—основная задача нашей исторіи.

Философія исторіи Хомякова выросла въ атмосферѣ мірового романтическаго духа начала XIX вѣка. Нельзя отрицать вліянія романтическаго историзма на славянофиловъ и этимъ вліяніемъ нисколько не умаляется

оригинальность славянофильства, какъ „романтизма“ чисто русскаго. Для раціонализма XVIII вѣка не существовало ничего историческаго, органическаго, ирраціональнаго, облеченнаго въ плоть и кровь. Лишь въ нѣдрахъ романтическаго движенія зародился интересъ къ „историческому“. Была поставлена проблема исторіи, было признано органическое, національное, ирраціональное. Почувствовали цѣнность традиціоннаго, связаннаго съ народной жизнью. Тогда же зародилась идея развитія и идея органическаго пониманія исторіи. Это романтическое движеніе, которое, какъ я говорилъ уже, было не только „романтическимъ“, но и „реалистическимъ“, носило міровой характеръ. Въ нѣдрахъ этого движенія зародилась и философія исторіи и настоящая историческая наука. Историческая школа не могла возникнуть до романтической встрѣчи съ духомъ исторіи, съ духомъ національнымъ. Хомяковъ не былъ романтической натурой, это достаточно выяснено въ главѣ, посвященной характеристикѣ его личности. Но въ его философіи исторіи есть цѣлый рядъ романтическихъ мотивовъ. Есть у него и романтическая идеализація прошлаго, и признаніе важности художественной интуиціи для исторіи, и органическое пониманіе процесса исторіи. Въ самомъ началѣ „Записокъ“ Хомяковъ говоритъ: „въ наукѣ есть уже поэзія, потому что наука сдружилась съ истиной“ *). А дальше говоритъ: „нужна поэзія, чтобы узнать исторію; нужно чувство художественной, т.-е. чисто человѣческой истины, чтобъ

*) См. соч. Хомякова, т. V, стр. 6.

угадать могущество односторонней энергіи, одушевлявшей милліоны людей" *). Исторія была для Хомякова развитіемъ живого, конкретнаго организма. Въ его отношеніи къ исторіи было глубокое признаніе отца и матери, кровной связи прошлаго, настоящаго и будущаго. „Все настоящее имѣетъ свои корни въ старинѣ" **). Раціоналистическое отрицаніе завѣтовъ отцовъ, завѣтовъ исторіи было ему глубоко чуждо и противно. Онъ признавалъ неизбѣжность консервативнаго элемента въ историческомъ развитіи, требовалъ благороднаго отношенія къ отчеству. Всякое отщепенство было невыносимо для него. Мы видѣли уже его органическую любовь къ англійскому торизму. Любовь къ „историческому", какъ къ отчеству, очень характерна для Хомякова. Онъ прежде всего хочетъ быть вѣренъ своей землѣ, своей почвѣ, и, побуждаемый этимъ чувствомъ вѣрности, онъ строитъ свою философію исторіи. Въ сущности Хомяковъ по научному своему направленію самъ принадлежитъ къ исторической школѣ, хотя съ отдѣльными представителями этой школы онъ полемизировалъ. Онъ признаетъ закономѣрность органическаго развитія въ исторіи. Онъ хочетъ быть не только религіознымъ мыслителемъ, но и ученымъ историкомъ.

Философія исторіи Хомякова смѣшиваетъ двѣ точки зрѣнія: религіозно-мистическую и научно-позитивную. Трудно рѣшить, откуда получились основныя положенія хомяковской философіи исторіи, изъ источника научнаго, или источника религіознаго. Большая часть

*) См. тамъ же, т. V, стр. 71.

**) См. соч. Хомякова, т. V, стр. 22.

философско-историческихъ утвержденій Хомякова имѣетъ двоящійся смыслъ, не то научный, не то религіозный. Въ этомъ коренной порокъ философіи исторіи Хомякова. У него нѣтъ сколько-нибудь ясной методологіи историческаго познанія. Въ основаніи его философіи исторіи лежатъ двѣ идеи: во-первыхъ, та идея, что движущимъ началомъ исторической жизни народовъ является вѣра, во-вторыхъ, идея противоборства двухъ началъ въ исторіи человѣчества—свободы и необходимости, духовности и вещественности. Обѣ идеи добыты Хомяковымъ религіозно-философскимъ, а не научно-философскимъ путемъ. За исторической наукой Хомякова скрыта идея религіозная: признаніе вѣры таинственной первоосновой исторіи народовъ и свободнаго духа, какъ творческаго начала исторіи. Хомяковъ глубоко презираетъ предразсудки ученыхъ историковъ, ихъ безжизненность, ихъ формализмъ и схоластику. „Изъ-подъ вольнаго неба, отъ жизни на Божьемъ мірѣ, среди волненія братьевъ-людей, книжники гордо ушли въ душное одиночество своихъ библіотекъ, окружая себя видѣніями собственнаго самолюбія и заграждая доступъ великимъ урокамъ существенности и правды“ *). Свои „Записки о всемірной исторіи“ Хомяковъ начинаетъ со словъ: „Человѣкъ, царь и рабъ земной природы, признаетъ въ себѣ высшую, духовную жизнь. Онъ сочувствуетъ съ міромъ, стремится къ источнику всякаго событія и всякой правды, возвышается до мысли о божествѣ и въ немъ находитъ вѣнецъ всего своего существованія. Темно ли, ясно ли

*) См. соч. Хомякова, т. V, стр. 42.

его понятіе, вѣчной ли истинѣ или мимолетному призраку приноситъ онъ свое поклоненіе, во всякомъ случаѣ вѣра составляетъ предѣлъ его внутреннему развитію. Изъ ея круга онъ выйти уже не можетъ, потому что вѣра есть высшая точка всѣхъ его помысловъ, тайное условіе его желаній и дѣйствій, крайняя черта его знаній. Въ ней его будущность личная и общественная, въ ней окончательный выводъ всей полноты его существованія разумнаго и всемірнаго“ *). Дальше онъ говоритъ о томъ же: „вѣра есть совершеннѣйшій плодъ народнаго образованія, крайній и высшій предѣлъ его развитія. Ложная или истинная, она въ себѣ заключаетъ весь міръ помысловъ и чувствъ человѣческихъ“ **). Хомяковъ устанавливаетъ религіозно-философскія предпосылки своей философіи исторіи. Но вмѣстѣ съ тѣмъ его философія исторіи претендуетъ на научность, въ ней много мѣста занимаетъ этнографія и лингвистика, большое значеніе придается моменту расовому. Основной интересъ хомяковской философіи исторіи — обоснованіе славянскаго и русскаго мессіанизма. И вотъ мессіанизмъ этотъ онъ хочетъ обосновать научно, этнографически, лингвистически, а не религіозно-пророчески и мистически. Вѣру и творчество свободнаго духа онъ беретъ, какъ эмпирическіе факты исторіи, и эмпирически хочетъ показать великія преимущества славянства и Россіи. Такимъ образомъ наука легко фальсифицируется, создаются фантастическія теоріи объ особомъ значеніи славянскаго языка и славян-

*) См. соч. Хомякова, т. V, стр. 8.

**) См. тамъ же, стр. 168.

ства, англичане признаются славянами и т. п. Славянофильской науки не можетъ быть, и нельзя ставить русскій мессіанизмъ въ зависимости отъ такой сомнительной науки. Нельзя обосновать никакого мессіанизма на вѣрѣ, какъ историческомъ и этнографическомъ фактѣ, т.-е. на вѣрѣ, какъ объектѣ историческаго познанія; мессіанизмъ можно обосновывать лишь на вѣрѣ, какъ фактѣ внутренняго откровенія и прозрѣнія, на вѣрѣ, какъ субъектѣ познанія.

Хомяковъ ставитъ пророческую проблему Востока и Запада, какъ основную въ русской философіи исторіи и русской исторіи, но рѣшаетъ ее не въ духѣ пророческомъ. У него нѣтъ пророческаго истолкованія исторіи, и нерѣдко встрѣчается морализированіе надъ исторіей. Въ его философіи исторіи этика преобладаетъ надъ мистикой. Въ ней есть религіозно-нравственная оцѣнка, но нѣтъ религіозно-мистическихъ прозрѣній. Нѣтъ у Хомякова мистическихъ прозрѣній временъ и сроковъ всемірной исторіи, нѣтъ эсхатологіи въ его философіи исторіи, нѣтъ идеи конца. Нѣтъ апокалипсиса въ его христіанской философіи исторіи; а лишь въ апокалипсисѣ дана пророческая мистика исторіи. Славянофилы были бытовики, и духъ бытовой проникаетъ всю ихъ философію исторіи. Поэтому нѣтъ катастрофичности въ хомяковской концепціи исторіи, нѣтъ трепета и жути передъ таинственными историческими судьбами; много бытового благодушія. Философія исторіи Хомякова потому уже не можетъ быть названа послѣдовательной и выдержанной въ духѣ религіозно-мистическомъ, что нѣтъ въ ней катастрофическаго

конца, нѣтъ трагической борьбы духа Христова съ духомъ Антихристовымъ. Силы духа Антихристова въ исторіи Хомяковъ не чувствовалъ: слишкомъ уютно жилось ему въ русскомъ бытѣ, въ помѣщичьей усадьбѣ, въ семьѣ. И вся исторія представлялась ему окрашенной въ этотъ бытовой, семейственный, усадебный цвѣтъ, всего же болѣе исторія русская, исторія славянская. Философія русской исторіи Хомякова и славянофиловъ не мало въ себѣ заключаетъ благодушія и благополучія. И Хомяковъ выводитъ русскій мессіанизмъ изъ русской исторіи, какъ бытового факта, какъ эмпиріи. И нѣтъ въ этомъ мессіанизмѣ задачи, ввѣренной человѣческой свободѣ, и нѣтъ трагизма съ свободой связаннаго. Мистика исторіи, мессіанскія пророчества стоятъ у Хомякова въ слишкомъ большой зависимости отъ науки, отъ лингвистики, этнографіи и т. п., отъ эмпирическаго быта. Но мистика такъ же не можетъ зависѣть отъ науки, какъ наука не должна зависѣть отъ мистики. Все-таки Хомяковъ пишетъ свои записки о всемірной исторіи такъ, какъ будто исторія не подвергается непрерывному воздѣйствію Промысла Божьяго, не есть осуществленіе пророчествъ, и нѣтъ въ ней трагическаго столкновенія творческой свободы съ судьбинами Божьими. Для мистика исторія есть откровеніе. Морализированіе же надъ исторіей заключаетъ въ себѣ опасность уклона къ деизму. Борьба свободы съ необходимостью, духа съ вещественностью, которую Хомяковъ повсюду видитъ въ исторіи, можетъ совершаться въ предѣлахъ тварности и не вести къ столкновенію съ Божьимъ Промысломъ. Остается неяснымъ, былъ ли для Хомякова

историческій процессъ откровеніемъ и осуществленіемъ пророчествъ? Неясно изъ его философіи исторіи, какую роль въ историческомъ процессѣ играетъ Церковь, какъ онтологическая реальность. Въ исторіи онъ какъ бы не чувствуетъ жизни міровой души. Для него какъ бы существуетъ лишь откровеніе въ индивидуальныхъ душахъ, а не въ душѣ міра. Нѣтъ для него великой тайны соотношенія мужественнаго и женственнаго въ исторіи (не въ человѣкѣ, а въ человѣчествѣ).

Философія исторіи Чаадаева была болѣе послѣдовательно религіозной, чѣмъ философія исторіи Хомякова; у Чаадаева меньше было притязаній на научное обоснованіе религіознаго смысла исторіи. Въ католичествѣ была традиціонная философія исторіи, было ученіе о провиденціальномъ планѣ исторіи, о дѣйствіи Промысла Божьяго въ исторіи. Философія исторіи есть у бл. Августина, у Боссюэта, у французской теократической школы начала XIX вѣка. Православной философіи исторіи не существовало. Католическій уклонъ Чаадаева помогъ ему утверждать религіозную философію исторіи. Исключительная же православность Хомякова затрудняла созданіе религіозной философіи исторіи. Въ православіи не было того активнаго отношенія къ исторіи, которое было въ католичествѣ. Поэтому или совсѣмъ не можетъ быть православной философіи исторіи или можетъ быть апокалиптическая философія исторіи, съ рѣзкой постановкой проблемы эсхатологической. Католическая же философія исторіи существуетъ и внѣ апокалиптическихъ перспективъ. Но мы видѣли, что апокалипсиса у Хомякова нѣтъ, что эсхатологическая про-

блема имъ не поставлена. Поэтому его философія исторіи не можетъ быть точно названа православной и религіозной, въ ней есть религіозно-нравственныя предпосылки, но нѣтъ провиденціальнаго плана исторіи. У Чаадаева есть провиденціальный планъ исторіи, и его философія исторіи можетъ быть названа религіозной, но въ духѣ католическомъ. Философско-историческую проблему Востока и Запада Хомяковъ рѣшаетъ на рискъ собственнаго разума, а не разума церковнаго, и въ его рѣшеніи религіозный моментъ незамѣтно смѣшивается съ научнымъ и позитивно-бытовымъ. У Вл. Соловьева философія исторіи опредѣляется болѣе религіозно и мистично, чѣмъ у Хомякова, и это объясняется пророческимъ духомъ Соловьева. Въ его „Исторіи и будущности христіанской теократіи“ есть геніальныя мистическія прозрѣнія, есть удивительное пониманіе пророчествъ. Вл. Соловьевъ признавалъ мистическій субъектъ исторіи—міровую душу и проникалъ въ тайну ея всемірно-исторической судьбы. Онъ стоитъ на грани новой міровой эпохи, когда апокалиптическое сознаніе зарождалось въ Россіи. Для Хомякова не существуетъ ни міровой души, ни апокалиптическаго сознанія, въ этомъ его границы, его замкнутость. Слабыя стороны хомяковской философіи исторіи дальше развивали такіе эпигоны славянофильства, какъ, напр., Данилевскій. Философія исторіи Данилевскаго совсѣмъ уже не религіозная и не мистическая, это quasi-научная и quasi-позитивная философія исторіи. „Славянофильская наука“ вырождается въ какой-то недопустимый натурализмъ. Данилевскій откровенно-натуралистически обосновы-

ваетъ великое призваніе Россіи, славянофильство его оправдывается не религіозно, а естественно-научно, этнографически, лингвистически, ученіемъ о расахъ и типахъ развитія. Это натуралистическое славянофильство есть и у Константина Леонтьева, въ которомъ ложный натурализмъ сочетается съ мистицизмомъ и съ религіознымъ ужасомъ. Въ славянофильской философіи исторіи допущены были элементы языческаго натурализма, и они-то и привели къ вырожденію и одичанію націонализма, совсѣмъ ужъ не религіознаго. У Хомякова натурализмъ сочетался съ моралізмомъ, потомъ натурализмъ освободился отъ всякой морали; но оба момента препятствовали созданію религіозной философіи исторіи. Всѣ эти недостатки не мѣшаютъ намъ признать философію исторіи Хомякова опытомъ замѣчательнымъ, мѣстами почти геніальнымъ.

Самая замѣчательная, наиболѣе приближающаяся къ геніальности идея Хомякова, положенная въ основу его „Записокъ о всемірной исторіи“ это—его дѣленіе дѣйствующихъ въ исторіи силъ на кушитство и иранство. Изъ стихіи кушитства выходитъ религія необходимости, власти естества, магизма. Изъ стихіи иранства выходитъ религія свободы, творящаго духа. Во всѣхъ почти языческихъ религіяхъ видитъ Хомяковъ торжествующую стихію кушитства. Духъ иранскій всего болѣе выраженъ въ религіи еврейской. Христіанство же есть окончательное торжество иранства, религіи свободы, религіи творческаго духа, побѣдившаго всѣ религіи необходимости,—религіи магіи естества. „Первый и главный предметъ,

на который должно обратиться вниманіе историческаго критика, есть народная вѣра... Мѣра просвѣщенія, характеръ просвѣщенія и источники его опредѣляются мѣрою, характеромъ и источникомъ вѣры. Въ миѳахъ ея живетъ преданіе о стародавнихъ движеніяхъ племенъ, въ легендахъ—самая картина ихъ нравственнаго и общественнаго быта, въ таинствахъ — полный міръ ихъ умственнаго развитія. Вѣра первобытныхъ народовъ опредѣляла ихъ историческую судьбу; исторія обратилась въ религіозный миѳъ и только въ немъ сохранилась для насъ. Таково общее правило, отъ котораго должны отправляться всѣ изслѣдователи древности" *). Что миѳологія и есть древняя исторія, что исторія религіи и есть содержаніе первобытной исторіи,— эту мысль Хомяковъ раздѣляетъ съ Шеллингомъ **). Поэтому философія первобытной религіи и есть для Хомякова начало философіи исторіи. Взгляды Хомякова на языческую миѳологію очень устарѣли, но основное его дѣленіе на кушитство и иранство заключаетъ въ себѣ мысль религіозно-философскаго характера, и потому возвышается надъ развитіемъ исторической науки о религіи. Отпаденіе привело къ утерѣ свободы, подчиненію необходимости, къ овеществленію. Иранство основано на преданіи о свободѣ, кушитство—на торжествѣ необходимости. Въ иранской религіи дано знаніе о свободѣ, въ кушитствѣ—знаніе о необходимости. „Всѣ древнія вѣры дѣлятся на два разряда: на поклоненіе духу, какъ творящей свободѣ, и на поклоненіе жизни, какъ вѣчно-

*) См. соч. Хомякова, т. V, стр. 131.

**) См. „Schelling's Werke". Dritter Band, 1907, стр. 588.

необходимому факту. Наружнымъ признакомъ ихъ нашли мы обоготвореніе змѣи или ненависть къ ней" *). „Сравненіе вѣръ и просвѣщенія, которое зависитъ единственно отъ вѣры и въ ней заключается, приводитъ насъ къ двумъ кореннымъ началамъ: къ Иранскому, т. е. духовному поклоненію свободно-творящему духу или къ первобытному, высокому единобожію, и къ Кушитскому— признанію вѣчной органической необходимости, производящей въ силу логическихъ неизбѣжныхъ законовъ. Кушитство распадается на два раздѣла: на Шиваизмъ— поклоненіе царствующему веществу, и Буддаизмъ—поклоненіе рабствующему духу, находящему свою свободу только въ самоуничтоженіи. Эти два начала, Иранское и Кушитское, въ своихъ безпрестанныхъ столкновеніяхъ и смѣшеніяхъ произвели то безконечное разнообразіе религій, которое безчестило родъ человѣческій до Христіанства, и особенно художественное и сказочное человѣкообразіе. Но, несмотря ни на какое смѣшеніе, коренная основа вѣры выражается общимъ характеромъ просвѣщенія, т.-е. образованностью словесной, письменностью гласовою, простотою общиннаго быта, духовною молитвою, и презрѣніемъ къ тѣлу, выраженнымъ черезъ сожженіе или преданіе трупа на снѣдь животнымъ въ Иранствѣ, и образованностью художественною, письменностью символическою, условнымъ строеніемъ государства, заклинательною молитвою и почтеніемъ къ тѣлу, выраженнымъ или бальзамировкой, или съѣденіемъ мертвыхъ, или другими подобными обрядами, въ

*) См. соч. Хомякова, т. V, стр. 324.

Кушитствѣ“ *). У гностиковъ Хомяковъ видитъ торжество кушитскаго начала, для котораго характеренъ символъ змѣи. „Вражда между началомъ Еврейскимъ и Кушитскимъ выражалась во всемъ развитіи жизни Израильской. И послѣ паденія самаго Израиля, много времени послѣ паденія Египта, она выразилась еще живѣе въ ученіи гностиковъ и именно гностиковъ Офитовъ, прямыхъ и безспорныхъ наслѣдниковъ Египетской и Финикійской мысли. Хотя они уже стыдились прежнихъ грубыхъ понятій, хотя они отчасти отвергли двойственность органическую, слишкомъ нагло оскорбляющую чувство человѣческое, но прежній владыко народа Израильскаго (Саваоѳъ) все-таки представляется имъ, какъ начало злое, и злое именно потому, что оно творящее-свободное, и потому, что оно призываетъ свое твореніе къ свободной духовной жизни. Оттого-то для нихъ змѣй, призвавшій людей къ жизни вещественной, къ покорности законамъ міра необходимости, змѣй есть посланникъ высшаго, добраго начала. Гнозисъ есть знаніе, но не знаніе свободы, а знаніе необходимости. Происхожденіе его изъ египетско-финикійской системы доказывать не нужно: оно ясно и неоспоримо; но въ немъ особенно замѣчателенъ символъ змѣи. Во всѣхъ религіяхъ чисто Иранскихъ змѣя представляетъ зло, въ Кушитскихъ—добро“ **). Иранство ведетъ къ теизму, утверждаетъ свободное творчество Личнаго Духа, кушитство ведетъ къ пантеизму и къ ученію объ эманаціи. Иранство выразило себя въ словѣ, это религія

*) См. тамъ же, стр. 530—31.

*) См. тамъ же, стр. 219.

слова; кушитство выразило себя въ зодчествѣ, въ памятникахъ вещественныхъ, это религія безсловесная. „Ключъ развитія Кушитскаго, коренное направленіе его чисто вещественное, воздвигнувшее столько гигантскихъ памятниковъ въ зодчествѣ и ваяніи и не завѣщавшее намъ ни одного слова, вдохновеннаго поэзіею и проникнутаго животворною мыслью. Буддаизмъ достигаетъ высокой духовности, но только въ смыслѣ отвлеченности отъ вещества. Въ этой духовности нѣтъ самобытнаго и живого двигателя; она есть не что иное, какъ отрицаніе, возведенное до религіознаго значенія... Ученіе буддаистовъ было и есть служеніе небытію... Оно скрыло грубую вещественность, изъ которой оно родилось, и замѣнило призракомъ эманаціи ясную форму рожденія... Типъ первоначальный сохранился упорно и неизгладимо. Буддаизмъ точно такъ же подчиненъ необходимости, точно такъ же лишенъ нравственнаго двигателя, какъ и Шиваизмъ; но то, что являлось въ веществѣ подъ призракомъ жизни, обличило свою безжизненность, когда перешло въ область духа творческаго и не приняло въ себя начала свободнотворящаго“ *). Торжество кушитскаго начала необходимости и вещественности Хомяковъ прослѣживаетъ и на дальнѣйшей судьбѣ философіи. „Тѣ самыя явленія, которыя встрѣтились намъ при изученіи Кушитскаго вещественнаго служенія, должны повториться и дѣйствительно повторяются во всѣхъ философіяхъ, исторически и логически возникшихъ изъ матеріализма или изъ воззрѣнія на неизмѣнную послѣдовательность видимой природы или

*) См. тамъ же, стр. 224.

познающаго ума, который есть не что иное, какъ зеркало познаваемаго міра. Тайное ученіе о необходимости проглядывало и пребывало во всѣхъ измѣненіяхъ философической формы, будь она скепсисомъ или догмою, анализомъ или синтезомъ. Система опровергаемая возникла снова въ системѣ опровергающей, по закону прямого антагонизма; и послѣ безконечныхъ толковъ о сущности, бытіи, знаемомъ, знающемъ и знаніи, всѣ усилія самаго смѣлаго разума могли дойти только до вывода отрицательнаго, до самоуничтоженія необходимости въ сознаніи. Но такъ какъ отрицаніе не удовлетворяло всѣмъ требованіямъ ума, свобода отрицательная объявила мнимыя права на достоинство воли и назвала себя свободнымъ сознаніемъ необходимости: бѣдная логическая увертка, выведенная упорнымъ трудомъ германскаго мышленія изъ логическихъ, т.-е. необходимыхъ, законовъ вещественно-умственнаго міра. Правая или неправая, эта философія получила свое полное и законное развитіе; но самолюбивое умствованіе нашего времени не должно пренебрегать глубокимъ смысломъ обрядности вѣковъ доисторическихъ. Кушитство, въ своемъ отвлеченномъ направленіи, должно было уже издревле переходить въ совершенную безличность, въ пантеизмъ“ *). Одно и то же кушитское начало Хомяковъ видитъ и въ финикійской религіи, и въ буддизмѣ, и въ матеріализмѣ, и въ Гегелѣ. „Иранъ основалъ свое вѣрованіе на преданіи о свободѣ или на внутреннемъ сознаніи ея. Кушитовъ мы должны угадывать;

*) См. тамъ же, стр. 225.

Иранцы сами себя высказываютъ. Первое мѣсто между ихъ показаніями по древности, опредѣленности и простотѣ, занимаютъ писанія народа Израильскаго; второе безспорно принадлежитъ Брахманизму, несмотря на безсмысленную примѣсь другихъ религій; наконецъ, третье, ясно выраженное понятіе о свободѣ нравственной, заключается въ книгахъ, приписанныхъ Зердушту. Области же, въ которыхъ оно утратилось въ безхарактерномъ синкретизмѣ, Вавилонъ, Ассирія, Финикія и Эллада доставляютъ критикѣ только немногіе намеки на первоначальныя вѣрованія, но не содержатъ въ себѣ ничего истинно органическаго. Шиваизмъ стихійный былъ изображенъ дуализмомъ производящимъ, символомъ грубой необходимости; Буддаизмъ созерцательный принялъ форму эманаціи непроизвольной, слѣдственно необходимой. Ясно и рѣшительно отправляясь отъ начала, совершенно чуждаго системѣ Кушитской, Иранская религія возводитъ все видимое и частно живущее къ вѣчно-сущему духу, давая ему разныя названія, смотря по мѣстности, характеру языка и направленію младенческой мысли человѣка. Богъ, въ значеніи Творца, есть основная характеристическая черта Иранства. Свобода положена началомъ, благо нравственное— высокою цѣлью всякаго дробнаго бытія“ *). Фактически въ исторіи языческихъ религій произошло синкретическое смѣшеніе Иранства, хранившаго божественное преданіе о свободѣ и творчествѣ личнаго духа, съ Кушитствомъ, подчинившимся необходимости и веществу. На

*) См. тамъ же, стр. 230.

почвѣ этого смѣшенія и была создана система эманацій, въ которой искажена была идея божественнаго творчества. „Свободная сила духа не терпитъ никакихъ ограниченій, она не можетъ раздѣлить область міровую съ другимъ началомъ, она проситъ власти, а не свободы. Міръ чуждъ ей, и она чужда міру, если міръ имѣетъ въ себѣ какую-нибудь самостоятельность, какой-нибудь зародышъ независимости и не признанъ за проявленіе свободнаго проявляющагося духа. Малѣйшій уголъ міра, независимый отъ духа, достаточенъ для необходимости. Какъ скоро ея права сохранены, какъ скоро въ ней признана какая-нибудь самобытность, съ нея довольно: отъ этой легкой примѣси воля духовная обратится въ безсмысленный произволъ и утомится въ безплодной борьбѣ противъ непокорнаго вещества. Необходимость есть фактъ и не что иное, какъ фактъ. Независимость факта есть торжество необходимости. Духъ борется и страдаетъ; фактъ живетъ безъ смысла, безъ сознанія, безъ страданій“ *). „Во времена историческія Иранское ученіе принадлежитъ уже однимъ евреямъ“ **). „Ирану свято было все, даже вещественное, въ чемъ проявлялся духъ свободный и творящій; святъ былъ звукъ слова, облекающаго мысль, и свято было письмо, условный образъ, данный этому звуку. Кушу свято было вещество грубое, стихійное и безсмысленное, свято было художество, естественный образъ его бытія, и гіероглифъ, полуестественный образъ его дѣйствія“ ***).

*) См. тамъ же, стр. 322.
**) См. тамъ же, стр. 323.
***) См. тамъ же, стр. 368.

Иранство создало міровую литературу, поэзію, священныя письмена, слово. Въ Иранствѣ есть Логосъ. Кушитство создало громадные вещественные памятники, архитектуру и скульптуру. Въ Кушитствѣ нѣтъ Логоса. Это коренная мысль Хомякова.

Взгляды Хомякова на античность, на греческую религію очень устарѣли. Послѣ Ницше, Роде, Вяч. Иванова нельзя такъ говорить о Греціи, какъ говоритъ Хомяковъ. Только теперь открылась въ Греціи, въ язычествѣ, міровая душа и совершавшаяся въ ней трагедія, уготовлявшая пришествіе Христа. Хомяковъ недооцѣнивалъ великое значеніе язычества для христіанства. Язычество дало основу Церкви—землю, душу міра. Въ язычествѣ, всего болѣе въ Греціи, раскрывалась міровая душа для воспріятія Логоса. Въ еврействѣ, въ Ветхомъ Завѣтѣ было лишь откровеніе Бога. Этого откровенія міровой души въ язычествѣ Хомяковъ не чувствуетъ, не знаетъ онъ, что въ душѣ Греціи трепетала душа міра и шла ко Христу. Хомяковъ слабо чувствовалъ вѣчно-женственную основу Церкви, матерь-землю, Матерь Божью. Традиціонно-богословское, семинарское отношеніе къ язычеству отравляетъ и по сію пору христіанскій міръ, закрываетъ великія тайны, и оно должно быть преодолѣно въ интересахъ церковнаго возрожденія. Хомяковъ былъ свободенъ отъ семинарскаго богословія. Но у него не было прозрѣнія правды язычества, онъ не чувствовалъ мистической Греціи, и потому сбивался на взглядъ традиціонно-богословскій. А вѣдь не только исторія Греціи, но и вся міровая исторія должна быть пересмотрѣна, въ ней

долженъ быть по новому раскрытъ религіозный смыслъ, религіозный, а не богословскій. Вотъ что говоритъ Хомяковъ о Греціи и Римѣ: „Если Римъ когда-нибудь выказалъ хоть темное предчувствіе богопознанія, если творческая мысль Эллиновъ угадала бытіе Верховнаго Духа или отраженіе его въ душѣ человѣческой, то въ этихъ позднихъ явленіяхъ можно видѣть только вліяніе Востока Иранскаго или пробужденіе собственнаго сознанія просвѣщеннаго философа. Никогда ни въ Элладѣ, ни въ Римѣ философское умозрѣніе не возвышалось до религіи. Оно всегда оставалось на низшей ступени логическаго вывода, или инстинктивной догадки, или школьнаго тезиса, чуждаго жизни и неспособнаго къ проявленію наружному. Мы видѣли, что таинства Еллевсинскія и другія могли содержать въ себѣ слабые отзывы живого богопознанія Иранскаго; мы можемъ смѣло сказать, что Кушитское поклоненіе стихійной неволѣ сохранилось въ таинствахъ Діониса“ *). Мистическая Греція не была еще открыта во времена Хомякова и не была дана ему въ личныхъ прозрѣніяхъ. Религіозное сознаніе Хомякова не было обращено къ женственной стихіи, какъ вѣчному и самостоятельному началу, безъ котораго нѣтъ Церкви и не было бы явленія Христа въ міръ. „Иранство“ Хомякова и есть начало исключительно мужественное, а „Кушитство“—начало женственное. Исключительное утвержденіе Иранскаго духа и есть исключительное утвержденіе религіи мужественной, религіи солнечной. Но, вѣдь, христіанство

*) См. соч. Хомякова, т. V, стр. 331.

есть религія мужественно-женственная, религія соединенія двухъ началъ, соединенія Логоса съ міровой душой, Свѣтоноснаго Мужа съ женственной землей. Кушитская стихія была источникомъ рабства и хаоса, но въ ней жила женственность, способная къ просвѣтлѣнію. Въ этомъ приниженіи женственности, какъ стихійной, земляной основы христіанской Церкви,—главный недостатокъ всего ученія Хомякова объ Иранствѣ и Кушитствѣ. Торжество правды представлялось Хомякову исключительнымъ торжествомъ Иранской мужественности. „Духъ восторжествовалъ надъ веществомъ, и племя Иранское овладѣло міромъ. Прошли вѣка, и его власть не слабѣетъ, и въ его рукахъ судьба человѣчества. Потомки пожинаютъ плодъ заслугъ своихъ предковъ, заслугъ, высказанныхъ и засвидѣтельствованныхъ неизмѣнностью слова. Величіе Ирана не дѣло случая и условныхъ обстоятельствъ. Оно есть необходимое и прямое проявленіе духовныхъ силъ, жившихъ въ немъ искони, и награда за то, что изъ всѣхъ семей человѣческихъ онъ долѣе всѣхъ сохранялъ чувство человѣческаго достоинства и человѣческаго братства, чувство, къ несчастью, утраченное Иранцами въ упоеніи ихъ побѣдъ и вызванное снова, но уже не собственною силою ихъ разума“ *). Хомякову чужда была мистика міровой души и нѣтъ ея въ его концепціи міровой исторіи. Недостаточно онъ сознавалъ, что въ христіанствѣ хранится тайна богоматеріализма. Иранство было исключительнымъ „духопоклоненіемъ“, христіанство же есть также освященіе плоти, преобра-

*) См. тамъ же, стр. 528—29.

женіе земли. У Хомякова былъ еще тотъ традиціонно-богословскій взглядъ, по которому откровеніе было дано лишь Израилю, у другихъ же народовъ Иранства хранится лишь память о первоначальной судьбѣ человѣка, разсказанной въ Библіи. Взглядъ этотъ не выдерживаетъ научной критики и носитъ на себѣ печать религіозной ограниченности. Характерны слова Хомякова: „Высокое значеніе творческаго духа проявляется во многихъ, особенно въ богахъ, почти никогда въ богиняхъ, въ которыхъ (такъ какъ онѣ совершенно чужды Ирану) Кушитское начало преобладаетъ“ *). Вотъ ужъ кого вѣчно женственное не притягивало, такъ это Хомякова.

Дѣленіе на Иранство и Кушитство лежитъ въ основѣ хомяковской философіи исторіи. Съ этимъ дѣленіемъ связано и рѣшеніе основной проблемы философіи исторіи, проблемы Востока и Запада. Съ первыхъ же словъ своей философіи исторіи, когда Хомяковъ говоритъ объ иранскихъ и кушитскихъ религіяхъ, онъ подготовляетъ почву для обоснованія миссіи православнаго Востока, славянства и Россіи. На Западѣ, въ европейской культурѣ, въ католичествѣ очевидно должно восторжествовать Кушитство и исказить христіанство. Тамъ — дурной магизмъ, власть вещественной необходимости, господство логически-раціоналистическаго начала въ сознаніи. Въ католичество перешелъ Кушитскій духъ древняго Рима. На Востокѣ, въ православіи, въ русской культурѣ должно торжествовать Иранство, чистое христіанство, цѣльность духа и свободное его творче-

*) См. соч. Хомякова, т. VI, стр. 40.

ство. Лишь православная Россія хранитъ, по Хомякову, преданіе о свободѣ духа, въ ней наиболѣе чисто выразился духъ Иранства. Поэтому православная Россія придаетъ такъ мало значенія всему внѣшнему, вещественному, формальному, юридическому; для нея главное—духъ жизни. Борьба христіанскаго Востока и христіанскаго Запада и есть борьба Иранской и Кушитской стихіи внутри христіанскаго міра, борьба духовной свободы и вещественной необходимости, нравственнаго и магическаго. О Римѣ Хомяковъ говоритъ: „Изъ необходимости возникали и крѣпли личная свобода, законность и одностороннее напряженіе ума, которое обращало каждаго римлянина въ законодателя и законовѣдца, убивая въ то же время въ душѣ его всѣ стремленія свободы духовной, всѣ высокія желанья мысли и всю существенность внутренней жизни. Такое развитіе личной свободы и семейственности, хотя уже искаженной, чувства внѣшней правды и обоготвореніе самого государства, котораго польза была высшимъ изъ всѣхъ законовъ, дало Риму силу необоримую, неутомимое постоянство, гордое сознаніе своего превосходства передъ всѣми другими, менѣе стройными обществами и несомнѣнную побѣду во всѣхъ борьбахъ съ иными племенами и державами. Но односторонность развитія чисто внѣшняго готовила Риму гибель въ самомъ его торжествѣ, отнявъ всѣ духовныя основы нравственности, замѣнивъ всѣ начала естественныя началами условными и произвольными и уничтоживъ возможность жизни религіозной и мирной“ *). „Римъ далъ западному міру

*) См. тамъ же, стр. 359.

новую религію, религію общественнаго договора, возведеннаго въ степень безусловной святыни, не требующей никакого утвержденія извнѣ, религію права, и передъ этой новой святыней, лишенною всякихъ высокихъ требованій, но обезпечивающей вещественный бытъ во всѣхъ его развитіяхъ, смирился міръ, утратившій всякую другую, благороднѣйшую или лучшую вѣру" *). Тотъ же духъ древняго Рима Хомяковъ чувствуетъ въ римскомъ католичествѣ и съ нимъ связанной европейской культурѣ. Духъ Рима есть прежде всего духъ государственный, духъ вещественной необходимости, это—духъ Кушитскій. „Соединеніе людей въ искусственную форму государства, форму чисто внѣшнюю, это соединеніе было чуждо Иранскому духу. Оно было принято, какъ необходимость внѣшняя, какъ средство отпора противъ совокупности силъ Кушитскихъ" **). Такъ подготовляетъ Хомяковъ обоснованіе безгосударственнаго характера славянъ и русскихъ,—носителей стихіи Иранской.

Нелюбовь къ Риму — движущій мотивъ всей философіи исторіи Хомякова. Византіи онъ отдастъ явное предпочтеніе, хотя и къ Византіи относится критически. Подлинный духъ Иранскій онъ видитъ лишь въ славянствѣ, лишь въ русскомъ народѣ. „Въ побѣдѣ надъ религіею государственною и внѣшнею оно (христіанство) приняло характеръ религіи побѣжденной, характеръ внѣшній и государственный. Оно требовало не любви, а покорности, не вѣры, а обряда. Единство истинное, живое, единство

*) См. тамъ же, стр. 402.

**) См. тамъ же, стр. 36.

духа, высказывающееся въ единствѣ видимыхъ формъ, замѣнилось единствомъ вещественной нормы, а понятіе объ этой нормѣ перешло мало-по-малу въ понятіе о власти, ставящей норму, въ понятіе о кастѣ, завѣдующей духовнымъ дѣломъ, о духовенствѣ, признанномъ за церковь по преимуществу и, наконецъ, объ одномъ епископѣ, епископѣ древняго Рима, выражающемъ и полное единство ученія, и полное единство духовной власти и ея безусловную непогрѣшительность. Идея права лежала въ основѣ Римской жизни, и Римская жизнь, передающая новое начало просвѣщенія Германскимъ завоевателямъ, передала имъ идею строго логическаго права, не только въ бытѣ государственномъ, условномъ и, слѣдовательно, невозможномъ безъ подчиненія праву логическому, но и въ жизни духовной и религіозной. Кушитское начало логической необходимости проникло въ ученіе, завѣщанное Иранскою Іудеею, и придало отношеніямъ человѣка къ Богу значеніе вѣчной тяжбы, молитвѣ и таинству—смыслъ заклинанія, любящей вѣрѣ—характеръ принудительнаго закона" *). „Для Римлянина, создавшаго самое могучее изъ всѣхъ государствъ и науку права, доведенную до возможнѣйшаго совершенства логической послѣдовательности, вѣра была закономъ, а Церковь—явленіемъ земнымъ, общественнымъ и государственнымъ, подчиненнымъ высшей волѣ невидимаго міра и главы его Христа, но въ то же время требующимъ единства условнаго и видимыхъ символовъ этого правительственнаго единства. Символъ единства и постоянное

*) См. соч. Хомякова, т. VII, стр. 43.

выраженіе его законной власти долженъ былъ находиться въ римскомъ епископѣ, какъ пастырѣ всемірной столицы“ *). „Древній Римъ налагалъ свою печать на новое христіанство Запада. Гордость прежней власти и прежняго утраченнаго величія была наслѣдствомъ, отъ котораго не могли отказаться ни римляне позднѣйшей эпохи, ни ихъ духовные пастыри“ **). „Императорство было, очевидно, неспособно обнять все приложеніе древне-римской идеи правомѣрнаго государства къ новой христіанской эпохѣ: оно не содержало въ себѣ начала самоосвященія, котораго требовала мысль христіанская; *ибо Западъ не понималъ еще невозможности совмѣщенія понятій христіанскихъ и понятій о государствѣ, т.-е. воплощенія христіанства въ государственную форму* (курсивъ мой)“ ***). „Христіанство было продолженіемъ и конечнымъ заключеніемъ преданія о свободно-творящемъ духѣ и свободѣ духовной. Его торжество нанесло, повидимому, рѣшительный ударъ Кушитскимъ религіямъ — поклоненію органической необходимости, въ какой бы формѣ она ни являлась, и всѣмъ религіямъ, основаннымъ на условномъ умствованіи или условной символизаціи. Но трудно было сохранить неприкосновенной его первоначальную строгость и чистоту въ волненіяхъ жизни государственной, утвержденной на условіяхъ вольныхъ или невольныхъ, и въ движеніяхъ мысли, черпающей матеріалы своихъ познаній изъ наукъ, выработанныхъ міромъ, вполнѣ принадлежащимъ системѣ Кушитской.

*) См. тамъ же, т. VII, стр. 197.
**) См. тамъ же, стр. 198.
***) См. тамъ же, стр. 424.

Западные народы, понявъ самую Церковь, какъ государство вѣры, ввели прежнія начала въ самыя нѣдра ученія, которое приняли отъ первыхъ проповѣдниковъ христіанства. Цѣльность свободнаго духа была разбита раціонализмомъ, но раціонализмомъ, скрытымъ подъ формою юридическою... Христіане являлись, какъ подданные, покорные рѣшеніямъ этой власти. Представители церкви отдѣлились естественно отъ ея подданныхъ и должны были получить названіе, соотвѣтствующее своему новому значенію—церковниковъ, въ отличіе отъ народа" *). Католическая церковь была для Хомякова imperium romanum, созданіемъ духа Кушитскаго. Онъ не видѣлъ въ римской церкви свободы и любви. И все западное христіанство представлялось ему не подлиннымъ, поддѣльнымъ. Онъ отрицалъ, что въ основѣ западно-европейской культуры лежитъ христіанство, видѣлъ лишь язычество, Кушитское и Римское. Въ этомъ коренная ошибка всей хомяковской философіи исторіи.

Отношеніе Хомякова къ Византіи запутанное. Онъ понималъ, что „жизнь политическая Византіи не соотвѣтствовала величію ея духовной жизни" **). Онъ видѣлъ коренной дуализмъ Византіи, которая хранила догматическую правду христіанства и не осуществляла общественной правды христіанства. Въ Византіи „признавалась просвѣтительная сила христіанства, но не сознавалась его строительная сила". По мнѣнію Хомякова Византія отъ Рима получила преклоненіе передъ государствомъ, абсолютизмъ государства. И остается непонятнымъ, по-

*) См. тамъ же, стр. 448.
**) См. тамъ же, стр. 50.

чему для него Византія лучше Рима. Христіанскій Римъ никогда не доходилъ до такого холопства передъ государственной властью, до какого дошла Византія. Хомяковъ прекрасно понималъ, что православіе русское очень отличается отъ православія византійскаго. Для славянства государственность никогда не была такимъ идоломъ, какъ для Византіи. И все же Хомяковъ восхваляетъ Византію въ ущербъ Риму. Справедливо онъ видитъ въ восточномъ православіи духъ соборности и противополагаетъ его духу абсолютизма въ Римскомъ католичествѣ. На Востокѣ соборы были выраженіемъ общаго мнѣнія церковнаго народа. Но Византія тутъ не при чемъ. Духъ Византіи—духъ государственнаго абсолютизма. Въ Византіи произошло какое-то роковое омертвѣніе христіанства, динамика остановилась, духъ жизни угасъ и остались лишь иконы, лишь темные лики, лишь статика. Второй Римъ долженъ былъ пасть, онъ безсиленъ былъ выполнить свое христіанское призваніе. У Хомякова было слишкомъ мягкое отношеніе къ иконоборчеству, онъ боялся, что иконопочитаніе можетъ перейти въ идолопоклонство,—уклонъ характерный для Византійскаго духа. Но недостаточно онъ сознавалъ, что духъ иконоборческій заключаетъ уже въ себѣ раціоналистическую отвлеченность.

Хомяковъ не любилъ романскихъ народовъ и романской культуры, и эта нелюбовь искажала его философію исторіи. Не чувствовалъ онъ пластической красоты романскаго и латинскаго духа. Не понималъ онъ того, насколько кровь романскихъ народовъ глубоко христіанская. Хомяковъ любилъ Англію, вѣрилъ въ Англію, ждалъ отъ нея великаго будущаго. Англія—его сла-

бость и прихоть. Протестантскую культуру англо-саксонцевъ и германцевъ онъ ставитъ выше католической культуры романскихъ народовъ. Мы видѣли уже, что протестантизмъ онъ предпочиталъ католичеству, протестантизмъ считалъ неизбѣжной карой за грѣхи католичества. Хомяковъ не замѣчалъ, насколько пангерманизмъ глубоко враждебенъ панславизму, не чувствовалъ онъ всемірно историческаго германскаго движенія въ направленіи германизаціи славянъ. Англія и Германія по крови своей всегда были недостаточно христіанскими, и потому въ странахъ этихъ разыгралась трагедія протестантизма. Германскій духъ, создавшій великую культуру,—все же недостаточно христіанскій духъ по кровнорасовымъ своимъ предрасположеніямъ. Это видно по пантеистической мистикѣ Эккарта, характерной для всего направленія германской культуры. Это ясно видно и на національномъ геніи Германіи XIX-го вѣка, Рихардѣ Вагнерѣ, который хотѣлъ обратиться въ христіанство, но остался скорѣе буддистомъ, скорѣе вѣрнымъ духу Индіи, чѣмъ христіаниномъ.

Отъ Рима, по мнѣнію Хомякова, получила католическая культура романскихъ народовъ духъ раціонализма и юридическаго формализма. Германскіе же народы положили въ основу европейскаго общества дружинное начало, духъ завоеванія и связаннаго съ нимъ аристократизма. Духъ завоеванія, по Хомякову, отравилъ европейскую общественность, раскололъ ее на завоевателей и завоеванныхъ. Европейская аристократія, столь характерная, по мнѣнію славянофиловъ, для запада, развилась изъ дружины, изъ завоеванія.

Поэтому аристократія не имѣетъ внутренней связи съ народомъ, чужда ему. Европейская общественность не народна, въ ней нѣтъ органическаго демократизма. Въ этомъ неорганическомъ характерѣ европейской общественности видитъ Хомяковъ источникъ вѣчной возможности революцій. Славянофилы всегда противополагали европейскому аристократизму славянскій, русскій демократизмъ. Духъ дружинный, духъ завоевательный возвысилъ на Западѣ личность, личность своевольную, стремящуюся вверхъ, съ гипертрофіей чувства чести, и создалъ рыцарство. Рыцарство такъ характерно для западно-европейской исторіи, въ немъ нужно искать разгадку интимныхъ сторонъ этой исторіи. Въ рыцарствѣ—душа европейскаго общества, возмужавшая въ средніе вѣка, но и донынѣ не погибшая. Съ рыцарствомъ связана воинственность и активность европейскихъ народовъ. И вотъ къ рыцарству Хомяковъ, какъ и всѣ славянофилы, относился рѣзко отрицательно, видѣлъ въ немъ грѣхъ европейскихъ народовъ, паденіе католической церкви, освящавшей рыцарство. Рыцарство вознесло личность и ея честь, личность поставило выше общины. Въ этомъ видѣлъ Хомяковъ измѣну церковной соборности, отсутствіе смиренія. Думаю, что Хомяковъ не понималъ рыцарства, не чувствовалъ его миссіи. Духъ рыцарства есть прежде всего духъ вѣрности, въ немъ живетъ церковь воинствующая. Въ рыцарствѣ есть вѣчное начало, есть стихія, безъ которой не вынудится Царство Божье. Есть образъ рыцаря Христова, рыцаря Пресвятой Дѣвы Маріи, и образъ этотъ нельзя исключительно связывать съ дружиннымъ началомъ, съ

духомъ завоеваній. Есть мистика рыцарства, вѣчная мистика. Рыцарство было органическимъ въ европейской общественности, было глубоко народнымъ. Вообще нужно сказать, что средніе вѣка были органической, народной эпохой европейской исторіи. Славянофильское отношеніе къ среднимъ вѣкамъ было исторически и религіозно ложнымъ. Рыцари не были разбойники-завоеватели, они плоть отъ плоти и кровь отъ крови средневѣкового народа. Іерархическая идея средневѣковья была идея органическая и религіозная. Поэтому и въ аристократіи было начало органическое и религіозное. Хомяковъ не любилъ и не понималъ католичества, поэтому онъ не понималъ общественности и культуры, органически выросшихъ на католической почвѣ. Всю католическую культуру и общественность онъ сводилъ къ кшпитству и разбойничьему завоеванію.

Хомяковъ не хотѣлъ видѣть творческой роли геніевъ, великихъ людей въ историческомъ процессѣ. Онъ принижалъ начало личное и возвеличивалъ начало общинное. Онъ несправедливо отождествлялъ творческую роль личности, обладающей исключительнымъ призваніемъ, съ индивидуализмомъ. Религіозное преклоненіе передъ хоровымъ началомъ мѣшало ему оцѣнить религіозное значеніе героя и генія.

Хомяковская философія всемірной исторіи лишь подготовляетъ философію русской исторіи, которая всего болѣе занимала славянофиловъ. Основной интересъ Хомякова—оправдать миссію славянства и стоящей во главѣ славянства Россіи. Я не предполагаю останавли-

ваться на спеціальныхъ филологическихъ изысканіяхъ Хомякова, которыми онъ хочетъ вознести славянство на небывалую высоту, показать, что языкъ славянскій является наиболѣе совершеннымъ выразителемъ слова, т.-е. духа иранскаго, а также показать естественную близость славянъ къ религіи Слова. Научная цѣнность этихъ теорій Хомякова подлежитъ сомнѣнію *). Попытка вывести англичанъ изъ угличанъ и признать ихъ славянами—трогательна и смѣшна. Врядъ ли можно признать за славянами ужъ такія большія естественныя, научно-обоснованныя преимущества. Я указывалъ уже, что у Хомякова некритически смѣшивалось научное обоснованіе съ религіознымъ, естественныя свойства съ религіозно-пророческой миссіей. Хомяковъ дѣлаетъ попытку прежде всего научно-исторически обосновать великія религіозныя преимущества русскаго народа. Русскій народъ принялъ впервые культуру отъ христіанства, у него не было дохристіанской культуры, не было того давящаго культурнаго прошлаго, которое помѣшало Западной Европѣ стать подлинно христіанской. Тамъ древній, языческій Римъ съ своей великой культурой продолжалъ жить и клалъ свою печать на христіанство. Мы же приняли христіанство почти дѣтьми, еще невинными, неиспорченными, неодряхлѣвшими. Сѣмя христіанской истины упало у насъ на дѣвственную почву. Мы начали свою исторію, какъ христіане. Наше исконное язычество не было еще культурнымъ,

*) Для общей оріентировки см. Ягичъ „Исторія славянской филологіи“, гдѣ подвергнуто разсмотрѣнію ученіе славянофиловъ съ филологической стороны.

оно было варварскимъ, дѣтскимъ. Не было у насъ ни культурной традиціи язычества, ни упадочной перекультурности. Дѣвственная Россія не знала оплодотворяющаго мужа культуры до принятія ею въ свое лоно культуры христіанской. Въ этомъ преимущество Россіи не только передъ Западной Европой, но и передъ Византіей, принявшей наслѣдіе культуры греческой. Но по ученію Хомякова русскіе не только исторически находятся въ благопріятномъ положеніи; онъ хочетъ сказать, что русская душа по природѣ своей—христіанка. Есть тайна рожденія русской души, какъ христіанской по преимуществу. Въ это вѣрили всѣ славянофилы.

Хомяковъ вмѣстѣ со всей славянофильской школой устанавливаетъ экономическія и соціальныя предпосылки, благопріятныя для христіанской природы русской души. Завоеваніе не легло въ основу русской общественности. Поэтому не образовалось аристократіи народу противоположной. То было отрицательное условіе, благопріятное народному, органическому характеру русской общественности. Русскій народъ—по преимуществу земледѣльческій. Мирный бытъ земледѣльцевъ, органическая связь съ землей легли въ основу русской исторіи. Съ земледѣльческимъ характеромъ Россіи связано и то, что въ основѣ русской исторіи и русской общественности лежитъ начало общинное. Духъ мирной общины, а не духъ воинственной дружины, создаетъ русскую исторію. Русскій народъ—смиренный и потому уже христіанскій народъ. И своеобразный складъ души русскаго народа и его общественная плоть, какъ она

сложилась эмпирически въ исторіи, создали исключительно благопріятныя условія для принятія внутрь себя правды Христовой. Россія органически болѣе христіанская страна, чѣмъ Византія, болѣе смиренная, болѣе покорная закону любви, болѣе способная вмѣстить христіанскую общественную правду. И потому идея Второго Рима перешла къ Третьему Риму — Россіи. Русской церкви по духу своему чуждъ имперіализмъ, идея языческаго Рима. Русскій народъ не любитъ власти и не стремится властвовать, его не плѣняетъ міровое владычество, сильная имперія. Онъ отрекается отъ власти и поручаетъ царю, избраннику своему, нести бремя власти, какъ послушаніе. Въ слѣдующей главѣ я буду говорить о томъ ученіи объ обществѣ и государствѣ, которое вытекаетъ изъ такой концепціи русской исторіи. Теперь же выскажу нѣкоторыя критическія замѣчанія о научно-исторической несостоятельности этой концепціи.

Прежде всего является вопросъ, можно ли ставить въ такую зависимость духъ русскаго народа и призваніе народа отъ общественныхъ и экономическихъ условій, отъ эмпирической исторіи. Духъ народа воспринимается лишь мистической или художественной интуиціей. А религіозное призваніе его зависитъ отъ пророчествъ. Славянофилы же впали почти что въ экономическій матеріализмъ. Они такъ дорожатъ русской общиной, такъ связываютъ съ ней все будущее Россіи, весь духовный обликъ русскаго народа, точно безъ общины не можетъ существовать духъ Россіи и не можетъ осуществиться призваніе Россіи. Но вѣдь община есть лишь извѣ-

стная общественно-экономическая форма, исторически текучая, форма эмпирически условная, а не метафизически безусловная. Нельзя въ русской земледѣльческой общинѣ видѣть совершенное выраженіе христіанскаго общенія въ любви, общину религіозную. Христіанское общеніе въ любви осуществляется внѣ условныхъ соціально-экономическихъ формъ и не зависитъ отъ нихъ. Религіозная община и экономическая община ничего общаго между собой не имѣютъ. Было бы недопустимымъ смѣшеніемъ двухъ порядковъ — пріурочить христіанскую общину къ общинѣ земледѣльческой. Духъ не зависитъ отъ экономики, религіозная общественность не обусловливается общественностью экономической. Скорѣе наоборотъ. То преувеличенное значеніе, которое Хомяковъ и всѣ славянофилы придаютъ русской общинѣ, ставитъ ихъ въ положеніе очень незащищенное и опасное. Исторія и общественная наука разрушили идиллическую концепцію славянофиловъ о русской общинѣ. Наука обнаружила, что община свойственна всѣмъ народамъ на извѣстной стадіи ихъ историческаго развитія и исчезаетъ на стадіяхъ послѣдующихъ, что въ русской общинѣ нѣтъ ничего особенно оригинальнаго, что она связана съ низшими формами народнаго хозяйства и препятствуетъ дальнѣйшему развитію производительныхъ силъ страны. Для славянофиловъ эти выводы ужасны, колеблятъ ихъ вѣру въ Россію. Но можно ли ставить русскій мессіанизмъ, вѣру въ духъ народный и призваніе народное въ зависимость отъ столь зыбкихъ вещей! Община давно у насъ разложилась, и жизнь переросла патріархальныя формы общественности. Но

наша вѣра въ русскій народъ, въ его своеобразіе и его призваніе нимало отъ этого не поколебалась. Тутъ ясно обнаруживается двойственность хомяковской философіи исторіи,—смѣшеніе метода научнаго и религіознаго, эмпирическаго и метафизическаго. Наука открываетъ въ русской исторіи много чертъ общихъ съ исторіей всякаго другого народа. Славянофильская исторія Россіи научно ниспровергнута. Но нимало не можетъ это поколебать русскій мессіанизмъ. Вл. Соловьевъ придерживался совсѣмъ иной концепціи русской исторіи, родственной не славянофиламъ, а отцу его С. М. Соловьеву, и тѣмъ не менѣе исповѣдывалъ вѣру въ великую миссію Россіи. Многія черты русскаго быта, которыми такъ восхищались славянофилы и съ которыми такъ много связывали, должны быть отнесены насчетъ русскаго язычества, а не русскаго христіанства. Въ русскомъ общинномъ земледѣльческомъ быту чувствуется исконное русское язычество, много въ немъ чертъ, сходныхъ со всякимъ языческимъ бытомъ. И нельзя смѣшивать во едино русскій языческій бытъ съ русскими святыми. Съ св. Сергіемъ Радонежскимъ и съ св. Серафимомъ Саровскимъ связаны иныя упованія, чѣмъ съ земледѣльческой общиной. Можно по-марксистски смотрѣть на общину и религіозно вѣрить въ призваніе Россіи. Наши народники усвоили себѣ славянофильскій взглядъ на общину, но они были матеріалистами и позитивистами. Это было послѣдовательно. Русскій мессіанизмъ, связанный съ крестьянской общиной, былъ у Герцена и Герцену онъ болѣе подходилъ, чѣмъ славянофиламъ, стоявшимъ на почвѣ религіозной.

Судьба христіанской общественности въ Россіи, какъ и повсюду въ мірѣ, не зависитъ отъ экономическаго быта, отъ эмпирическихъ общественныхъ формъ, отъ исторически относительнаго и условнаго. Русскій народъ не потому христіанскій, что у него была крестьянская община, а потому, что духъ его принялъ въ себя Христа, что былъ у него св. Сергій Радонежскій, Нилъ Сорскій, Серафимъ Саровскій. Мессіанизмъ, основанный на крестьянской общинѣ, можно предоставить Герцену и народникамъ. И не потому русскій народъ имѣетъ христіанское призваніе, что не было въ его исторіи воинственной дружины, не было рыцарства. Наоборотъ, русскому народу не хватаетъ рыцарства для осуществленія своего христіанскаго призванія въ мірѣ. Да и не такой уже мирный русскій народъ, какъ утверждали славянофилы; въ немъ былъ духъ воинственный. Русскій народъ создалъ самое большое государство въ мірѣ, онъ завоевалъ и Сибирь, и Кавказъ, и Крымъ, и Польшу, и много народностей присоединилъ къ великой Россіи. Св. Сергій Радонежскій былъ христіанскимъ рыцаремъ, спасителемъ Россіи. И священное рыцарство призвано еще сыграть роль въ судьбахъ Россіи.

Но нужно отмѣтить, что у Хомякова не было такой идеализаціи древней Руси, какъ обычно думаютъ. По этому вопросу онъ рѣшительно полемизировалъ съ Кирѣевскимъ, который видѣлъ въ древней Руси почти полное осуществленіе христіанства. Хомяковъ противъ этого протестуетъ. Онъ не предлагаетъ вернуться назадъ. Онъ видитъ въ древней Руси высокій типъ

развитія, но ступень развитія не считаетъ высокой. Онъ очень чувствуетъ грѣхи древней Руси и иногда выражаетъ это очень сильно. Такъ въ статьѣ „О старомъ и новомъ“ онъ говоритъ: „Грамотность! Но на *копіи* съ присяги Русскихъ дворянъ первому изъ Романовыхъ, вмѣсто подписи князя Троекурова, двухъ дворянъ Ртищевыхъ и многихъ другихъ, мнѣ извѣстныхъ, стоитъ крестъ съ отмѣткой; по неумѣнію грамотѣ.—Порядокъ! Но еще въ памяти многихъ, мнѣ извѣстныхъ, стариковъ сохранились безконечные разсказы о крикахъ ясочныхъ; а ясочный крикъ былъ то же, что на Западѣ cri de guerre, и безпрестанно въ въ первопрестольномъ градѣ этотъ крикъ сзывалъ приверженцевъ, родственниковъ и кліентовъ дворянскихъ, которые, при малѣйшей ссорѣ, высыпали на улицу, готовые на драку и на сраженіе до смерти или до синяковъ.—Правда! Но князь Пожарскій былъ отданъ подъ судъ за взятки; старыя пословицы полны свидѣтельствъ противъ судей прежняго времени; указы Михаила Ѳеодоровича и Алексѣя Михайловича повторяютъ ту же пѣснь о взяткахъ и о новыхъ мѣрахъ для огражденія подсудимыхъ отъ начальства; пытка была въ употребленіи всеобщемъ, и слабый никогда не могъ побороть сильнаго.—Довольство! При малѣйшемъ неурожаѣ люди умирали съ голода тысячами, бѣжали въ Польшу, кабалили себя Татарамъ, продавали всю жизнь свою и будущихъ потомковъ Крымцамъ, или своимъ братьямъ Русскимъ, которые едва ли были лучше Крымцевъ и Татаръ.—Власть дружная съ народомъ! Не только въ отдаленныхъ краяхъ, но въ Рязани, въ Ка-

лугѣ и въ самой Москвѣ бунты народные и стрѣлецкіе были происшествіемъ довольно обыкновеннымъ, и власть царская частехонько сокрушалась о препоны, противопоставленныя ей какой-нибудь жалкой толпой стрѣльцовъ, или дѣлала уступки какой-нибудь подлой дворянской крамолѣ. Нѣсколько олигарховъ вертѣли дѣлами и судьбой Россіи и растягивали или обрѣзывали права сословій для своихъ личныхъ выгодъ. – Церковь просвѣщенная и свободная! Но назначеніе патріарха всегда зависѣло отъ власти свѣтской, какъ скоро только власть свѣтская хотѣла вмѣшиваться въ дѣла избранія; архіерей Псковскій, уличенный въ душегубствѣ и въ утопленіи нѣсколькихъ десятковъ Псковитянъ, заключается въ монастырь; а епископъ Смоленскій мететъ дворъ патріарха и чиститъ его лошадей въ наказаніе за то, что жилъ роскошно; Соборъ Стоглавый остается безсмертнымъ памятникомъ невѣжества, грубости и язычества, а указы противъ разбоя архіерейскихъ слугъ показываютъ намъ нравственность духовенства въ видѣ самомъ низкомъ и отвратительномъ. Что же было въ золотое старое время? Взгрустнется поневолѣ. Искать ли намъ добра и счастья прежде Романовыхъ? Тутъ встрѣчаютъ насъ волчья голова Іоанна Грознаго, нелѣпыя смуты его молодости, безнравственное царствованіе Василія, ослѣпленіе внука Донского, потомъ иго монгольское, удѣлы, междоусобія, униженіе, продажа Россіи варварамъ и хаосъ грязи и крови. Ничего добраго, ничего благороднаго, ничего достойнаго уваженія или подражанія не было въ Россіи. Вездѣ и всегда были безграмотность, неправосудіе, разбой,

крамолы, личности, угнетеніе, бѣдность, неустройство, непросвѣщеніе и развратъ. Взглядъ не останавливается ни на одной свѣтлой минутѣ въ жизни народной, ни на одной эпохѣ утѣшительной и, обращаясь къ настоящему времени, радуется пышной картинѣ, представляемой нашимъ отечествомъ“ *). Потомъ слѣдуетъ перечисленіе всѣхъ свѣтлыхъ сторонъ древней Руси. Но и въ западнической литературѣ такъ крайне и рѣзко не говорили о сторонахъ темныхъ. Характерно также приведенное уже стихотвореніе: „Не говорите: „то былое...“ Отношеніе къ Петру Великому у Хомякова было болѣе мягкое, чѣмъ у другихъ славянофиловъ; онъ не вполнѣ отрицалъ реформы Петра. Онъ осуждалъ лишь неорганическій характеръ этихъ реформъ, насиліе надъ волей народной, но необходимости реформъ онъ не отрицалъ. Въ этомъ отношеніи Хомякова можно назвать умѣреннымъ славянофиломъ, наиболѣе защищавшимъ культуру. Братья Кирѣевскіе, Константинъ Аксаковъ были гораздо болѣе крайними.

Коренной недостатокъ русской философіи исторіи Хомякова и всего славянофильства—невозможность съ этой точки зрѣнія объяснить русскій имперіализмъ, агрессивный, наступательно-насильственный характеръ русской исторической власти. Славянофильская психологія русскаго народа не въ силахъ объяснить фактъ образованія огромнаго русскаго государства, превзошедшаго всѣ имперіи міра. Не можетъ эта психологія объяснить и тотъ фактъ, что русская историческая

*) См. соч. Хомякова, т. III, стр. 12—13.

власть становилась все болѣе и болѣе ненародной, все болѣе отдавалась идолу государственности, языческому имперіализму. Коренной же недостатокъ всей философіи исторіи Хомякова тотъ, что въ ней отсутствуетъ идея религіозно-церковнаго развитія. Церковь для него не есть богочеловѣческій процессъ въ исторіи, не имѣетъ динамики. Кушитство и иранство остаются стихіями міра, открываемыми научно, этнографически, лингвистически. Нѣтъ мистики исторіи. Нѣтъ конца исторіи. Поэтому и все ученіе о національномъ призваніи Россіи—двойственно. И все же попытка Хомякова построить философію исторіи очень замѣчательна, полна драгоцѣнными мыслями.

ГЛАВА VI.

Ученіе Хомякова объ обществѣ и государствѣ.

Соціальная философія Хомякова дѣлаетъ различіе между обществомъ и государствомъ. Славянофильство не государственная идеологія, а общественная. Хомяковъ, какъ и всѣ славянофилы, не только не государственникъ, но даже антигосударственникъ. Идея живого общественнаго организма, а не мертваго государственнаго механизма, лежитъ въ основѣ славянофильской соціальной философіи. Герой славянофильской общественности—народъ, а не государство. Сама идея царя у славянофиловъ—не государственная и даже антигосударственная. Славянофилы не только не поклонялись

идолу государственной власти, но всѣмъ сердцемъ своимъ отвергали этотъ идолъ, не любили его и противились ему. Славянофилы были своеобразными анархистами, анархическій мотивъ у нихъ очень силенъ. И въ этомъ были они выразителями русскаго національнаго духа не государственнаго, не формалистическаго, мало склоннаго къ политическому строительству. Самый монархизмъ славянофиловъ—не государственный, а анархическій. Славянофилы—сторонники самодержавія не потому, что народъ русскій любитъ политическую власть и поклоняется политической мощи, а потому лишь, что народъ этотъ не любитъ политической власти и отказывается отъ политической мощи. Высшее, религіозное призваніе русскаго народа, его духовное дѣланіе требуетъ освобожденія отъ политическаго властвованія, отъ бремени государствованія. Русскій народъ, по вѣрѣ славянофильской, отрицаетъ юридическія гарантіи, не нуждается въ нихъ, отвергаетъ всякій формализмъ, какъ противный сердцу народному. Формализмъ и юридическія гарантіи нужны лишь въ отношеніяхъ завоевателей и завоеванныхъ, но не нужны тамъ, гдѣ власть государственная — органическая, народная по своему происхожденію. Отсюда и отрицаніе механики количествъ, принципа большинства голосовъ, отрицаніе того, что общественная правда можетъ рождаться изъ ариѳметическаго подсчета, т.-е. механически. По ученію Хомякова власть изначально принадлежитъ народу, но народъ не любитъ власти и не хочетъ властвовать. Народъ понимаетъ власть не какъ право, а какъ обязанность. И вотъ народъ русскій, народъ безвластный

по своей природѣ, отвергаетъ соблазнъ языческаго имперіализма, поручаетъ своему избраннику царю нести бремя власти, за него нести тяготу государствованія и тѣмъ освободить его для высшей дѣятельности. „Когда, говоритъ Хомяковъ, послѣ многихъ крушеній и бѣдствій, Русскій народъ, общимъ совѣтомъ, избралъ Михаила Романова своимъ наслѣдственнымъ государемъ (таково высокое происхожденіе императорской власти въ Россіи), народъ вручилъ своему избраннику всю власть, какою облеченъ былъ самъ, во всѣхъ ея видахъ. Въ силу избранія, Государь сталъ главою народа въ дѣлахъ церковныхъ, такъ же какъ и въ дѣлахъ гражданскаго управленія“ *). У славянофиловъ было безмѣрное отвращеніе къ бюрократіи, отдѣлившей народъ отъ его избранника — царя. Бюрократія—не органична, она чужда русскому духу, заимствована отъ нѣмцевъ, бюрократія—болѣзнь русской жизни. Бюрократіи чуждо сознаніе высокаго призванія власти и народнаго ея происхожденія. Власть—обязанность, долгъ, тягота, подвигъ, а не привиллегія, не право. Славянофилы—противники бюрократическаго монархизма, имперіализма, уподобившагося западному абсолютизму, и они же горячіе сторонники монархизма народнаго, самобытно русскаго, ничего общаго не имѣющаго съ бюрократизмомъ, имперіализмомъ и государственнымъ абсолютизмомъ.

Самодержавіе отличается отъ абсолютизма. Эту мысль очень подчеркиваетъ и выпукло формулируетъ вѣрный послѣдователь и истолкователь Хомякова Д. Х. въ

---

*) См. соч. Хомякова, т. II, стр. 36.

своей брошюрѣ „Самодержавіе“. „Вся суть реформы Петра,—говоритъ Д. Х.—сводится къ одному—*къ замѣнѣ русскаго Самодержавія—абсолютизмомъ*. Самодержавіе, означавшее первоначально просто *единодержавіе*, становится съ него Римско-Германскимъ *императорствомъ*“ *). „Въ границахъ всенародныхъ понятій Царь полновластенъ; но его полновластіе (единовластіе) — Самодержавіе — ничего общаго не имѣетъ съ абсолютизмомъ западно-кесарскаго пошиба. Царь есть „отрицаніе абсолютизма“ именно потому, что онъ связанъ предѣлами народнаго пониманія и міровоззрѣнія, которое служитъ той рамой, въ предѣлахъ коей власть можетъ и должна почитать себя свободной. Напримѣръ, народъ вѣрилъ (и вѣритъ доселѣ), что Царь, когда это ему кажется нужнымъ, думаетъ о великомъ государевомъ, земскомъ дѣлѣ вмѣстѣ съ Землею“ **). „Самодержавіе всегда считало себя ограниченнымъ, а безграничнымъ только условно, въ предѣлахъ той ограниченности, которая вытекаетъ изъ ясно сознанныхъ началъ „народности“ и „вѣры“. Оно жило въ народѣ и въ Церкви. „Абсолютизмъ“ сталъ выше ихъ обоихъ. Эти границы онъ прорвалъ, но зато незамѣтно подпалъ закону ограниченности въ другомъ, худшемъ видѣ — ограниченности не органической а внѣшней, т.-е. матеріальной и потому дѣйствительно тягостной“ ***). „Получается два народныхъ типа: одинъ, нуждающійся въ Самодержавіи духовномъ и не терпящій

*) См. Д. Х. „Самодержавіе“, четвертое изданіе, 1907 годъ, стр. 11—12.

**) См. тамъ же, стр. 12.

***) См. тамъ же, стр. 15.

его въ области политической: это—Западъ эллино-римской культуры; и другой—Востокъ съ Россіей во главѣ, твердо стоящій за Самодержавіе гражданское, но не терпящій никакого властнаго вмѣшательства въ дѣла духа и даже почти не понимающій такового. Въ одномъ случаѣ Самодержавіе государственное и республика въ области духа; а въ другомъ Самодержавіе духовное и республика въ области гражданской" *). Эта мысль очень характерна для всего славянофильства. Славянофиламъ нужно было Самодержавіе для духовнаго освобожденія, для освобожденія отъ политики. Власть должна понимать, что „*ея собственное бытіе основано на нежеланіи народа властвовать*" **). Русскій народъ не взлюбилъ дѣлъ міра сего и потому „не можетъ обойтись безъ Самодержавія политическаго и не потерпитъ у себя Самодержавія духовнаго" ***). Власть есть лишь „носительница народной *тяготы*" ****). Востокъ стоитъ за Самодержавіе государственное потому, что онъ „сравнительно" свободенъ отъ поглощенія интересомъ земного благоустроенія; но онъ не допускаетъ и мысли о возможности Самодержавія духовнаго, потому что область духа для него такъ дорога, что онъ не находитъ возможнымъ ставить какія-либо внѣшнія преграды между тѣмъ, что почитаетъ абсолютно важнымъ, и своимъ личнымъ духомъ. Западъ—наоборотъ. Онъ утверждаетъ центръ тяжести своей жизни на интересѣ земномъ,

*) См. тамъ же, стр 34—35.
**) См. тамъ же, стр. 38.
***) См. тамъ же, стр. 43.
****) См. тамъ же, стр. 48.

оставляя „иному“, конечно, очень высокое мѣсто на словахъ, но только не на дѣлѣ. *Преданность Самодержавію въ смыслѣ политическомъ пропорціональна сравнительному индифферентизму народа къ дѣламъ міра сего вообще, а слѣдовательно, силѣ его интересовъ въ высшей области духа...* Во сколько нестяжаніе сознательное есть великая въ мірѣ сила, передъ которой всякое богатство „гниль и прахъ“, такъ и Самодержавная форма правленія, излюбленная народомъ вполнѣ сознательно, есть источникъ народной силы, ибо въ прилѣпленіи къ нему выражается отрѣшеніе народа отъ тѣхъ политическихъ похотей, которыя ослабляютъ народный духъ не менѣе, чѣмъ погоня за богатствомъ ослабляетъ духовно человѣка и народы“ *). „Величіе Самодержавія заключается въ величіи народа, добровольно ввѣряющаго ему свои судьбы, но вовсе не въ немъ самомъ, не въ томъ, что оно есть совершенная форма государственнаго правленія, ибо само по себѣ оно не плохо и не хорошо; и можетъ быть и полезно, и вредно, смотря по своему примѣненію“ **). Я сдѣлалъ много выписокъ изъ брошюры Д. Х., такъ какъ онъ очень хорошо характеризуетъ взгляды Хомякова на самодержавіе. Итакъ, самодержавіе основывается на аскетизмѣ народа, на воздержаніи отъ власти, какъ вредной для духа народнаго, какъ подчиняющей соблазнамъ князя міра сего. Самодержавіе не есть идеалъ сильнаго государства, а лишь показатель силы духа народнаго. Самодержавіе — аскетизмъ народа, а

*) См. тамъ же, стр. 57.
**) См. тамъ же, стр. 59.

не святая общественность, не святая тѣлесность. Самодержавный царь ограниченъ думой народной, бытомъ народнымъ, и православной Церковью, волей Божьей. Идеалъ самодержавія—не государственный, не имперіалистскій, не властолюбивый. Русскій народъ потому создалъ самодержавіе, что не хотѣлъ царствъ міра сего и благъ его, что силы его направлены на духовное дѣланье. Самодержавіе - не имперіализмъ, не бюрократизмъ, не абсолютизмъ, не культъ власти; самодержавіе связано съ безгосударственнымъ, анархическимъ духомъ народа, съ его желаніемъ жить по правдѣ Божьей, а не человѣческой. Самодержавіе славянофильское ничего общаго не имѣетъ съ самодержавіемъ историческимъ, эмпирическимъ, съ тѣмъ абсолютизмомъ, который восторжествовалъ въ петербургскій періодъ русской исторіи. Да и въ до-петровской Руси врядъ ли можно найти такое самодержавіе. Заслуга Д. Х. въ томъ, что онъ особенно подчеркиваетъ этотъ разладъ между славянофильскимъ идеаломъ и эмпирической дѣйствительностью. И можно только изумляться, что Д. Х. остался вѣренъ славянофильскому романтизму послѣ всѣхъ испытаній исторіи послѣднихъ десятилѣтій, послѣ русской революціи. Это — консервированный Хомяковъ, живущій все еще въ 30-ые и 40-ые годы; жизнь прошла мимо него.

Важно отмѣтить, что у Хомякова нѣтъ мистическаго обоснованія самодержавія. Мистику самодержавія можно скорѣе найти у Вл. Соловьева въ его ученіи о царѣ, первосвященникѣ и пророкѣ. Но у Хомякова нѣтъ мистическаго пониманія самодержавія, какъ святой

общественной плоти. Самодержавіе не имѣетъ для него абсолютнаго значенія. Въ немъ не видѣлъ Хомяковъ откровенія святой общественности, града Божьяго на землѣ, въ немъ видѣлъ лишь знакъ того, что народъ аскетически относится къ дѣламъ міра сего. Идеологія самодержавія у Хомякова прежде всего національная и историческая. Для русскаго народа, согласно духу русской исторіи, видитъ Хомяковъ въ самодержавіи лучшую и единственную форму государственности. Самодержавная монархія — государственность безгосударственнаго народа. Самодержавія хочетъ народъ, и потому только и Хомяковъ хочетъ самодержавія. Самодержавіе не можетъ быть насиліемъ надъ волей народа, какъ въ западномъ абсолютизмѣ, самодержавіе можетъ быть лишь выраженіемъ воли народа. Самодержавіе создаетъ самъ народъ, а не завоеватели народа. Хомяковъ является своеобразнымъ сторонникомъ народовластія и демократіи. Онъ пишетъ по поводу статьи Тютчева „La question romaine“: „за одно попеняйте ему, за нападеніе на *souveraineté du peuple*. Въ немъ дѣйствительно *souveraineté suprême*. Иначе что же 1612 годъ?.. Я имѣю право это говорить потому именно, что я анти-республиканецъ, анти-конституціоналистъ и пр. Самое повиновеніе народа есть un *acte de souveraineté*“ *). Изначальная полнота власти принадлежитъ народу, но народъ отъ власти отказывается, избираетъ себѣ царя и ему поручаетъ нести бремя власти. Хомяковъ гордится народно-демократическимъ про-

*) См. соч. Хомякова, т. VIII, стр. 200.

исхожденіемъ царской власти въ Россіи, противопоставляетъ его происхожденію власти на Западѣ изъ завоеванія, изъ порабощенія. Но народовластіе осуществляется не большинствомъ голосовъ, не механикой количествъ, — оно осуществляется органически, таинственно, непосредственно. Таковъ 1612 годъ. Актъ народной воли, воли народа христіанскаго, долженъ осуществляться въ согласіи съ Церковью, долженъ церковно санкціонироваться. Отъ Церкви идетъ освященіе власти, помазаніе власти. И Церковь православная освятила ту власть, которая волею народа призвана была царствовать. Народъ русскій не нуждается въ формальныхъ гарантіяхъ, такъ какъ понимаетъ власть какъ обязанность, а не какъ право, какъ тяготу, а не какъ привиллегію. Русскій народъ не признаетъ власти какъ политической силы, онъ признаетъ ее лишь какъ нравственное призваніе. Когда власть начинаетъ сознавать себя какъ право и привиллегію, когда народъ начинаетъ чувствовать ее какъ внѣшнюю для себя, какъ принудительно-насильственную, тогда власть разлагается. Этотъ уклонъ къ абсолютизму, къ имперіализму западнаго образца, начался со времени Петра и восторжествовалъ въ петербургско-бюрократическій періодъ. По извѣстному славянофильскому ученію, всего ярче формулированному Константиномъ Аксаковымъ, правительству должна принадлежать полнота власти и дѣйствія, народу же — полнота мнѣнія, думы и свободы жизни духовной. Точка зрѣнія Хомякова и всѣхъ классическихъ славянофиловъ духовно революціонна относительно исторической дѣйствительности, эмпирической

русской государственности: славянофильское самодержавіе вѣдь было идеаломъ, никогда еще не осуществившимся. Эта идейная революціонность не была достаточно выражена славянофилами, да и не могла быть выражена по условіямъ того времени; многое было замазано. Но никогда славянофилы не были идейными сторонниками эмпирическаго русскаго абсолютизма и еще менѣе были его практическими приспѣшниками.

Первый Римъ и Второй Римъ были государственными, соблазнились имперіализмомъ и потому пали. Третій Римъ—Россія—не государственный, не хочетъ имперіализма. Россія смиренна и потому избрана Богомъ. Все это было бы хорошо, если бы не находилось въ столь разительномъ несоотвѣтствіи съ фактами, съ дѣйствительностью, съ эмпирикой. Какую бы идеологію ни строить, остается фактъ, что Россія создала могущественную имперію,—имперію расширяющуюся и аггрессивную. Русская историческая власть движется духомъ имперіализма, паѳосомъ могучаго земного царства. Славянофильская идеологія всегда была чужда русской власти. Эта власть никогда не была смиренной, она полна была гордости и самоутвержденія. На собственной жизни испытали славянофилы, какъ мало общаго имѣла власть съ ихъ идеалами. Бюрократизмъ и абсолютизмъ славянофилы цѣликомъ относили на счетъ петербурскаго періода русской исторіи, считали измѣной исконнымъ русскимъ началамъ. Но слишкомъ долго продолжается эта измѣна и слишкомъ непонятно такое недоразумѣніе. Славянофилы протестовали противъ исторической дѣйствительности во имя идеальныхъ

началъ, но все время дѣлали видъ, что эти идеальныя начала и суть самыя реальныя, подлинно русскія начала. Вѣдь петербургскій періодъ русской исторіи съ явнымъ уклономъ власти къ имперіализму, абсолютизму и бюрократизму, съ разрывомъ власти съ народной жизнью, съ побѣдой механизма надъ организмомъ необъяснимъ со славянофильской точки зрѣнія. Очевидно, въ Россіи были начала, которыхъ славянофилы не видѣли или не хотѣли видѣть. Былъ соблазнъ царствомъ этого міра и князя его. Была въ Россіи татарщина, которая отравила ее. Силу эту татарщины славянофилы недооцѣнили. Было у народа русскаго много язычества, которое славянофилы смѣшали съ христіанствомъ. Славянофилы недостаточно понимали исторически - относительный характеръ всѣхъ формъ государственности, недопустимость абсолютизаціи этихъ формъ. Если Церковь христіанская и признаетъ священную миссію власти, какъ начала, противоборствующаго грѣховному хаосу и анархіи, то она не признаетъ никакой формы власти единственно допустимой и абсолютно совершенной. Формы власти по существу своему текучи и измѣнчивы. Вопросъ о формахъ государственности—скорѣе историческій, чѣмъ религіозный вопросъ. Формы превосходныя для одной эпохи могутъ быть пагубны для другой. Славянофилы гордились своимъ историзмомъ, но недостаточно считались съ исторіей. Ихъ концепція самодержавія была идиллически-романтической, а не исторической. Съ самодержавіемъ, какъ преходящей исторической формой, такъ же мало можно связывать русскій мессіанизмъ, какъ и съ общиной.

Неумирающую заслугу славянофиловъ я вижу лишь въ томъ, что они понимали власть какъ обязанность, а не какъ право, и съ этимъ связывали своеобразный государственный идеалъ Россіи. Славянофилы не хотѣли, чтобы Россія вступила на путь борьбы политическихъ партій, столкновенія интересовъ, самоутвержденія человѣческихъ воль. И въ этомъ была правда, возвышающаяся надъ ихъ ограниченной государственной идеологіей. Въ славянофильскомъ сознаніи рѣшительно преобладаетъ нравственный моментъ надъ юридическимъ, идея обязанности—надъ идеей права. И въ этомъ нельзя не видѣть здоровыхъ началъ. Хотя славянофильская концепція самодержавія явно несостоятельна и отвергнута исторіей, но все-же славянофилы угадали что-то въ путяхъ русской общественности, которая не можетъ не отличаться отъ общественности западноевропейской. Въ нихъ жилъ идеалъ органической христіанской общественности, идеалъ противоположный всякому механизму, всякому формализму. Присмотримся ближе къ славянофильскому ученію объ обществѣ.

Хомяковъ, какъ и всѣ славянофилы, понималъ общество какъ организмъ, а не какъ механизмъ. Есть органическая общественная соборность, коллективизмъ органическій, а не механическій, за которымъ скрыта соборность церковная. Только христіанская общественность—органическая въ подлинномъ смыслѣ слова; общественность, утерявшая вѣру, распадается, превращается въ механизмъ. Русскій народъ—народъ христіанскій и общество русское—христіанское общество,

а потому общество органическое, живущее единымъ соборнымъ духомъ. Общественность Хомяковъ понимаетъ по типу семьи и строитъ патріархальное ученіе объ обществѣ. Семья—ячейка общественности, отношенія семейныя—идеальные прообразы отношеній общественныхъ. Всѣ отношенія общественныя построены по образу отношеній дѣтей и родителей. Царь относится къ своему народу какъ отецъ къ своимъ дѣтямъ. Отношенія власти и народа—патріархальныя и только какъ патріархальныя могутъ быть признаны добрыми и священными. Это—отношенія взаимной любви и безъ любви не имѣютъ никакого оправданія, мертвѣютъ и вырождаются въ деспотизмъ. Русскій народъ—семейственный и патріархальный по преимуществу, онъ любитъ не государство, а семью, хочетъ жить въ большой семьѣ, относится къ царю какъ къ отцу, не выноситъ механизма государственнаго. Въ своей общественной философіи Хомяковъ исходитъ изъ исключительной семейственности и патріархальности славянъ. Русскій народъ, по его мнѣнію, дорожитъ не свободой политической, а свободой семейнаго быта. Призваніе русскаго народа не государственно-политическое, а семейственно-бытовое. У такого народа могъ сложиться лишь патріархальный идеалъ общественности. Въ сущности Хомяковъ хотѣлъ бы, чтобы Россія удержалась въ стадіи догосударственнаго, патріархальнаго быта.

Но справедливо говоритъ К. Леонтьевъ: „Государство у насъ всегда было сильнѣе, глубже, выработаннѣе не только аристократіи, но и самой семьи. Я, признаюсь, не понимаю тѣхъ, которые говорятъ о семей-

ственности нашего народа..... Всѣ почти иностранные народы, не только нѣмцы и англичане, но и столькіе другіе: малороссы, греки, болгары, сербы, вѣроятно, и сельскіе, и вообще провинціальные французы, даже турки, гораздо семейственнѣе насъ, великороссовъ“ *). Думаю, что правъ Леонтьевъ, а не Хомяковъ. Нѣтъ никакихъ основаній говорить объ особенной семейственности русскихъ. Никто такъ легко не отрывается отъ семьи, какъ русскій, никто такъ легко не дѣлается странникомъ и скитальцемъ. У русскихъ нѣтъ такой крѣпости семьи, такой заботы о семьѣ, какъ у народовъ Западной Европы. Русскому духу чужда мѣщанская, ограниченная семейственность, чуждо семейное строительство. Если русскій человѣкъ духовно свободенъ отъ государства, то не менѣе свободенъ онъ и отъ семьи. Свобода духа характерна для русскихъ, которые не мирятся ни съ какой формой закрѣпощеннаго быта. Русскій идеалъ общественности и не государственный, и не семейно-патріархальный, а религіозный. Хомяковъ, какъ и всѣ славянофилы, не понималъ, что патріархально-семейственная стихія рода не есть стихія христіанская, новозавѣтная, что слишкомъ много въ ней языческаго, ветхозавѣтнаго. Соціологія Хомякова не стоитъ ни на высотѣ научнаго сознанія, ни на высотѣ религіознаго сознанія. Научно невѣрна та мысль, что общественность развилась изъ семьи, какъ своей ячейки. Существовали формы общественности, предшествующія всякой семьѣ, и сама семья постепенно раз-

*) См. К. Леонтьевъ. „Востокъ, Россія и Славянство“. Т. I, стр. 91.

вивалась и проходила самыя разнообразныя стадіи. Формы семьи гораздо болѣе текучи, чѣмъ думалъ Хомяковъ. Религіозно невѣрна та мысль, что патріархальная семья, вся пребывающая еще въ стихіи натурально-родовой, есть прообразъ христіанской общественности. Патріархальная семья—общественность еще неблагодатная, натуральная, по основѣ своей дохристіанская, ветхозавѣтно-языческая. Христіанскій идеалъ религіозной общественности—не патріархальный, не семейственный, а совсѣмъ иной, новый,—идеалъ новаго общенія въ любви. Абсолютное такъ же мало можно найти въ семьѣ, какъ и въ общинѣ и государствѣ; абсолютное можно искать лишь въ любви. А пережившая себя патріархальность всегда вырождается въ деспотизмъ.

Патріархальная семья—первичная ячейка славянофильской общественности. За ней слѣдуетъ патріархальная сельская община. Сельская община—одинъ изъ китовъ славянофильской общественности. Всѣ славянофилы такъ привержены были общинѣ, такъ боролись за нее, точно отъ факта ея существованія зависѣли судьбы міра. Эта переоцѣнка значенія общины, какъ факта культуры матеріальной, экономической, заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе для религіознаго ученія объ обществѣ. Я указывалъ уже, что славянофилы безсознательно тутъ склоняются къ экономическому матеріализму, такъ какъ духъ слишкомъ прикрѣпляютъ къ экономикѣ. Соборность, духовный коллективизмъ,—не можетъ зависѣть отъ такихъ экономическихъ производственныхъ фактовъ, какъ сельская община. Хомяковъ былъ сторонникомъ славянофильски-

своеобразнаго общественнаго коллективизма, круговой поруки всѣхъ за всѣхъ. Но идею христіанской соборности онъ слишкомъ приковалъ къ временнымъ и измѣнчивымъ формамъ соціальнаго быта. У него выходило почти такъ, что безъ сельской общины христіанство невозможно. *Идея личности, столь же центральная въ религіи Христа, какъ и идея соборности, была задавлена въ славянофильской общественной философіи.* Русская сельская община фактически давила личность, принудительно оставляла ее на низкомъ уровнѣ культуры, и потому ее нужно было устранить во имя высшихъ формъ культурной жизни. Возрастающая личность, высвобождаясь изъ стихіи рода, неизбѣжно и праведно возстаетъ противъ старыхъ патріархальныхъ отношеній. Славянофильски-народническая соціальная идиллія разбита и жизнью, и критикой. Фактъ развитія въ Россіи капитализма и европеизаціи общественныхъ формъ позитивно неотвратимъ. И нельзя бороться съ этимъ фактомъ патріархальной реакціей. Самъ Хомяковъ врядъ ли бы поддерживалъ свой общественный идеалъ, если бы жилъ теперь, послѣ опыта послѣднихъ десятилѣтій; для этого онъ былъ слишкомъ живымъ человѣкомъ. Борьба со страшными сторонами капиталистическаго развитія не можетъ вестись славянофильскими средствами. Личность нельзя уже удержать въ патріархальномъ родѣ, она неизбѣжно высвобождается изъ него. Соборность же церковная абсолютна, она не зависитъ отъ времени, какъ зависятъ общественность, формы семьи, патріархальныя отношенія, стихія рода. Церковныя идеи Хомякова остаются въ силѣ и тогда,

когда ничего уже не остается отъ его общественныхъ идей.

По ученію Хомякова, общество въ отличіе отъ государства есть прежде всего земщина. Голосъ земщины есть голосъ земли, голосъ народа. Только въ Россіи есть земщина. На Западѣ—господство классовъ и сословій. Русская земщина органична, она не разбита на борющіеся классы, на враждующія воли. Такъ вѣрилось еще Хомякову, и въ его времена можно было еще въ это вѣрить. У земли-земщины есть органическая воля. Земщина—представительница думы, свободы мысли, къ голосу ея власть должна прислушиваться, съ ней совѣтоваться. Отсюда идея земской думы, земскаго собора, какъ органа совѣщательнаго. Царь царствуетъ вмѣстѣ съ земщиной, какъ своимъ совѣтчикомъ. Голосъ народа чрезъ земщину долженъ доходить до царя; никакія перегородки не должны раздѣлять царя и народъ, власть и земщину. Что бюрократія стала между царемъ и земщиной, это—тяжелая болѣзнь русской жизни. По ученію славянофиловъ, голосъ земли русской не можетъ быть услышанъ и узнанъ по ариѳметическому подсчету голосовъ, это—голосъ соборный, а не сборный, органическій, а не механическій. Къ соборному голосу земли царь долженъ прислушиваться, въ согласіи съ нимъ править. Но отношенія

ду земщиной и царемъ не юридическія, не формальныя, а патріархальныя и органическія. Петербургскій періодъ русской исторіи съ его бюрократизмомъ и абсолютизмомъ отрицаетъ земщину, не считается съ нею. Въ этомъ зло русской жизни. Хомяковъ отрица-

тельно относился къ сословному строю, къ дворянскимъ привилегіямъ и дворянской идеологіи, къ аристократизму. Онъ—народникъ и демократъ. Какъ и всѣ славянофилы, онъ былъ добрый русскій баринъ, добрый русскій помѣщикъ, и само народничество его имѣло барскій привкусъ. Хомяковъ былъ баринъ-демократъ, а не баринъ-аристократъ. Соціальная идеологія славянофильства совсѣмъ не аристократическая. Къ русскому дворянству Хомяковъ относился съ рѣзкой критикой и осужденіемъ, видѣлъ въ его обликѣ измѣну народному дѣлу, а аристократію западную онъ считалъ радикальнымъ зломъ. Идеалъ Хомякова—народно-патріархальная монархія съ сельской общиной и земской думой. Это прежде всего—идеалъ мужицкаго христіанскаго царства, прошедшій чрезъ душу просвѣщеннаго барина. Славянофильской идеологіи Хомякова присущи всѣ черты національно-русскаго народничества вообще. Народъ былъ для него прежде всего простонародьемъ, крестьянствомъ, и у народа этого образованные классы должны учиться, должны жить по его правдѣ. Народъ не измѣнилъ русскому духу,—измѣнили лишь образованные и привилегированные классы. Дворянство и образованное русское общество должно вернуться къ народу и тѣмъ исцѣлиться. Жить же общей съ народомъ жизнью можно лишь на почвѣ общей съ народомъ вѣры. Въ этомъ славянофильское народничество было безконечно выше народничества западническаго, которое хотѣло соединиться съ народомъ на почвѣ матеріалистической. Но идеализація народной жизни, какъ факта, пошла отъ славянофиловъ. Хомяковъ отвергалъ принципъ духовной аристократіи.

Хомяковъ держался консервативнаго ученія о власти. Но онъ былъ горячимъ сторонникомъ всякихъ свободъ,— свободы совѣсти, свободы мысли, свободы печати. Извѣстно также активное участіе Хомякова въ подготовленіи освобожденія крестьянъ. Онъ боролся за идею освобожденія крестьянъ съ землею и сохраненіемъ сельской общины. Славянофиламъ принадлежитъ видное мѣсто въ борьбѣ противъ крѣпостного права. Въ этомъ была реалистическая сторона славянофильской политики, которая была оцѣнена и западниками. Соціальная идеологія Хомякова—смѣсь консерватизма съ либерализмомъ и демократизмомъ. Въ ученіи о власти онъ былъ романтическимъ консерваторомъ, онъ отрицалъ право участія народа и общества во власти, въ политикѣ. Но онъ былъ либералъ, поскольку требовалъ всякаго рода свободъ для земщины, для народа, и демократъ, поскольку защищалъ интересы крестьянства и по-своему утверждалъ идею народовластія. Въ общественныхъ и государственныхъ идеяхъ Хомякова перемѣшались мотивы романтическіе съ мотивами реалистическими. Онъ примѣнялъ свой романтическій идеалъ къ реализму жизни, а реализму своему придавалъ романтическую окраску. Въ дальнѣйшемъ славянофильское ученіе объ обществѣ и государствѣ подверглось разложенію и гніенію. У эпигоновъ славянофильства, у націоналистовъ и реакціонеровъ осталась лишь консервативная сторона славянофильскаго ученія. Сторона же освобождающая совсѣмъ стушевалась. Идея государственнаго абсолютизма все болѣе побѣждала романтическій анархизмъ славянофиловъ. Побѣждалъ дурной реализмъ, покорный дѣй-

ствительности и факту, старый же романтизмъ безсиленъ былъ ему противиться.

Хотя общественная и государственная идеологія славянофиловъ и не выдерживаетъ критики и отвергнута жизнью, все-же нужно признать, что славянофиламъ удалось указать на своеобразіе русской общественности. Подобно тому, какъ русская мысль устремлена къ религіозной философіи, такъ и русская воля, творящая общественные идеалы, устремлена къ религіозной общественности. Жажда религіозной, священной общественности безсознательно присутствуетъ и въ русскомъ соціализмѣ, и въ русскомъ анархизмѣ. Во имя этой священной жажды отвергаютъ русскіе юридическій формализмъ, не любятъ отвлеченной, самодовлѣющей политики и неспособны къ ней. Русскіе видятъ въ политикѣ не столько борьбу за право власти, сколько борьбу за правду, служеніе. Нѣкоторыя черты славянофильской психологіи присущи всѣмъ подлинно-русскимъ. И если эта славянофильская психологія чужда нашей исторической власти и бюрократіи, то потому, что она болѣе нѣмецкая, чѣмъ русская, что она денаціонализировалась, оторвалась отъ народа. Есть здоровое, вѣчное зерно въ славянофильской нелюбви къ отвлеченной политикѣ и отвлеченной государственности, въ духовномъ противленіи разъяренію политическихъ страстей, своекорыстныхъ воль. Не на самоутвержденіи воли человѣческой, не на борьбѣ ея за власть и преобладаніе должна быть построена праведная общественность. Да будетъ общественность

не человѣковластіемъ, а боговластіемъ! Этотъ императивъ завѣщанъ намъ славянофилами. Вѣчно и безусловно цѣнно славянофильское отрицаніе власти какъ права, какъ привилегіи. Право власти не принадлежитъ никому: ни монарху, ни какой-либо части народа, ни всему народу; никакой человѣкъ не имѣетъ права на власть. Поэтому для славянофильскаго сознанія одинаково непріемлемы и абсолютная монархія, и конституціонная монархія, и демократическая республика, и соціалистическая республика. Западно-европейскія монархіи были основаны на правѣ и привилегіи завоевателей и потому безбожны, неправедны. Царю принадлежитъ не право и привилегія власти, а обязанность и тягота власти. Эта славянофильская идея глубже и шире идеала самодержавія, какъ формы исторически относительной. Славянофильское пониманіе власти въ принципѣ можетъ одухотворить и другія историческія формы власти. Если неправдѣ абсолютизма соотвѣтствуетъ правда самодержавія, то неправдѣ конституціонной монархіи и республики можетъ соотвѣтствовать своя правда, для которой власть будетъ служеніемъ, а не правомъ. Идея религіозной общественности остается въ силѣ, хотя бы патріархальный строй, съ которымъ славянофилы такъ много связывали, выродился и рухнулъ. Нельзя вѣдь связывать идею теократической, праведной, боговластной общественности съ относительными и отживающими формами соціальнаго и государственнаго строя, съ текучей эмпирикой.

Центральный вопросъ объ отношеніи Церкви и государства не былъ рѣшенъ Хомяковымъ, хотя онъ больше

другихъ славянофиловъ сдѣлалъ для ученія о Церкви. Хомяковъ рѣшительно и съ негодованіемъ отвергаетъ обвиненіе русской церкви въ цезарепапизмѣ. Но отрицаніе цезарепапизма было больше принципомъ Хомякова, чѣмъ дѣйствительностью русской жизни. Хомяковъ принципіально отвергалъ связь Церкви съ государствомъ чрезъ цезарепапизмъ. Фактическій же уклонъ къ цезарепапизму, который онъ затушевывалъ, признавалъ онъ лишь грѣхомъ русской жизни и плѣненіемъ церкви. Но русское государство для Хомякова было государствомъ Святой Руси, т. е. священнымъ, христіанскимъ государствомъ. Онъ не допускалъ раздѣленія Церкви и государства, не хотѣлъ обмірщанія государства. Власть въ Россіи должна быть христіанской, православной властью. Хомяковъ, какъ и всѣ славянофилы, исходилъ изъ того, что русскій народъ христіанскій и потому можетъ создать лишь христіанскую власть и христіанскую государственность. Именно потому, что государственная власть въ Россіи народнаго происхожденія, именно потому она христіанская и не можетъ быть нейтральной. Государство и церковь въ Россіи связаны неразрывно не чрезъ цезарепапизмъ, а чрезъ народъ: въ христіанскомъ сознаніи народа государство неотдѣлимо отъ церкви. Русскій народъ, какъ народъ христіанскій, не можетъ примириться съ безбожной властью, съ нехристіанской государственностью. Народъ не допускаетъ отдѣленія государства отъ Церкви. Государственной власти, не освященной Церковью, народъ не признаетъ и не покорится. Хомяковъ требуетъ покорности государственной власти, освященной Цер-

ковью, и бунтуетъ противъ государственной власти, отъ Церкви отдѣленной. Русскій народъ хочетъ жить лишь въ христіанскомъ государствѣ, русскій народъ слишкомъ анархиченъ, чтобы жить въ иномъ государствѣ. И тутъ Хомяковъ угадалъ какую-то правду о Россіи, невозможность для Россіи безрелигіознаго, безцерковнаго государственнаго пути, жажду религіозной санкціи власти, власти отъ Бога, а не отъ людей. Но все-же славянофильское ученіе о христіанскомъ государствѣ, о власти, освященной Церковью, несостоятельно. Христіанское государство во всякомъ случаѣ должно быть государствомъ христіанъ. Врядъ ли можно признать, что современное русское государство есть государство христіанъ, а потому нельзя и сказать, что оно государство христіанское. Измѣна народа и общества христіанству, отпаденіе отъ вѣры дѣлаетъ невозможнымъ христіанское государство, превращаетъ его въ лицемѣріе. Русская историческая власть — нехристіанская, она не служитъ христіанской правдѣ, и разрывъ ея съ народомъ роковой. Да и никогда не было и не могло быть христіанскаго государства; государство— не Градъ Божій. Хомяковъ смѣшивалъ полуязыческій русскій градъ съ грядущимъ Градомъ Христовымъ. Можно спорить о формахъ раздѣленія Церкви и государства, о временахъ этого раздѣленія, но само раздѣленіе провиденціально неизбѣжно, необходимо для міровыхъ судебъ Церкви. То будетъ раздѣленіе христіанства и язычества, Новаго и Ветхаго Завѣта, благодати и закона, свободы и необходимости.

У Хомякова, какъ и у всего славянофильскаго по-

колѣнія, не было чувства растущей силы антихристова духа въ обществѣ и государствѣ, въ немъ было слишкомъ много идилличности. Онъ не понималъ еще, что во всякую власть государственную проникаетъ духъ антихристовъ, духъ человѣческаго самообоготворенія. Человѣковластіе и человѣкообоготвореніе есть и въ государственномъ абсолютизмѣ, и въ соціальной демократіи. Все обстоитъ не такъ благополучно, какъ казалось славянофиламъ. Въ государственности, въ природѣ власти раскрываются глубины сатанинскія. Славянофилы угадали много вѣрнаго, но сознаніе ихъ было ограничено. Въ общественномъ духѣ славянофильства много есть такого, что мы принимаемъ какъ наслѣдство, но ихъ государственная идеологія отвергнута жизнью. Перейдемъ теперь къ ученію Хомякова о національности и національномъ призваніи.

ГЛАВА VII.

Ученіе Хомякова о національности и національномъ призваніи.

Славянофильское ученіе Хомякова и есть прежде всего національное самосознаніе. Все, что онъ писалъ, было ученіемъ о національности и національномъ призваніи. Все ученіе его было лишь обоснованіемъ и оправданіемъ національной миссіи Россіи. У Хомякова нѣтъ спеціальныхъ трактатовъ о національной проблемѣ, такъ какъ всѣ его трактаты были посвящены

той или иной сторонѣ этой проблемы. Когда поднимается вопросъ о томъ, какъ учили славянофилы о національности и національномъ призваніи, то предварительно должно быть принципіально рѣшено: 1) было ли славянофильство *мессіанизмомъ* или *миссіонизмомъ*, 2) было ли оно *національнымъ* или *народничествомъ*. Понятія мессіанизма и миссіонизма часто смѣшиваются и подмѣняютъ одно другое, хотя между ними существуетъ принципіальное различіе. Мессіанизмъ происходитъ отъ Мессіи, миссіонизмъ—отъ миссіи. Мессіанизмъ гораздо притязательнѣе миссіонизма. Легко допустить, что каждая нація имѣетъ свою особую миссію, свое призваніе въ мірѣ, соотвѣтствующее своеобразію ея индивидуальности. Но мессіанское сознаніе претендуетъ на исключительное призваніе, на призваніе религіозное и вселенское по своему значенію, видитъ въ данномъ народѣ носителя мессіанскаго духа. Данный народъ—избранный народъ Божій, въ немъ живетъ Мессія. Всякій мессіанизмъ коренится въ мессіанизмѣ древне-еврейскомъ. Такъ, польскіе мессіанисты начала XIX вѣка вѣрили, что польскій народъ есть Христосъ среди народовъ, что гибель Польши была распятіемъ Мессіи, что это народъ избранный и исключительный, призванный быть провозвѣстникомъ новой христіанской эпохи. Самымъ послѣдовательнымъ мессіанистомъ былъ Товянскій *). Современные французы, англичане, нѣмцы—

*) См. Canonico „André Towiansky", 1897 г. Мессіанское сознаніе Товянскаго было радикальнѣе и мистичнѣе сознанія славянофиловъ и связывалось съ наступленіемъ новой религіозной эпохи

всѣ почти націоналисты, всѣ они вѣрятъ въ культурное призваніе, въ миссію своего народа, но съ мессіанизмомъ ничего общаго не имѣютъ. Мессіанское сознаніе не есть сознаніе націоналистическое, это всегда сознаніе вселенское и религіозное, проникнутое вѣрой въ Мессію. На мессіанскомъ народѣ лежитъ печать Божьяго избранія. Миссіонизмъ возможенъ и на почвѣ позивитизма, мессіанизмъ всегда мистиченъ. Въ мессіанизмѣ есть духъ пророческій, пророческое предчувствіе. Мессіанское сознаніе мистически питается духомъ древне-еврейскихъ пророчествъ. И вотъ вопросъ: было ли славянофильство такимъ мессіанизмомъ? Славянофильство Хомякова и вообще славянофильство не было послѣдовательной, радикальной формой мессіанскаго сознанія въ пророчески-еврейскомъ, религіозно-мистическомъ смыслѣ этого слова. Славянофильское сознаніе представляетъ собой помѣсь мессіанизма съ миссіонизмомъ, ученія объ исключительномъ призваніи русскаго народа, допускающаго лишь пророчески-мистическое оправданіе, съ ученіемъ о культурномъ призваніи русскаго народа, допускающимъ научно-позитивное оправданіе. Я не разъ уже указывалъ на эту двойственность хомяковскаго сознанія и ученія. Хомяковъ въ своемъ ученіи о національномъ призваніи постоянно смѣшиваетъ точку зрѣнія религіозно-мистическую съ точкой зрѣнія научно-исторической. Поэтому ученіе его не можетъ быть названо чистымъ мессіанизмомъ. Славянофильская идея христіанской природы русскаго народа и святой Руси, воплотившей эту природу, заключаетъ въ себѣ элементъ мессіанизма. Но идея эта была

смѣшана съ позитивнымъ національнымомъ, основаннымъ на этнографическихъ и историческихъ преимуществахъ. Еврейскій мессіанизмъ видѣлъ въ народѣ своемъ избранный народъ Божій, изъ котораго долженъ выйти Мессія, но онъ ничего общаго не имѣлъ съ позитивистическимъ національнымомъ. Мессіанское сознаніе всегда есть сознаніе вселенское, универсальное, оно противоположно всякому провинціализму и исключительному національнымомъ. Еврейскій мессіанизмъ такъ же нельзя назвать національнымомъ, какъ нельзя назвать націей Римскую Имперію. Мессіанское сознаніе ставитъ задачу, обращенную къ грядущему; національнымистическое сознаніе легко превращается въ поклоненіе факту, эмпирикѣ, впадаетъ въ идеализацію прошлаго. Славянофильское національнымое сознаніе сложно и многогранно, въ немъ переплетаются элементы религіозные и позитивистическіе, мессіанскіе и національнымистическіе, христіанскіе и языческіе. Относительно Хомякова мы видѣли это на протяженіи всей книги. Въ этой главѣ мы должны лишь подвести итоги.

Второй принципіальный вопросъ: есть ли славянофильство національнымое сознаніе или народническое сознаніе, положена ли въ основу славянофильскаго ученія идея націи или идея народа? Народъ—понятіе многосложное и неясное, особенно у насъ въ Россіи. Слово народъ можно употреблять въ смыслѣ тождественномъ со словомъ нація. Русскій народъ и есть русская нація. Но народъ означаетъ также часть націи; слово народъ употребляется также въ смыслѣ соціальномъ, какъ простонародье, крестьяне, рабочіе, демократиче-

скіе слои общества. Русское народничество всегда употребляло слово народъ въ смыслѣ простонародья, крестьянства, соціально угнетенныхъ классовъ общества. Въ этомъ смыслѣ народъ есть соціальное образованіе. Нація же есть реальность порядка мистическаго. Къ націи непримѣнимы никакія соціально-классовыя категоріи. Русскій народъ какъ нація, какъ цѣльный организмъ есть реальность умопостигаемая, сверхъэмпирическая, мистическая. Ясно, что загадка Россіи и судьба ея въ мірѣ можетъ зависѣть только отъ народа какъ націи, какъ мистическаго организма, а не отъ народа, какъ соціальной группы, какъ крестьянства или другого демократическаго слоя общества. Русскій мессіанизмъ есть сознаніе національное, а не народническое. Народъ, какъ нація утверждается лишь религіозно. Народъ какъ соціальная группа, какъ простонародье утверждается и позитивистически. Передъ русскимъ сознаніемъ стоитъ загадка мірового призванія русскаго народа, этой таинственной реальности, а не русскаго крестьянства или русскаго рабочаго класса. И если для постиженія духа русскаго народа особенное значеніе имѣетъ простой народъ, мужики, то совсѣмъ не по соціально-классовымъ причинамъ, а потому, что простой народъ до сихъ поръ наиболѣе хранитъ духовный обликъ Россіи и вѣру ея вмѣстѣ съ величайшими русскими геніями и святыми. Въ лагерѣ нашей атеистической и матеріалистической интеллигенціи идея народа, какъ націи, какъ живого организма, разложилась, распылилась, разбилась на соціальные классы и группы. Для этого сознанія Россія съ ея загадкой перестала существовать'

существуютъ лишь крестьяне или рабочіе, лишь соціальныя группы. Національное сознаніе было утеряно.

Какъ же училъ Хомяковъ о народѣ и націи въ своемъ славянофильскомъ ученіи? Славянофильство Хомякова было, конечно, прежде всего утвержденіемъ національнаго сознанія, утвержденіемъ русскаго народа, какъ живого организма, какъ реальности, возвышающейся надъ соціальными классами, какъ цѣльной націи. Въ этомъ великая заслуга славянофиловъ. Но въ славянофильствѣ были и элементы народническіе въ собственномъ смыслѣ слова, было поклоненіе простонародью, утвержденіе русскаго народа, какъ мужиковъ по преимуществу. У Хомякова мы находимъ народничество на религіозной почвѣ, какъ у Герцена народничество на почвѣ позитивизма. У Хомякова національное сознаніе перемѣшано съ сознаніемъ народническимъ. Въ неустанномъ уподобленіи простонародью, крестьянству, въ подражаніи ему видитъ онъ задачу образованнаго русскаго общества. Отсюда потребность носить народную одежду, сливаться съ народомъ въ бытѣ, въ обрядахъ и обычаяхъ. Но народничество Хомякова имѣетъ совсѣмъ иной источникъ, чѣмъ народничество Герцена и послѣдующихъ народниковъ. Хомяковъ былъ потому народникомъ, что въ народѣ, въ крестьянствѣ наиболѣе сохранилась христіанская вѣра и національно-русскій укладъ жизни. Русское дворянство и культурное, образованное наше общество измѣнило духу Россіи, утеряло вѣру и стало жить не по-русски, а по-европейски, жить въ національномъ смыслѣ безлично, безстильно, денаціонализировалось. Славянофилы идеа-

лизировали простонародье и поклонялись ему не въ силу его соціальныхъ свойствъ, а въ силу свойствъ національныхъ и религіозныхъ. Хомякова плѣняла не соціальная демократія, экономическая и политическая, а демократія національная и религіозная. Онъ чувствовалъ свою кровную связь съ народомъ, съ крестьянствомъ, связь національную и религіозную, а не экономическую и политическую. Добрый русскій баринъ-помѣщикъ не могъ соціально слиться съ крестьянствомъ, онъ могъ слиться лишь въ вѣрѣ и въ національномъ складѣ. Хомяковъ любилъ простой народъ, какъ родной, близкій себѣ, и то было болѣе здоровое отношеніе, чѣмъ у послѣдующихъ народниковъ, создавшихъ изъ народа идола, внутренно имъ чуждаго. Хомяковъ не былъ кающимся дворяниномъ, въ немъ не было этого надрыва. Онъ понималъ, что соединиться съ народомъ нельзя на почвѣ соціальнаго ему поклоненія и экономическихъ его интересовъ, а лишь на почвѣ единства вѣры и единства національнаго, принадлежности къ единой матери—Россіи. Въ этомъ здоровое зерно славянофильства. Но въ ученіи Хомякова понятія націи и народа недостаточно критически разграничены, и потому къ національному и мессіанскому сознанію примѣшано сознаніе народническое и идеализація крестьянства. Если освободить славянофильское ученіе Хомякова отъ элементовъ народничества и отъ яко бы научно-историческаго обоснованія національнаго развитія, то получится ученіе о націи какъ организмѣ мистическомъ. Понятіе націи не можетъ быть опредѣлено ни чрезъ моментъ соціальный, ни чрезъ моментъ

государственный, ни чрезъ моментъ расовый. Нація — раціонально неопредѣлима. Въ этомъ идея націи имѣетъ аналогію съ идеей Церкви.

На протяженіи восьми томовъ своихъ сочиненій пытался Хомяковъ нарисовать образъ русскаго народа, очертить своеобразный его характеръ, ни на кого не похожій. Въ стихахъ и въ прозѣ, въ своемъ богословіи и въ своей публицистикѣ, въ своей философіи и въ своей исторіи воспѣвалъ онъ родной народъ свой. Онъ жилъ и писалъ подъ несказаннымъ обаяніемъ Россіи, русскаго народа, русской исторіи. Хомяковъ—прежде всего русскій до мозга костей, русскій въ своихъ достоинствахъ и своихъ недостаткахъ, онъ русскій стихійно и русскій сознательно. Жить полно и нравственно значило для него жить русской жизнью, жить вмѣстѣ съ Россіей и русскимъ народомъ. Иная жизнь казалась ему отвлеченной, безплотной, почти небытіемъ. Лучше другихъ славянофиловъ сознавалъ онъ грѣхи русской исторіи и недочеты русскаго характера; у него была острая самокритика, была склонность къ національному покаянію. Хомяковъ никогда не поклонялся факту, эмпирикѣ, онъ всегда звалъ ввысь. Но онъ вѣрилъ въ великую правду умопостигаемаго характера русскаго народа, любилъ идеальный образъ своего народа. И эти чувства Хомякова останутся священными навѣки. Можно ясно видѣть грѣхи русскаго крестьянства, его тьму, разнузданность, дикость. И все-же идеальный образъ русскаго странника изъ народа навѣки останется характернымъ для идеальной сущности нашего народа; подобно тому какъ для идеальной сущности русской

церкви навѣки останется характернымъ идеальный образъ русскаго старца, возвышающійся надъ грѣхами русской іерархіи. Всѣмъ существомъ своимъ Хомяковъ не только познавалъ, но и переживалъ духовную цѣлостность русскаго народа, какъ первооснову его своеобразнаго характера. Чувствовалъ онъ своеобразное смиреніе русскаго народа, невѣдомое народамъ европейскимъ. И вѣрилъ Хомяковъ беззавѣтно, что только такой народъ призванъ осуществить христіанскую общественность, явить міру общество православное, общественную правду во Христѣ. Этого не совершила и не могла совершить по своему характеру православная Византія. Народъ русскій, принявшій въ себя правду Христову, хочетъ, чтобы Русь была святой Русью, а не могучей имперіей. Народъ русскій жаждетъ святящейся земли, земли святыхъ и освящаемыхъ, а не земли властвующихъ и сильныхъ. У Хомякова, какъ и у другихъ славянофиловъ, можно уже найти зачатки религіозной идеи новой, святой земли, хотя идеи недостаточно еще раскрытой, недостаточно еще осознанной, какъ Градъ Грядущій Христовъ. Русь называетъ Хомяковъ святой не потому, что она свята, а потому, что она живетъ идеаломъ святости, потому что русскій идеалъ есть идеалъ святого прежде всего.

Взгляды Хомякова на національный характеръ и призваніе русскаго народа лучше всего характеризовать его стихами. Въ стихахъ хорошо отражается двойственность въ его пониманіи Россіи, которая является то въ образѣ смиренной прежде всего, то въ образѣ воинственной и сильной. Въ стихотвореніи „Островъ“ Хомяковъ пророчествуетъ:

„И другой странѣ смиренной,
Полной вѣры и чудесъ,
Богъ отдастъ судьбу вселенной,
Громъ земли и гласъ небесъ“.

Избраннымъ народомъ Божьимъ можетъ быть лишь народъ смиренный.

„Не терпитъ Богъ людской гордыни;
Не съ тѣми Онъ, кто говоритъ:
Мы соль земли, мы столпъ святыни,
Мы Божій мечъ, мы Божій щитъ.
. . . . . .
Онъ съ тѣмъ, кто гордости лукавой
Въ слова смиренья не рядилъ,
Людскою не хвалился славой,
Себѣ кумировъ не творилъ.
Онъ съ тѣмъ, кто духа и свободы
Ему возноситъ ѳиміамъ;
Онъ съ тѣмъ, кто всѣ зоветъ народы
Въ духовный міръ, въ Господень храмъ“.

Въ стихотвореніи „Россіи“ онъ призываетъ не вѣрить льстецамъ.

„Не вѣрь, не слушай, не гордись“!
. . . . . .
„Всей этой силой, этой славой,
Всѣмъ этимъ прахомъ не гордись“.

И дальше:

„И вотъ, за то, что ты смиренна,
Что въ чувствѣ дѣтской простоты,
Въ молчаньи сердца сокровенна,
Глаголъ Творца пріяла ты,—
Тебѣ Онъ далъ свое призванье,
Тебѣ Онъ свѣтлый далъ удѣлъ:
Хранить для міра достоянье
Высокихъ жертвъ и чистыхъ дѣлъ;
Хранить племенъ святое братство,

Любви живительный сосудъ,
И вѣры пламенной богатство,
И правду, и безкровный судъ.
Твое все то, чѣмъ духъ святится,
Въ чемъ сердцу слышенъ гласъ небесъ,
Въ чемъ жизнь грядущихъ дней таится,
Начала славы и чудесъ!...
О, вспомни свой удѣлъ высокій,
Былое въ сердцѣ воскреси,
И въ немъ сокрытаго глубоко
Ты духа жизни допроси!
Внимай ему—и всѣ народы
Обнявъ любовію своей,
Скажи имъ таинство свободы,
Сіянье вѣры имъ пролей!
И станешь въ славѣ ты чудесной
Превыше всѣхъ земныхъ сыновъ,
Какъ этотъ синій сводъ небесный
Прозрачный Вышняго покровъ!"

Грѣхи Россіи Хомяковъ обличаетъ въ прославленномъ стихотвореніи „Россіи":

„Въ судахъ полна неправды черной
И игомъ рабства клеймена;
Безбожной лести, лжи тлетворной,
И лѣни мертвой и позорной,
И всякой мерзости полна.
О, недостойная избранья,
Ты избрана! Скорѣй омой
Себя водою покаянья,
Да громъ двойного наказанья
Не грянетъ надъ твоей главой".

А „Раскаявшейся Россіи" онъ говоритъ:

„Иди! Тебя зовутъ народы.
И, совершивъ свой бранный пиръ,
Даруй имъ даръ святой свободы,
Дай мысли жизнь, дай жизни миръ!

Иди! Свѣтла твоя дорога:
Въ душѣ любовь, въ десницѣ громъ,
Грозна, прекрасна—Ангелъ Бога
Съ огнесверкающимъ челомъ!"

Свою безконечную любовь къ Россіи Хомяковъ лирически излилъ въ стихотвореніи „Ключъ".

„Въ твоей груди, моя Россія,
Есть также тихій, свѣтлый ключъ;
Онъ также воды льетъ живыя,
Сокрытъ, безвѣстенъ, но могучъ.
Не возмутятъ людскія страсти
Его кристальной глубины,
Какъ прежде холодъ чуждой власти
Не заковалъ его волны.
И онъ течетъ неизсякаемъ,
Какъ тайна жизни невидимъ,
И чистъ, и міру чуждъ, и знаемъ
Лишь Богу да Его святымъ"!

Въ другомъ стихотвореніи провозглашается идея русскаго мессіанизма:

„Чтобъ страданьями—свободы
Покупалась благодать,
Чтобъ готовились народы
Зову истины внимать;
Чтобы гласъ ея пророка
Могъ проникнуть въ духъ людей,
Какъ глубоко лучъ съ Востока
Грѣетъ влажный тукъ полей!"

Россія смиренна и за смиреніе свое избрана. И вотъ этой смиренной странѣ говоритъ Хомяковъ:

„.....гордо надъ вселенной
До свода синяго небесъ,
Орлы славянскіе взлетаютъ
Широкимъ, дерзостнымъ крыломъ,
Но мощную главу склоняютъ
Предъ старшимъ—Сѣвернымъ орломъ".

Въ стихотвореніяхъ Хомякова отражается двойственность славянофильскаго мессіанизма: русскій народъ смиренный, и этотъ смиренный народъ сознаетъ себя первымъ, единственнымъ въ мірѣ. Славянофильское сознаніе бичуетъ грѣхи Россіи, и оно же зоветъ Россію къ выполненію дерзновенной, гордой задачи. Россія должна повѣдать міру таинство свободы, невѣдомое народамъ западнымъ. Смиренное покаяніе въ грѣхахъ, самоуничиженіе, національное смиреніе чередуются у Хомякова съ „громъ побѣды раздавайся“. Хомяковъ хочетъ увѣрить, что русскій народъ не воинственный, но самъ онъ, типичный русскій человѣкъ, былъ полонъ воинственнаго духа, и это было плѣнительно въ немъ. Онъ отвергалъ соблазнъ имперіализма, но въ то же время хотѣлъ господства Россіи не только надъ славянствомъ, но и надъ міромъ. Эта антиномичность мессіанскаго сознанія неизбѣжна, это сознаніе противорѣчиво по существу, и противорѣчивость эта не есть отрицаніе правды его. Нельзя раціоналистически преодолѣть противорѣчія славянофильскаго сознанія,— нужно принять ихъ и изжить. Самый смиренный народъ — самый гордый народъ. Съ этимъ ничего не подѣлаешь. Съ мессіанскимъ сознаніемъ не мирится лишь самодовольство и поклоненіе голому факту.

Центральное значеніе Хомякова подтверждается еще тѣмъ, что извѣстное посланіе къ сербамъ, подписанное всѣми видными славянофилами, было составлено Хомяковымъ. И въ славянской политикѣ Хомякову принадлежала роль руководителя, отъ него шли лозунги, ему довѣрили быть выразителемъ отношенія славянофиловъ къ

славянамъ Балканскаго полуострова. Хомяковъ горячо привѣтствовалъ всеславянское братство, былъ глашатаемъ идеи панславизма. Всю жизнь мечталъ онъ о слiяніи всего православнаго славянства съ православной Россіей во главѣ. Не только Россіи, но и всему славянскому міру суждено выполненіе великой миссіи. Выдѣлялъ онъ только Польшу, какъ страну католическую, къ которой у него не было такихъ братскихъ чувствъ. У славянофиловъ было не братское и не христіанское отношеніе къ полякамъ,—славянамъ и христіанамъ, и отношеніе это узаконяло и укрѣпляло историческую вражду.

Свое посланіе къ сербамъ Хомяковъ начинаетъ похристіански съ покаянія, съ обличенія грѣховъ Россіи. „Первая и величайшая опасность, сопровождающая всякую славу и всякій успѣхъ, заключается въ гордости. Для человѣка, какъ и для народа, возможны три вида гордости: гордость духовная, гордость умственная и гордость внѣшнихъ успѣховъ и славы. Во всѣхъ трехъ видахъ она можетъ быть причиной совершеннаго паденія человѣка или гибели народной, и всѣ три встрѣчаемъ мы въ исторіи и въ мірѣ современномъ“ *). Гордость духовную онъ видитъ у позднѣйшихъ и современныхъ грековъ, гордость умственную—у народовъ западныхъ. Гордость внѣшнихъ успѣховъ и славы есть грѣхъ Россіи. „Обращаясь къ вамъ, братья наши, съ полной откровенностью любви, не можемъ мы скрыть и своей вины. Русская земля, послѣ многихъ и тяжкихъ испытаній отъ

*) См. соч. Хомякова, т. I, стр. 379.

нашествій съ Востока и Запада, по милости Божьей освободившись отъ враговъ своихъ, раскинулась далеко по земному шару, на всемъ пространствѣ отъ моря Балтійскаго до Тихаго океана, и сдѣлалась самымъ обширнымъ изъ современныхъ государствъ. Сила породила гордость; и когда вліяніе западнаго просвѣщенія исказило самый строй древне-русской жизни, мы забыли благодарность къ Богу и смиреніе, безъ которыхъ получить отъ Него милости не можетъ ни человѣкъ, ни народъ. Правда, на словахъ и изрѣдка, во время великихъ общественныхъ грозъ, на самомъ дѣлѣ душою смирялись мы; но не таково было общее настроеніе нашего духа. Та вещественная сила, которою мы были отличены передъ другими народами, сдѣлалась предметомъ нашей постоянной похвальбы, а увеличеніе ея — единственнымъ предметомъ нашихъ заботъ. Умножать войска, усиливать доходы, распространять свои области, иногда не безъ неправды, — таково было наше стремленіе; вводить судъ и правду, укрощать насиліе сильныхъ, защищать слабыхъ и безпомощныхъ, очищать нравы, возвышать духъ казалось намъ безполезнымъ. О духовномъ усовершенствованіи мы не думали; нравственность народную развращали; на самыя науки, о которыхъ, повидимому, заботились, смотрѣли мы не какъ на развитіе Богомъ даннаго разума, но единственно какъ на средство къ увеличенію внѣшней силы государственной, и никогда не помышляли о томъ, что только духовная сила можетъ быть надежнымъ источникомъ даже силъ вещественныхъ. Какъ превратно было наше направленіе, какъ богопротивно наше раз-

витіе, уже можно заключить и изъ того, что во время нашего ослѣпленія мы обратили въ рабовъ въ своей собственной землѣ болѣе двадцати милліоновъ нашихъ свободныхъ братій и сдѣлали общественный развратъ главнымъ источникомъ общественнаго дохода. Таковы были плоды нашей гордости. Война,—война справедливая, предпринятая нами противъ Турціи, для облегченія участи нашихъ восточныхъ братій,—послужила намъ наказаніемъ: нечистымъ рукамъ не предоставилъ Богъ совершить такое чистое дѣло. Союзъ двухъ самыхъ сильныхъ державъ въ Европѣ, Англіи и Франціи, измѣна спасенной нами Австріи и враждебное настроеніе почти всѣхъ прочихъ народовъ заставили насъ заключить унизительный миръ: предѣлы наши были стѣснены, военное наше господство на Черномъ морѣ уничтожено. *Благодаримъ Бога, поразившаго насъ для исправленія* (курсивъ мой). Теперь узнали мы тщету нашего самообольщенія; теперь освобождаемъ мы своихъ порабощенныхъ братій, стараемся ввести правду въ судъ и уменьшить развратъ въ народныхъ нравахъ. Дай Богъ, чтобы дѣло нашего покаянія и исправленія не останавливалось, чтобы доброе начало принесло добрый плодъ въ нашемъ духовномъ очищеніи и чтобы мы познали навсегда, что любовь, правда и смиреніе одни только могутъ доставить народу, такъ же какъ и человѣку, милость отъ Бога и благоволеніе отъ людей. Безъ сомнѣнія, гордость силъ вещественныхъ по самой своей основѣ унизительнѣе, чѣмъ гордость умственная и гордость духовная; она обращаетъ все стремленіе человѣка къ цѣли крайне недостойной, но за-то она не столь глу-

боко вкореняется въ душу и легко исправляется, уже и потому, что ложь ея обличается первыми неудачами и несчастьями жизни. Бѣдственная война насъ образумила; твердо надѣемся, что и успѣхи не вовлекутъ насъ въ прежнее заблужденіе" *). Эти замѣчательныя слова, глубоко поучительныя и въ наше время, ясно показываютъ, какъ далекъ былъ Хомяковъ отъ грубаго, языческаго идолопоклонства передъ фактами національной жизни. Тутъ радикально, религіозно осуждается казенная, оффиціальная Россія съ ея поклоненіемъ силѣ и внѣшнему успѣху. Русскій народъ—народъ смиренный, народъ Христовъ, а власть русская горда самой низкой формой гордости. Но за грѣхи власти отвѣтственъ весь народъ, все общество, вся Россія. И Хомяковъ не хочетъ скрывать грѣховъ Россіи передъ братьями-славянами, онъ хочетъ предохранить ихъ отъ собственныхъ ошибокъ, хочетъ единенія искренняго. Національное самобичеваніе заходило у Хомякова такъ далеко, что онъ благодарилъ Бога за пораженіе, которое Россія потерпѣла въ Крымской войнѣ. Въ этомъ пораженіи онъ видѣлъ праведный гнѣвъ Божій. Что сказалъ бы онъ о пораженіи въ Японской войнѣ? Что сказалъ бы онъ о заносчивой и насильнической національной политикѣ послѣднихъ лѣтъ, о культѣ внѣшняго преуспѣванія, о самомнѣніи и самообожаніи нашихъ націоналистовъ?

Въ своемъ посланіи Хомяковъ выражаетъ сербамъ цѣлый рядъ горячихъ пожеланій, которыя онъ отно-

*) См. соч. Хомякова, т. I, стр. 381 - 2.

ситъ и къ Россіи, такъ какъ въ Россіи не была осуществлена его программа. „Да будетъ же всѣмъ полная свобода въ Вѣрѣ и въ исповѣданіи ея! Да не терпитъ никто угнетенія или преслѣдованія въ дѣлѣ богопознанія или богопоклоненія! Никто, хотя бы онъ былъ (чего Боже избави) совратившійся съ пути истиннаго сербъ! Да будетъ онъ вамъ все еще братомъ, хотя несчастнымъ и ослѣпленнымъ! Но да не будетъ уже онъ ни законодателемъ, ни правителемъ, ни судьею, ни членомъ общиннаго схода: ибо иная совѣсть у него, иная у васъ“ *). Тутъ выражена общая для всего славянофильства жажда свободы совѣсти вмѣстѣ съ жаждой религіозной, христіанской, не секуляризированной общественности. Славянофильское общество—общество христіанско-православное, оно должно жить по завѣту Христа, по Христовой совѣсти, но насилія надъ чужой совѣстью проявлять не можетъ, такъ какъ насиліе это противно духу Христову. Съ иновѣрцемъ не можетъ быть православно-христіанскаго общенія, съ нимъ нельзя строить христіанской общественности, но должно уважать его свободную совѣсть. „Не употребляйте новаго богатства на пустой блескъ, нѣгу и роскошь! Пусть богатый употребляетъ лишки своего богатства на помощь бѣднымъ или на дѣло общей пользы и общаго просвѣщенія. Пусть будетъ у земли Сербской та святая роскошь, чтобы въ ней не было нужды и лишеній для человѣка трудолюбиваго! Затѣмъ богатство и блескъ да украшаютъ храмы Божіи. Но въ вашихъ частныхъ

*) См. тамъ же, стр. 386.

жилищахъ должна быть простота, такъ же какъ и во всемъ вашемъ домашнемъ быту. Роскошь частнаго человѣка есть всегда похищеніе и ущербъ для общества“ *). Славянофильское общество не должно быть буржуазнымъ,—оно должно быть народнымъ. Капиталистическая нажива и капиталистическій культъ роскоши недопустимъ въ христіанскомъ обществѣ и противенъ демократическому духу славянства „Въ судѣ же законномъ и уголовномъ будьте милосердны, помните, что въ каждомъ преступленіи частномъ есть бо́льшая или меньшая вина общества, мало оберегающаго своихъ членовъ отъ первоначальнаго соблазна или не заботящагося о Христіанскомъ образованіи ихъ съ раннихъ лѣтъ. *Не казните преступника смертью. Онъ уже не можетъ защищаться, а мужественному народу стыдно убивать беззащитнаго, христіанину же грѣшно лишать человѣка возможности покаяться. Издавна у насъ на землѣ Русской смертная казнь была отмѣнена, и теперь она намъ всѣмъ противна и въ общемъ ходѣ уголовнаго суда не допускается. Такое милосердіе есть слава Православнаго племени Славянскаго. Отъ Татаръ да ученыхъ Нѣмцевъ появилась у насъ жестокость въ наказаніяхъ, но скоро исчезнутъ и послѣдніе слѣды ея* (курсивъ мой)“ **). Хомяковъ былъ рѣшительнымъ противникомъ смертной казни и въ этомъ былъ выразителемъ національнаго русскаго духа. Духъ русскаго народа противится смертной казни и жестокости наказаній. И власть, вступив-

*) См. тамъ же, стр. 401.

**) См. тамъ же, стр. 402.

шая на путь казней,—не русская по духу, не народная, это—власть нѣмецко-татарская. Хомяковъ и славянофилы не говорили прямо и не могли прямо сказать, что историческая власть у насъ есть инородная, чуждая власть, но они думали это, все ихъ ученіе вело къ этому выводу. Власть эта никогда не вела славянской политики, и идеалы славянства ей чужды.

Не разъ уже въ этой книгѣ я указывалъ на то, что Хомяковъ неповиненъ въ полномъ отрицаніи Запада. Западная Европа была для него все-же „страной святыхъ чудесъ", онъ все-же видѣлъ на Западѣ арійскій геній. Мы знаемъ уже, что онъ не только любилъ Англію, но и былъ англофиломъ. Судьба міровой исторіи, по его мнѣнію, должна быть рѣшена въ Москвѣ и Лондонѣ. Онъ высоко цѣнилъ германскую культуру и признавалъ ея важное значеніе. Петербургъ же былъ для него болѣе чужимъ и нелюбимымъ, чѣмъ иные города Европы. Лондонъ ужъ, конечно, былъ ближе его сердцу, чѣмъ Петербургъ. Бюрократическій Петербургъ представлялся ему искаженіемъ образа Россіи, измѣной духу русскаго народа. Грѣхъ Хомякова былъ не въ томъ, что онъ отрицалъ Западъ (онъ не отрицалъ Запада, а въ своей критикѣ Запада часто бывалъ правъ), —грѣхъ его въ томъ, что онъ съ нелюбовью относился къ католичеству, т. е. къ цѣлой половинѣ христіанскаго міра, и питалъ антипатію къ романскимъ народамъ, т. е. къ живымъ носителямъ католичества на Западѣ. Хомяковъ всегда отдавалъ предпочтеніе Германіи передъ странами романскими. Думаю, что въ этомъ онъ допустилъ большую ошибку по отношенію къ идеаламъ

Россіи и славянства. Германія—носительница идеаловъ пангерманизма, глубоко враждебныхъ идеаламъ панславизма. Германія имѣетъ всемірно-историческое стремленіе германизировать славянство, привить ему свою культуру. Германизмъ — одна изъ историческихъ опасностей для Россіи и славянства, подобно опасности панмонголизма. Со странами романскими намъ дѣлить нечего. Католичество органически ближе православію, чѣмъ протестантство, а романскіе народы органически ближе русскимъ и славянамъ, чѣмъ народы германскіе. Міровая православно-славянская политика должна быть политикой сближенія съ католическими и романскими странами и народами. Мы достаточно уже пострадали отъ того, что наша историческая власть германизировалась, онѣмечилась, а въ нашу религіозную жизнь и духовную культуру незамѣтно прокрался протестантскій раціонализмъ. Коренную ошибку Хомякова и славянофиловъ раздѣлялъ и Достоевскій, который въ союзѣ съ протестантской Германіей хотѣлъ раздавить католическій міръ. Но католичество не можетъ быть внутренней опасностью для Россіи. Насъ не долженъ ослѣплять историческій испугъ передъ полонизмомъ; полонизмъ давно уже пересталъ быть опаснымъ для Россіи, и давно пора уже сдѣлать наше отношеніе къ Польшѣ сообразнымъ духу русскаго народа. Германизмъ—гораздо болѣе реальная опасность. Католичества можетъ бояться лишь пассивное, мертвое православіе, вѣчно ищущее протекціи власти; православіе активное, живое не можетъ бояться, можетъ лишь искать активнаго возсоединенія во вселенскомъ христіанствѣ. Идея славянства

должна быть окончательно освобождена отъ византизма. Мертвящій византизмъ тяжелымъ бременемъ лежитъ на русскомъ народѣ, замутняетъ національное самосознаніе и мѣшаетъ осуществленію національнаго призванія. Хомяковъ сознавалъ глубокое отличіе славянства отъ византизма, понималъ, что именно Византіи былъ наиболѣе чуждъ идеалъ христіанской общественности. Въ наслѣдіе Россіи Византія оставила ложное отношеніе Церкви и государства. Но русская жажда Града Христова противится этому наслѣдію. И необходимо еще радикальнѣе славянофиловъ оторвать идею Россіи и славянства отъ византизма.

Въ сознаніи Хомякова христіанскій мессіанизмъ не былъ еще свободенъ отъ элементовъ языческаго національнаго націонализма. Этотъ языческій націонализмъ торжествовалъ побѣду у эпигоновъ славянофильства. Проблема Россіи, русскаго самосознанія и русскаго мессіанизма есть проблема Востока и Запада, проблема универсальная. Проблема эта завѣщана намъ славянофилами. Но примѣсь языческаго націонализма въ славянофильствѣ затемняетъ эту универсальную проблему, замыкаетъ Россію въ себѣ, въ своемъ самодовольствѣ и лишаетъ ее универсальнаго значенія. „Россія для русскихъ“, это—языческій націонализмъ. „Россія для міра“, это—христіанскій мессіанизмъ. Языческій націонализмъ не въ силахъ различить въ Россіи Востокъ христіанскій отъ крайняго, нехристіанскаго Востока, опаснаго не только для Россіи, но и для всего христіанскаго міра, не отличаетъ „Россіи Ксеркса“ отъ „Россіи Христа“. Русскій и славянскій христіанскій мессіанизмъ, универсальный по

своей природѣ и задачѣ, долженъ быть рѣшительно отличенъ и отъ западнаго имперіалистскаго національнализма, которымъ заражена наша власть, и отъ восточнаго изувѣрски-языческаго національнализма, которымъ дышатъ наши стихійные національнализтическіе круги. Ни тѣ, ни другіе не въ силахъ разгадать загадку Россіи. Загадка Россіи разгадывается лишь въ мессіанизмѣ христіанскомъ и универсальномъ. Россія нужна не для своего національно-эгоистическаго процвѣтанія, а для спасенія міра. Это предчувствовалъ Хомяковъ, когда видѣлъ миссію Россіи въ томъ, что она повѣдаетъ міру „тайну свободы", „согрѣетъ дыханіемъ свободы", „даруетъ даръ святой свободы". Хомяковъ имѣлъ въ виду свободу Христову, которой Западъ измѣняетъ все болѣе и болѣе. Свобода эта не царствуетъ и у насъ, ее нельзя измѣрить количествами. Но духовно зрячій увидитъ на русскомъ православномъ Востокѣ „святую свободу", свободу святыхъ. Она проявится въ рѣшительный часъ исторіи, съ ней связано будетъ явленіе Града Христова.

ГЛАВА VIII.

Значеніе Хомякова.—Судьба славянофильства.

Судьба славянофильства печальна. До сихъ поръ не получили славянофилы справедливой оцѣнки. Славянофильское ученіе предано было поруганію какъ врагами, такъ и непрошенными друзьями и послѣдователями.

Самое большое явленіе въ исторіи нашего самосознанія или игнорировалось, или освѣщалось невѣрно. Славянофильство—сложное явленіе, въ немъ сочетались разнородные элементы, иногда очень противорѣчивые. Несмотря на внѣшнюю стройность и органичность славянофильскаго ученія, оно съ самаго начала было чревато разными возможностями, отъ него шли разные пути: путь свободы и путь принужденія, путь развитія и путь реакціи, путь мистическихъ упованій и путь позитивно-натуралистическихъ притязаній. Въ славянофильствѣ было и русское христіанство, и русское язычество, христіанскій мессіанизмъ и языческій національнизмъ, теократически-анархическое отрицаніе всякой государственности и абсолютизація исторически-относительныхъ формъ государственности, свобода отъ всякихъ внѣшнихъ формъ и рабство у сословнаго быта. Всѣ эти противорѣчія роковымъ образомъ сказались въ дальнѣйшей судьбѣ славянофильства. Славянофильство начало разлагаться на разные элементы, отъ него пошли разные пути. Я старался пролить свѣтъ на самую центральную и самую крупную фигуру славянофильства. Въ Хомяковѣ мощно воплотилось и все положительное, и все отрицательное въ славянофильствѣ, всѣ его антитезы. Подвергая заключительной оцѣнкѣ дѣло Хомякова, нужно всмотрѣться въ судьбу его въ его потомкахъ. „Хомяковъ и мы“,—вотъ тема заключительной главы моей книги. Въ чемъ мы кровно связаны съ Хомяковымъ и въ чемъ расходимся съ нимъ? Это и значитъ разсмотрѣть судьбу славянофильства, лежащую между нами и Хомяковымъ. Во всѣхъ главахъ этой книги по частямъ говорилось о

томъ, что есть у Хомякова вѣчно цѣннаго и пребывающаго и что въ немъ ветхо и до насъ не доходитъ живымъ. Теперь нужно подвести итоги.

Отъ славянофильства Хомякова тянется нѣсколько линій. Непосредственные единомышленники и ученики А. С. Хомякова, это — А. Кошелевъ и Ю. Самаринъ. А Иванъ Аксаковъ является послѣднимъ представителемъ классическаго, стараго славянофильства, не подвергшагося еще разложенію. Извѣстна публицистическая и общественная дѣятельность Ю. Самарина, А. Кошелева, И. Аксакова. Это—либеральные славянофилы, активно бравшіе подъ свою защиту всякія свободы, но вѣрные истинѣ православія и историческому укладу русской государственности. Освободительная дѣятельность славянофиловъ, вѣрныхъ лучшимъ завѣтамъ народнаго самосознанія, — практическій плодъ славянофильства. Славянофилы освобождали крестьянъ съ землей, боролись за свободу совѣсти и свободу слова, обличали язвы нашего церковнаго строя и неправильнаго его отношенія къ государству, боролись за интересы угнетенныхъ славянъ и провозглашали идеалы панславизма. На-ряду съ этимъ они вели борьбу съ нахлынувшей на насъ волной нигилизма, матеріализма и невѣрія. Они хотѣли предотвратить роковой процессъ разложенія русскаго общества на элементы враждующіе, хотѣли остановить ростъ взаимной ненависти. Они вѣрили еще, что возможна органическая связь власти и народа, что Россія можетъ избѣжать политической борьбы за власть и экономической борьбы классовъ, что народъ нашъ, какъ народъ христіанскій, обладаетъ

органическимъ единствомъ, что въ немъ бьется единое сердце. Старые славянофилы признавали интеллигенцію какъ выразительницу духа и разума народнаго, какъ органа національнаго самосознанія, и отрицали ту специфическую „интеллигенцію“, которая потомъ у насъ утвердилась. Роковой ходъ русской жизни, въ которомъ вражда и рознь побѣждали единство и любовь, разрушилъ всѣ упованія славянофиловъ и разложилъ славянофильство.

Въ эпоху столь чуждую всякой мистикѣ, столь мало религіозную, какъ 60-е, 70-е и 80-е годы, и славянофильство постепенно окрашивается въ цвѣтъ натурализма и позитивизма, а мессіанизмъ вырождается въ націонализмъ. Въ Данилевскомъ, авторѣ „Россія и Европа“, ясно видно натуралистическое перерожденіе славянофильства. Данилевскій въ личной своей жизни, вѣроятно, былъ православенъ въ бытовомъ смыслѣ этого слова, но въ его націоналистической концепціи нѣтъ ничего религіознаго и христіанскаго; онъ совсѣмъ ужъ натуралистически, позитивно-научно обосновываетъ великія преимущества Россіи. Натуралистическій націонализмъ всегда бываетъ реакціоненъ, исключителенъ въ своемъ самоутвержденіи. Торжествуетъ языческій націонализмъ надъ христіанскимъ мессіанизмомъ, главенствуетъ сила надъ правдой. Данилевскій невѣренъ идеальнымъ завѣтамъ старыхъ славянофиловъ. Онъ—уже новый человѣкъ, отравленный натурализмомъ и культомъ силы, онъ—дарвинистъ навыворотъ. Его нельзя признать выразителемъ русскаго національнаго самосознанія, духа русскаго народа, онъ—націоналистъ въ западническомъ

смыслѣ слова. Самъ Данилевскій былъ все-таки чистымъ мыслителемъ, тѣ же, которые практически шли за нимъ, дошли до эгоистическаго одичанія и мракобѣсія. Позднѣйшіе націоналисты теряютъ всякую духовную связь со старыми славянофилами, отъ нихъ съ ужасомъ отолкнулся бы Хомяковъ. Реакціонный націонализмъ принимаетъ рѣзко антихристіанскую, языческую окраску, обнаруживаетъ ничѣмъ не сдерживаемый эгоизмъ и корысть, и этотъ реакціонный націонализмъ въ гораздо большей степени попалъ во власть духа вѣка сего, подвергся власти натуралистическаго позитивизма и утилитаризма, чѣмъ самъ способенъ это сознать. Люди этого духа превратили православіе въ позитивно-натуралистическій институтъ и отнеслись къ нему какъ къ силѣ.

Но настоящей Немезидой славянофильства, по выраженію Соловьева, былъ Катковъ. Катковъ ничего общаго не имѣетъ со славянофилами, и ни въ какомъ смыслѣ его нельзя назвать славянофиломъ. Катковъ — консерваторъ и націоналистъ рѣзко западническаго типа. Онъ чуждъ, какъ никто, религіознымъ упованіямъ Россіи, въ немъ и слѣдовъ нѣтъ своеобразной русской мистики. Катковъ весь былъ преисполненъ языческаго культа силы. Паѳосъ его—въ государственномъ абсолютизмѣ и государственномъ позитивизмѣ. Катковъ—прежде всего государственникъ; славянофилы—антигосударственники, своеобразные анархисты; они не любятъ власти и видятъ въ имперіализмѣ и абсолютизмѣ соблазнъ. Славянофилы признали бы Каткова чужимъ себѣ и чужимъ русскому народу; такимъ представлялся

онъ имъ въ либеральномъ началѣ его дѣятельности и такимъ представился бы въ реакціонномъ концѣ ея. И. Аксаковъ былъ рѣшительнымъ противникомъ катковщины. Катковъ служилъ не Россіи, не русскому народу и таинственной судьбѣ его, а государству и власти, какъ отвлеченнымъ началамъ. Онъ такой же иностранецъ, такой же чужой, какъ и наша онѣмеченная бюрократія. И все-таки часто за грѣхи Каткова приходится расплачиваться славянофиламъ, изъ-за катковщины не любятъ славянофильства. Это недоразумѣніе необходимо устранить. Но нужно признать, что въ славянофильствѣ были допущены ошибки, которыя даютъ поводъ связать съ нимъ и катковщину.

Въ сторонѣ отъ большихъ дорогъ стоитъ крупная фигура Константина Леонтьева, одного изъ самыхъ даровитыхъ и своеобразныхъ русскихъ людей. К. Леонтьева нельзя назвать въ точномъ смыслѣ слова славянофиломъ, но со славянофильствомъ онъ, конечно, имѣетъ связь; въ немъ бродила славянофильская закваска, но результаты получились неожидаемые старыми славянофилами. Леонтьевъ—ницшеанецъ въ славянофильствѣ, ницшеанецъ до Ницше, эстетъ, безумный романтикъ, поклонявшійся силѣ, какъ красотѣ. Это пѣвецъ эстетическихъ красотъ византійской государственности и византійскаго монашества, влюбленный разомъ и въ суровый аскетизмъ, и въ языческое цвѣтеніе разнообразно-сложной жизни, ненавистникъ демократической плоскости и мѣщанской пошлости, гонитель буржуазнаго благополучія и идеаловъ всеобщаго счастья. Леонтьеву чуждъ оптимизмъ старыхъ славяно-

филовъ, ихъ безтрагичность, ихъ старо-русское добродушіе. Онъ почувствовалъ уже трагическій ходъ русской жизни. Въ немъ была уже апокалиптическая жуть. Въ К. Леонтьевѣ разложилась цѣльность хомяковскаго славянофильства, старое омертвѣло и новое, жуткое, почти страшное, народилось. Въ Леонтьевѣ появились мистическая тревога и эстетическій демонизмъ, которыхъ не знало старое славянофильство. Нѣтъ явленія болѣе сложнаго, чѣмъ К. Леонтьевъ; въ немъ сливались чудовищныя противоположности. Извѣчная противоположность христіанства и язычества бушевала въ крови Леонтьева, до конца непреодолѣнный демонизмъ всю жизнь сопровождалъ этого послушника, восхотѣвшаго всю свою волю и всю свою жизнь отдать старцамъ. Леонтьевъ не вѣрилъ въ исключительную красоту добра; во имя красоты ему необходимо было и зло. Онъ упивался христіанскими пророчествами о торжествѣ зла въ мірѣ. Въ рускомъ православіи ново было явленіе христіанина-эстета и романтика, жестокаго и мрачнаго. Западному католичеству болѣе знакомы такія явленія. Вспомнимъ во Франціи замѣчательную фигуру Барбэ д'Оревильи. Леонтьевъ былъ русско-православный Жозефъ де-Местръ, но безъ органической цѣльности послѣдняго. Не только въ личности Леонтьева, но и въ его идеологіи совмѣщались несовмѣстимыя противоположности. Натуралистическій національнизмъ и государственный позитивизмъ совмѣщались въ немъ съ мрачной апокалиптической мистикой, поклоненіе языческой красотѣ жизни съ христіанскимъ аскетизмомъ, идеалы имперіализма съ идеалами старчества. Въ Ле-

онтьевѣ все сгустилось и обострилось, противорѣчія славянофильства на немъ обнаружились. То онъ натуралистъ-позитивистъ, то мистикъ и романтикъ. Леонтьевъ уже не бытовикъ, бытовая крѣпость въ немъ уже разложилась, въ этомъ онъ новый человѣкъ, модернистъ, несмотря на свое реакціонерство. Въ натурализмѣ Леонтьева разлагается и отмираетъ слабая сторона славянофильства; въ мистицизмѣ Леонтьева зарождается новое, апокалиптическое. Леонтьевъ опасенъ для славянофильства, и застывшее славянофильство не въ силахъ съ нимъ справиться. Явленіе Леонтьева требуетъ динамики отъ славянофильскаго сознанія. Темные слои русской общественности могутъ пользоваться реакціонерствомъ Леонтьева, но не въ силахъ они понять его геніальности.

Въ исторіи славянофильскаго сознанія фактомъ революціоннымъ было явленіе Достоевскаго. Послѣ Достоевскаго чувство жизни стало не такимъ, какимъ было до него. Съ Достоевскаго пошло катастрофически-трагическое жизнеощущеніе и насталъ конецъ бытовому прекраснодушію. Достоевскій, конечно, духовно связанъ со славянофилами и самъ былъ славянофиломъ, но сколь отличнымъ отъ славянофиловъ старыхъ, сколь новымъ по духу. Въ Достоевскомъ революціонно развивалось славянофильское сознаніе. У него рѣзко преобладаютъ моменты религіозно-мистическіе надъ моментами позитивно-натуралистическими. Въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“ вѣетъ духъ пророческій. Религіозное сознаніе Достоевскаго недаромъ получено имъ по наслѣдству отъ отцовъ; оно прошло чрезъ

великое страданіе, чрезъ страшные соблазны, исканія и сомнѣнія. Хомяковской ясности и бытовой твердости не можетъ быть у Достоевскаго. Достоевскій пріобрѣлъ такое знаніе зла, котораго не было у Хомякова. Чувство антихристова духа такъ характерно для этого новаго сознанія въ православномъ и славянофилѣ. Съ сознаніемъ надвигающейся опасности антихристова духа связано сознаніе двухъ градовъ,—Грядущаго Града Христова и града врага Христова. У Достоевскаго есть устремленность къ Новой Землѣ и есть жуткій ужасъ временъ апокалиптическихъ. Достоевскій живетъ въ иной космической атмосферѣ, чѣмъ жили Хомяковъ и славянофилы, принадлежитъ къ новой религіозной эпохѣ. Для этой зачинающейся эпохи, которую можно было бы назвать апокалиптической, обращенной къ концу, къ предѣлу, къ конечнымъ, эсхатологическимъ темамъ, характеренъ катастрофизмъ, устремленность къ Граду Христову и ужасъ передъ градомъ антихристовымъ. Достоевскій весь въ Апокалипсисѣ, весь проникнутъ темами эсхатологическими, чуждыми Хомякову. Между Хомяковымъ и Достоевскимъ лежитъ разложеніе патріархальнаго быта, крушеніе бытовыхъ славянофильскихъ надеждъ, появленіе въ русской жизни роковыхъ симптомовъ духа антихристова, разочарованіе въ доброй волѣ власти и все большій отрывъ ея отъ народа. Если худшее въ славянофильствѣ выродилось въ бытовую реакцію, въ сословно-классовую и національную корысть, то лучшее въ славянофильствѣ развивалось въ сторону пророчески-мистическую. Наступаютъ времена раздѣленія. Многія темы, неясныя еще въ 30-е и 40-е

годы, углубились и вплотную стали передъ русскимъ мессіанизмомъ. Русскій мессіанизмъ вступаетъ въ новую стадію. Достоевскій говоритъ уже о томъ, что русскій человѣкъ—всечеловѣкъ, и что призваніе Россіи—всемірное. Мессіанизмъ сознаетъ свою универсальную природу.

Творческое развитіе сознанія славянофиловъ и Достоевскаго мы видимъ у Вл. Соловьева. Вл. Соловьевъ—славянофилъ по своимъ истокамъ, отъ славянофиловъ получилъ онъ свои темы, свое религіозное направленіе, свою вѣру въ призваніе Россіи. Но онъ развиваетъ славянофильское сознаніе въ сторону христіанскаго универсализма, языческій націонализмъ въ немъ окончательно преодолѣвается. Поэтому у Вл. Соловьева радикально мѣняется отношеніе къ католическому Западу. Въ отношеніи къ католичеству онъ ближе къ Чаадаеву, чѣмъ къ Хомякову; въ Соловьевѣ эти два антипода, одинаково религіозно мыслившіе, встрѣчаются. Соловьевъ признаетъ правду католичества, жаждетъ соединенія церквей и пріобщенія Россіи къ западной культурѣ. Онъ исповѣдуетъ идеалы вселенскаго христіанства и видитъ миссію Россіи въ возсоединеніи въ единую правду Христову правды Востока и правды Запада. Онъ твердо становится на почву религіозно-мистическаго обоснованія мессіанизма противъ историко-этнографическаго обоснованія націонализма. Онъ зоветъ къ самокритикѣ, а не къ самодовольству, изобличаетъ языческій эгоизмъ у эпигоновъ славянофильства. Послѣ Достоевскаго и Соловьева русскій мессіанизмъ окончательно вступилъ въ эпоху вселенскаго сознанія; возвратъ къ націона-

лизму славянофиловъ религіозно невозможенъ, возможенъ лишь въ формѣ бытовой реакціи. Правда Хомякова прошла чрезъ Достоевскаго и Соловьева и дошла до насъ въ творчески-преображенномъ видѣ. Данилевскій, катковщина, одичаніе націоналистической и сословной корысти, языческое самодовольство, холопство передъ эмпирическими фактами, прислужничество власти,—все это остается въ сторонѣ, не входитъ въ исторію религіознаго и національнаго самосознанія русскаго народа. Съ Достоевскимъ и Соловьевымъ является въ русскомъ сознаніи духъ пророческій. Русское исканіе Града окончательно осознается религіозное сознаніе обращается впередъ, къ концу, къ завершенію. Христіанство осознается не только какъ охраненіе святыни, какъ священство, но и какъ пророчество, какъ творческое развитіе. Соловьевъ уже допускалъ возможность догматическаго развитія, понималъ церковь какъ богочеловѣческій процессъ на землѣ, чуялъ, что исторія идетъ къ богочеловѣчеству. Н. Ѳ. Ѳедоровъ въ своей философіи общаго дѣла проповѣдуетъ активное отношеніе къ природѣ и провозглашаетъ безумно-смѣлую и дерзновенную идею воскрешенія мертвыхъ усиліемъ человѣчества. Повѣяло новымъ духомъ. Этотъ новый духъ совершенно чуждъ западническо-раціоналистической полосѣ нашей мысли, онъ генетически связанъ со славянофильствомъ, но преодолѣваетъ односторонность и ограниченность славянофильства.

Замѣчательнымъ симптомомъ новыхъ религіозныхъ исканій и тревогъ нужно признать петербургскія религіозно-философскія собранія 1903—4 годовъ. На собра-

ніяхъ этихъ, гдѣ интеллигенція, ищущая вѣры, встрѣтилась съ іерархами церкви, были остро поставлены новыя темы—тема объ отношеніи христіанства къ культурѣ и еще болѣе коренная, невѣдомая славянофиламъ тема о возможности новаго откровенія. Положительные результаты этихъ собраній были незначительны: интеллигенты, за рѣдкими исключеніями, были религіозно безпочвенны и безсильны, и заслуги ихъ въ постановкѣ вопросовъ, а не въ ихъ рѣшеніи; представители церкви охраняли святыню, но, по присущему имъ консерватизму и косности, не чутки были къ новымъ религіознымъ темамъ. Все же собранія эти, на которыхъ произносились рѣчи вдохновенныя, обозначили вступленіе въ новую религіозную эпоху. Въ данномъ случаѣ собранія эти интересны для насъ потому, что они все же связаны съ славянофильствомъ, а не съ западничествомъ, хотя сами этой связи не сознавали. Эти собранія обнаружили, какой сложный и длинный путь пройденъ нашимъ религіознымъ и національнымъ сознаніемъ отъ Хомякова до насъ. Наши дѣды - славянофилы кажутся намъ временами лишь добрыми прихожанами. Такъ обострилось все съ тѣхъ поръ, такъ много пережито. Мы живемъ точно послѣ землетрясенія, и нѣтъ у насъ увѣренности въ твердости земляной почвы. Между нами и Хомяковымъ лежитъ пережитая революція, сокрушившая остатки патріархальнаго быта, пережитый опытъ соціализма и анархизма, ницшеанства, и декадентства, и все въ предѣльной, конечной формѣ. И наша религіозность не бытовая уже, а мистическая. Современные люди, знающіе времена и сроки, не могутъ не

быть мистиками. Совершенно особенный, невѣдомый временамъ славянофильскимъ интересъ къ мистикѣ характеренъ для нашей эпохи, для вершинъ ея религіознаго сознанія. И все-же мы должны чувствовать глубокую, внѣвременную связь съ Хомяковымъ: мы живемъ той же церковной святыней, не колеблющейся отъ смѣны десятилѣтій, неодолимой вратами адовыми, какой жилъ и онъ, и хотѣли бы быть такъ же вѣрны этой святынѣ и такъ же крѣпки ею, какъ онъ. Потерять всякую связь съ Хомяковымъ значитъ стать безпочвенными, носимыми вѣтромъ. А дуетъ сильный вѣтеръ, скоро перейдетъ въ бурю, и нужна Хомяковская крѣпость и твердость, чтобы не снесло и не развѣяло въ пространствахъ. Мы унаслѣдовали отъ Хомякова религіозно-христіанское направленіе, національное сознаніе, постановку проблемы Востока и Запада, связанную съ задачей Россіи, свободное и свободолюбивое богословствованіе, русскую философію, воюющую противъ духа небытія. Мы достаточно ясно обнаружили огромное значеніе Хомякова для богословія, для философіи, для національнаго самосознанія. Всюду положилъ онъ основаніе національной традиціи въ русской духовной культурѣ. Незаконнорожденныя дѣти славянофиловъ не должны мѣшать намъ опознать ихъ законныхъ дѣтей. Оффиціально-казенный консерватизмъ, одичавшій націонализмъ — незаконное порожденіе славянофильства, какъ незаконнымъ его порожденіемъ можно признать и русское народничество, видѣвшее въ крестьянской общинѣ чуть-ли не спасеніе міра, но обосновывавшее свои идеалы не религіозно, а матеріалистически. Но и матеріалисты-

народники и матеріалисты-націоналисты одинаково чужды святынѣ славянофиловъ. Отъ этой святыни идетъ иной путь и доходитъ до насъ.

Передъ русскимъ самосознаніемъ стоитъ задача преодолѣнія славянофильства и западничества. Эпоха распри славянофильства и западничества заканчивается, и наступаетъ новая эпоха зрѣлаго національнаго самосознанія. Зрѣлое національное самосознаніе приметъ всю правду славянофильства, всю святыню восточнаго православія, но иное будетъ имѣть отношеніе къ правдѣ западной культуры и католичества. Зрѣлое національное самосознаніе прежде всего утвердитъ въ національной плоти и крови вселенскія начала Христовой правды и всечеловѣчность миссіи Россіи. Но творческое національное самосознаніе требуетъ изслѣдованія исторіи нашего національнаго самосознанія XIX вѣка, углубленія въ образы нашихъ національныхъ религіозрыхъ мыслителей. Важно опредѣлить значеніе этихъ мыслителей для судьбы Россіи, связать ихъ мысли съ этой судьбой. Пора использовать богатство, накопившееся въ нашемъ прошломъ. Нужно связать наше будущее съ нашимъ прошлымъ. Чѣмъ болѣе мы углубляемся въ судьбу нашей національной религіозной мысли, тѣмъ яснѣе для насъ становится, что есть соборность въ нашей мысли, что живъ въ ней разумъ сверхъиндивидуальный. Коллективный разумъ является органомъ нашего національнаго самосознанія, и нечеловѣческая правда живетъ въ этомъ самосознаніи. Разгадывались Божьи судьбы, и не могла быть понятна исторія разгадки этихъ судебъ тѣмъ, которые не вѣрили

въ Бога и не допускали тайны въ судьбѣ Россіи. Исторія русской мысли, всегда религіозной по существу, полной высшей тревоги, еще не написана. Нужно очистить свое самосознаніе, обратить его къ высшему смыслу жизни, чтобы приступить къ этой работѣ. Такое очищеніе и обращеніе только теперь начинается у насъ, и теперь своевременно приступить къ оцѣнкѣ нашего прошлаго. Наша западническая мысль ничего не сдѣлала для изслѣдованія славянофильства и для пониманія его. Глубины славянофильства остались недоступны для этой поверхностной мысли, оторванной отъ духа національнаго и религіознаго. Направленіе духа и мысли, получившее господство у насъ въ 60-е и 70-е годы и сохранившее свою власть надъ сознаніемъ широкихъ круговъ интеллигенціи и до XX вѣка, оторвалось отъ темъ и задачъ, поставленныхъ славянофилами. Традиція русской духовной культуры въ широкихъ кругахъ прервалась. Эту традицію продолжали лишь такіе люди, какъ Достоевскій, Вл. Соловьевъ и имъ подобные. Теперь настало время возстановить и укрѣпить порванную традицію, такъ какъ безъ традиціи невозможна никакая національная культура. Традиція не есть застой и инерція, традиція—динамична, она зоветъ къ творчеству. Традицію нужно соединить съ духомъ пророческимъ. Традиція національной культуры неустанно должна очищаться отъ сорныхъ травъ реакціоннаго застоя; истинная традиція есть сила динамическая и творящая. Съ Хомяковымъ можно соединить себя статически,—тогда начинается вырожденіе славянофильства, и можно соединить себя динамически,—

тогда продолжается творческое развитіе славянофильства. Мы зовемъ къ динамическому отношенію—къ правдѣ славянофильства.

Славянофилы выразили не всѣ черты русскаго и славянскаго характера. Такъ русско-славянскій бунтъ и мятежность,—очень глубокія, религіозныя, національныя черты, почти не отразились на славянофильствѣ. А между тѣмъ бунтъ и мятежность не менѣе характерны для насъ, чѣмъ смиреніе и покорность. Русскіе своего града не имѣютъ, Града Грядущаго взыскуютъ, въ природѣ русскаго народа есть вѣчное странничество. Гоголь, Достоевскій, Вл. Соловьевъ, Л. Толстой—странники. Типъ странника — излюбленный типъ русскаго народа. Въ странникѣ съ образной яркостью сказалось исканіе Града. Въ славянофилахъ духъ русской осѣдлости преобладалъ надъ духомъ русскаго странничества. Странникъ ходитъ по землѣ, но стихія воздушная въ немъ сильнѣе стихіи земляной. Хомяковъ не былъ странникомъ. Изъ славянофильскаго поколѣнія людей 30-хъ и 40-хъ годовъ у одного Гоголя былъ тревожный, взыскующій духъ, близкій нашему времени. О, конечно, и славянофилы жаждали Христовой правды о землѣ, Христова Града, но для торжества этой правды они требовали не столько странничества, сколько осѣдлости, не столько воздушнаго полета, сколько вростанія въ землю. Но великая правда русскихъ въ томъ, что они не могутъ примириться съ этимъ градомъ земнымъ, градомъ, устроеннымъ княземъ этого міра, что они взыскуютъ Небеснаго Іерусалима, сходящаго на землю. Этимъ русскіе радикально отличаются отъ людей Запада, пре-

красно устроившихся и довольныхъ, градъ свой имѣющихъ. Католическій Западъ вѣрилъ, что онъ градъ свой имѣетъ,—Градъ этотъ—Церковь; въ іерархическомъ строѣ Церкви, съ папой на вершинѣ, градъ Божій осуществленъ, тысячелѣтнее царство Христово наступило. Западъ атеистическій вѣритъ, что Градъ осуществленъ въ буржуазномъ государствѣ, или осуществится въ государствѣ соціалистическомъ. Православная Россія не думала, что Церковь есть уже Градъ, православное сознаніе отличаетъ Церковь отъ Града. И для Хомякова Церковь никогда не была Градомъ. Въ православной Церкви нѣтъ хиліазма ни истиннаго, ни ложнаго. И хиліастическое взысканіе остается. Въ славянофильствѣ хиліастическая тоска была ослаблена не ложнымъ ученіемъ о Церкви, а ложнымъ ученіемъ о національности, въ которомъ христіанство было перемѣшано съ язычествомъ. Въ лучшихъ сторонахъ новаго русскаго искусства чувствуется славянскій духъ тревоги, бунта и странничества. По этому искусству можно судить, какъ много измѣнилось со временъ славянофильства.

Подводя итоги, мы должны сказать, что славянофильство и вырождается и развивается, что такая двойственность судьбы его связана съ дифференціаціей разныхъ элементовъ славянофильства. Элементы языческо-національстическіе, косно-бытовые, сословно-корыстные, позитивистически-государственные вырождаются и гніютъ. Но творчески развивается правда славянофильства, т. е. элементы подлинно церковные, христіанско-мистическіе,

національно-мессіанскіе. Есть неумирающая правда въ церковномъ и національномъ сознаніи славянофиловъ, этой правды не заглушитъ ни реакціонно-языческій націонализмъ, ни атеистическій интернаціонализмъ. Но общественное чувствилище и общественное сознаніе такъ у насъ замутнены и засорены, что не могутъ разобраться въ судьбѣ славянофильства, на первый взглядъ неясной и запутанной. У насъ нѣтъ подлинной національной интеллигенціи—разума народнаго, въ которомъ осознавалась бы судьба Россіи. Передъ западническимъ сознаніемъ не стоитъ загадка Россіи, это—загадка славянофильскаго сознанія. Славянофилы, а не западники, бились надъ загадкой, что помыслилъ Творецъ о Россіи и какой путь уготовилъ ей. Бился надъ этимъ еще „западникъ“ Чаадаевъ, врагъ и другъ славянофиловъ, но западничество Чаадаева ничего общаго не имѣло съ большой дорогой западничества. Наше западничество всегда было глубоко провинціальнымъ, въ немъ такъ много было провинціальнаго подражанія столичнымъ модамъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ западничество было незрѣло-юношескимъ, въ немъ чувствовалась мысль первокурсника. Истиннаго универсализма никогда не было у западниковъ, его скорѣе можно было найти именно у славянофиловъ или у Чаадаева. Да это и понятно. Подлинный универсализмъ присущъ лишь религіозному сознанію. Русское западническое сознаніе въ большинствѣ случаевъ безрелигіозное и антирелигіозное, атеистическое и матеріалистическое. Этимъ изобличается юношескій провинціализмъ русскаго западничества, такъ

какъ сознаніе западныхъ народовъ совсѣмъ не обязательно атеистическое, тамъ есть и религіозное сознаніе и религіозная правда. Великая западная культура все же прежде всего культура католическая. Въ странѣ святыхъ чудесъ есть великія могилы, къ которымъ не идутъ на поклоненіе русскіе западники. Тамъ не только могилы Маркса и Спенсера, тамъ могилы Данте и Якова Беме. Но, чтобы пойти поклониться могиламъ Данте и Якова Беме, нужна бо̀льшая зрѣлость и большій универсализмъ, чѣмъ то было у нашихъ западниковъ. Въ благоговѣніи передъ великими могилами Запада мы хотимъ быть бо̀льшими западниками, чѣмъ всѣ наши западники, хотимъ быть культурнѣе и универсальнѣе западниковъ. А это значитъ, что мы не хотимъ быть западниками, потому что въ Европѣ нѣтъ западниковъ, западничество—провинціальное явленіе.

Россія, Востокъ и Западъ—вотъ міровая тема, надъ которой предстоитъ работать нашему поколѣнію и поколѣніямъ ближайшимъ. Въ этой темѣ, указанной намъ славянофилами, сходятся всѣ нити. Россія стоитъ въ центрѣ двухъ потоковъ міровой исторіи—восточнаго и западнаго. Только Россія можетъ разрѣшить для европейской культуры вопросъ о Востокѣ. Но существуетъ два Востока — Востокъ христіанскій и Востокъ нехристіанскій. Сама Россія есть христіанскій Востоко-Западъ, и правда ея есть прежде всего правда православія. Но въ плоть и кровь Россіи, въ бытъ ея вошли элементы нехристіанскаго Востока и отравили ее. Свое христіанское міровое призваніе Россія можетъ выполнить лишь

побѣдивъ въ себѣ крайній, нехристіанскій Востокъ, лишь очистившись отъ него, т. е. сознавъ себя окончательно христіанскимъ Востоко-Западомъ, а не анти-христіанскимъ Востокомъ. Крайній нехристіанскій Востокъ это — панъисламизмъ и панмонголизмъ, которые вѣчно грозятъ намъ извнѣ и изнутри, это также хаосъ и инерція. Болѣе утонченнымъ и соблазнительнымъ противникомъ христіанскаго всечеловѣчества является еще индійскій буддизмъ, который незамѣтно разслабляетъ христіанскую волю и затемняетъ христіанское откровеніе о личности. Я имѣю въ виду современный буддизмъ, который идетъ на христіанскую Европу. Въ древнемъ браманизмѣ была вѣчная истина первоначальнаго, дохристіанскаго откровенія, и Индія имѣла свою положительную миссію. Но послѣ христіанскаго откровенія роль Индіи мѣняется, какъ мѣняется роль Израиля. Въ буддизмѣ есть опасный для христіанской Европы и Россіи духъ небытія. Хомяковъ понималъ это. Россія велика и призвана лишь постольку, поскольку хранитъ христіанскую истину. Если Россія имѣетъ міровую миссію, то миссія эта есть соединеніе Востока и Запада въ единое христіанское человѣчество.

Если возможна въ Россіи великая и самобытная культура, то лишь культура религіозно-синтетическая, а не аналитически-дифференцированная. И все, что было великаго въ духовной жизни Россіи, было именно такимъ. Духъ религіозно-синтетическій отпечатлѣлся и на русской литературѣ, и на русской философіи, и на русскомъ исканіи цѣлостной правды во всемъ и вездѣ.

Національный духъ нашъ отрицаетъ политику какъ отвлеченное, самодовлѣющее начало. И ни въ чемъ не любимъ мы отвлеченныхъ, самодовлѣющихъ началъ. Славянофилы угадали это направленіе нашего національнаго духа и тѣмъ совершили подвигъ національнаго самосознанія.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр

Предисловіе V

Глава I. Истоки славянофильства 1

Глава II. А. С. Хомяковъ, какъ личность 30

Глава III. Хомяковъ, какъ богословъ. Ученіе о Церкви. 79

Глава IV. Хомяковъ, какъ философъ. Гносеологія и метафизика 114

Глава V. Философія исторіи Хомякова. 144

Глава VI. Ученіе Хомякова объ обществѣ и государствѣ 185

Глава VII. Ученіе Хомякова о національности и національномъ призваніи 208

Глава VIII. Значеніе Хомякова. Судьба славянофильства 230