1920

В. З. Завитневичъ.

Алексѣй Степановичъ ХОМЯКОВЪ.

Томъ первый.

КНИГА I.

Молодые годы, общественная и научно-историческая дѣятельность Хомякова.

Только насыпки Россіи
Не поклонятся тебѣ.
Ѳ. Глинка.

КІЕВЪ.
Типографія И. И. Горбунова, Крещатикъ, д. № 38
1902.

В. З. Завитневичъ.

НЕ КОПИРОВАТЬ

Алексѣй Степановичъ

ХОМЯКОВЪ.

Томъ первый.

КНИГА I.

Молодые годы, общественная и научно-историческая дѣятельность Хомякова.

Только пасынки Россіи
Не поклонятся тебѣ
Ѳ. Глинка.

КІЕВЪ.
Типографія И. И. Горбунова, Крещатикъ, д. № 38.
1902.

„Пров 38“

Печатать дозволяется. 4 марта 1902 г.
Ректоръ Кіевской Духовной Академіи *Епископъ Димитрій.*

51985

Оттискъ изъ журнала «Труды Кіевск дух Академіи», за 1898—1902 г г

Отъ автора.

Лѣтъ десять тому назадъ, задавшись цѣлью ознакомиться съ положеніемъ въ наукѣ вопроса о значеніи первыхъ славянофиловъ въ дѣлѣ уясненія идей народности и самобытности, мы приступили къ внимательному изученію сочиненій нашихъ первыхъ представителей славянофильскаго направленія, съ которыми раньше знакомы были довольно поверхностно. Изъ серіи этихъ писателей, при первомъ же знакомствѣ съ ними, сразу выдѣлился Хомяковъ, который приковалъ къ себѣ наше вниманіе трудностью пониманія его. Въ то время какъ сочиненія другихъ его современниковъ, не только славянофильскаго, но и западническаго направленія, прочитывались и отлагались въ сторону, съ Хомяковымъ такъ легко раздѣлаться было нельзя: Хомяковъ, если можно такъ выразиться, намъ сразу не дался. При чтеніи его сочиненій не трудно было догадаться, что у этого человѣка выработалось цѣльное, округленное, міровоззрѣніе съ своей особой гносеологіей и онтологіей, въ тѣсной, органической, связи съ которыми находились его богословскія и соціально-историческія воззрѣнія. Тѣмъ не менѣе постигнуть основу этого міровоззрѣнія и прослѣдить генезисъ его логическаго развитія было не легко по двумъ причинамъ: во первыхъ потому, что это міровоззрѣніе оказалось далеко нешаблоннымъ,

во вторыхъ потому, что оно разбросано по клочкамъ въ отдѣльныхъ трактатахъ и самимъ авторомъ въ систему приведено не было. Чтобы помочь бѣдѣ, мы попробовали было обратиться къ литературѣ предмета; но тутъ встрѣтили нѣчто совершенно неожиданное. Разсматривая, въ большинствѣ случаевъ, всѣхъ славянофиловъ огуломъ, литература не находила въ нихъ ничего другого, какъ только проявленіе *узкаго націонализма*, при чемъ самый націонализмъ понимался въ смыслѣ „колокольнаго патріотизма“. Никому не было дѣла до того, что Хомяковъ, самый первый и самый крупный представитель славянофильства, всю зрѣлую пору своей жизни проработалъ надъ *записками* по Всемірной Исторіи, что онъ получилъ европейскую извѣстность своими богословскими трактатами, что онъ буквально умеръ надъ сочиненіемъ по философіи. О запискахъ по Всеобщей Исторіи, въ которыхъ чуть-ли не каждая строка дышетъ мыслію, для большинства русскихъ современниковъ далеко не обычною, никто и не заикался. Тоже было бы и съ его богословскими трактатами, если бы спеціалисты въ области богословія не заинтересовались его своеобразнымъ методомъ и оригинальнымъ у насъ взглядомъ на Церковь. О его философскомъ міровоззрѣніи и говорить нечего: тутъ его обыкновенно пристегивали къ П. В. Кирѣевскому и, не идя дальше ихъ гносеологіи, разсматривали ее какъ-то отрывочно, путемъ набора случайно выхваченныхъ изъ сочиненій текстовъ безъ ихъ анализа и надлежащаго разъясненія. Но особенно любопытно то, что даже такой человѣкъ, какъ Влад. С. Соловьевъ, отъ котораго, казалось бы, можно было бы ожидать болѣе осмысленнаго отношенія къ вопросу, пресерьезно утверждалъ, что „для нихъ (славянофиловъ) всего важнѣе, дороже и суще-

ственнѣе *національный элементъ*, а все остальное, между прочимъ и *религія*, можетъ имѣть подчиненный характеръ". И это толковалось послѣ того, какъ Хомяковъ всѣмъ уши прожужжалъ своею проповѣдью о томъ, что „*корень и начало дѣла* (просвѣщенія)—*религія*, и только явное, сознательное и полное торжество Православія откроетъ возможность всякаго другого развитія" и что по этому то славянофилы и „посвятили себя великому и *всемірному труду христіанскаго воспитанія*", и что „*внѣ этого труда мы и значенія никакого не имѣемъ*". Когда же нѣкоторые изъ его единомышленниковъ задумали было взглянуть на Православіе съ узко національной точки зрѣнія. Хомяковъ протестовалъ противъ этого и категорически заявилъ, что то Православіе, которое „имѣетъ характеръ слишкомъ мѣстный, подчиненный народности", существенно отличается отъ его собственнаго Православія, и что вообще такая узко-національная точка зрѣнія въ такомъ общечеловѣческомъ дѣлѣ *недостойна* его школы.—Но особенно поразило насъ невѣжество, съ какимъ мы встрѣтились въ трудахъ, посвященныхъ вопросу о „разложеніи славянофильства". Послѣ внимательнаго изученія нами первоисточниковъ сдѣлалось непосредственно очевиднымъ, что авторы этихъ трудовъ, не смотря на всю свою развязность въ сужденіяхъ, не прочитали сами ни одной славянофильской книги и, повторяя бабушкины сказки, наглядно показали, что они имѣютъ весьма смутное представленіе о томъ, о чемъ толкуютъ съ такимъ апломбомъ. Имъ, напримѣръ, все еще мерещилось, что славянофильство есть порожденіе гегельянства; старая бабушка, очевидно, имъ не подсказала, что славянофильство именно и началось борьбою Хомякова съ гегельянствомъ и что первымъ условіемъ осмысленнаго

присоединенія къ славянофильскому кружку было отреченіе отъ гегельянства, подобно тому, какъ необходимымъ условіемъ принятія Христіанства считается отреченіе отъ сатаны и ангеловъ его. Вообще же писатели этой категоріи напомнили намъ малыхъ дѣтей, которыя, чтобы отомстить нелюбимому человѣку, погребаютъ созданное ихъ фантазіей изображеніе его, наивно воображая, что они хоронять самого врага своего.

Серьезное ознакомленіе какъ съ первоисточниками, такъ и съ литературой интересовавшаго насъ предмета, имѣло рѣшающее значеніе на дальнѣйшій ходъ нашихъ занятій. Прежде всего вопросъ о національности, которымъ мы сначала интересовались по преимуществу, теперь отошелъ для насъ на второй планъ, когда выяснилось, что въ глазахъ самихъ же первыхъ славянофиловъ онъ не имѣлъ того исключительнаго значенія, какое ему приписывала позднѣйшая литература. Сдѣлалось очевиднымъ, что національность для славянофиловъ была лишь живою, конкретною формою, въ которую воплощаются общечеловѣческія отвлеченныя начала; она была для нихъ тою почвою, на которой развиваются сѣмена общечеловѣческаго просвѣщенія. Такъ какъ почва можетъ быть и хорошею и дурною, то понятно, что славянофилы относиться къ ней безразлично не могли. Признавая въ особенностяхъ русской народности почву особенно благопріятную для насажденія своихъ христіанскихъ идеаловъ и высоко цѣня начало самодѣятельности въ процессѣ историческаго развитія народа, они жестоко нападали на слѣпую подражательность и требовали для русскаго народа права на свободное, самобытное развитіе, допускающее широкое пользованіе плодами умственнаго труда дру-

гихъ народовъ. Но для всякаго неглупаго человѣка ясно, что между такимъ отношеніемъ къ народности и возведеніемъ ея въ культъ особаго поклоненія огромная разница, чего долго не понимали, а отчасти и теперь не понимаютъ наши многіе толкователи славянофильства.

Вторымъ слѣдствіемъ изученія литературы предмета было убѣжденіе, что за серьезное изученіе славянофильства до послѣдняго времени у насъ, конечно въ печати, никто не принимался. Игнорируя, сознательно или безсознательно, почти всѣ центральные пункты въ системѣ славянофильскаго ученія, авторы скользили по поверхности трактуемаго предмета, варіируя на разные лады когда то пущенную въ обиходъ извѣстную сумму избитыхъ, опошлѣвшихъ отъ времени понятій, не давая себѣ отчета въ томъ, въ какой степени эти понятія соотвѣтствуютъ истинному положенію вещей. Такому отношенію къ дѣлу соотвѣтствовала почти общепринятая система говорить о славянофилахъ огуломъ. На первый взглядъ система эта подкупала неопытнаго читателя широтою постановки вопроса. Здѣсь изслѣдуемое историческое явленіе, какъ казалось, разсматривается широко, сразу во всей полнотѣ своего объема, что, повидимому, должно было вести за собою исключеніе всякой узкости и односторонности сужденій. Въ дѣйствительности же эта мнимая широта служила лишь прикрытіемъ верхоглядничанья и давала широкій просторъ для самой узкой тенденціозности. Изъ славянофильскихъ сочиненій, писанныхъ въ то время, когда славянофильскія воззрѣнія еще только выработывались, и принадлежавшихъ разнымъ лицамъ, въ сужденіяхъ которыхъ на первыхъ порахъ было много односторонности и увлеченія, умѣлому компилятору не трудно

было натаскать достаточное количество текстовъ, посредствомъ которыхъ, путемъ ловкой подтасовки, можно было доказывать какую угодно тенденцію. Только такимъ путемъ могли появиться и въ литературѣ извѣстнаго направленія утвердиться такія глубокомысленныя истины, какъ тѣ, напримѣръ, что славянофилы ненавидѣли Западъ и западное просвѣщеніе, что они не цѣнили успѣховъ матеріальной культуры, что они восхваляли все свое старо-русское и цѣликомъ отрицали реформы Петра Великаго, что они требовали возвращенія къ старымъ формамъ жизни и проч. и проч.—Нельзя сказать, чтобы у насъ не было попытокъ къ опроверженію этихъ заблужденій. Но они почти никогда ни къ чему не приводили по двумъ причинамъ: во первыхъ по тому, что возражатели вынуждены были держаться въ полемикѣ тѣхъ же пріемовъ, какихъ держались и ихъ противники, т. е. на однѣ отрывочныя выдержки изъ славянофильскихъ сочиненій они отвѣчали другими такими же отрывочными выдержками, вслѣдствіе чего посторонній наблюдатель оставался въ недоумѣніи, не зная кому именно слѣдуетъ вѣрить, во вторыхъ—потому, что полемика, какъ извѣстно, вообще рѣдко достигаетъ цѣли, по крайней мѣрѣ по отношенію къ тѣмъ лицамъ, по адресу которыхъ она направляется: раздражая авторское самолюбіе, она чаще всего вызываетъ фанатическое нетерпѣніе къ чужимъ мнѣніямъ и только.

Всѣ эти наблюденія привели насъ къ убѣжденію, что истинно научное сужденіе о славянофильствѣ сдѣлается возможнымъ лишь тогда, когда приведена будетъ въ извѣстность и отчетливо сознана вся сумма философскихъ, богословскихъ, историческихъ и соціальныхъ понятій, выдвинутыхъ корифеями сла-

нофильства и когда точно установлено будетъ, что̀ въ ученіи славянофиловъ, какъ представителей извѣстнаго направленія жизни и мысли нашего общества, принадлежитъ цѣлой школѣ, и что̀ порождено субъективизмомъ каждаго отдѣльнаго писателя: только тогда возможно будетъ сказать, какое мѣсто занимаетъ славянофильство въ процессѣ развитія не только русскаго, но и общеевропейскаго самосознанія; наконецъ тогда только получится возможность опредѣлить, есть ли славянофильство плодъ мертворожденный, или это есть зерно полное жизненныхъ соковъ, которое, попавъ въ сухую и холодную почву, ждетъ благопріятнаго момента, когда, орошенное благодатнымъ дождемъ и согрѣтое живительной теплотой, оно въ состояніи будетъ проявить свою жизненную силу, пуститъ корни, дастъ ростъ и принесетъ свои плоды. Но это сдѣлается возможнымъ лишь тогда, когда наша наука, отказавшись отъ своихъ поверхностныхъ наблюденій, отъ своихъ огульныхъ, легкомысленно скороспѣлыхъ сужденій, займется всестороннимъ, детальнымъ изученіемъ трудовъ каждаго крупнаго славянофильскаго писателя отдѣльно и изучитъ ихъ такъ, какъ, напримѣръ, изучаютъ нѣмцы крупнѣйшихъ выразителей своего народнаго самосознанія. Тутъ невольно вспоминается одинъ нѣмецкій ученый, съ гордостью заявившій, что въ книгѣ, бывшей подъ руками у Гете, онъ первый открылъ бумажку, заложенную на такихъ-то страницахъ. Гдѣ добросовѣстность въ изслѣдованіи доходитъ до такой скрупулезности, тамъ серьезный ученый не позволитъ себѣ самоувѣренно говорить о предметѣ, котораго онъ не подвергъ внимательному обслѣдованію.

Настоящее наше изслѣдованіе есть посильный опытъ возможно полнаго и всесторонняго изученія

Хомякова, какъ самаго перваго и самаго крупнаго представителя нашего славянофильства. Сообразно съ намѣченною задачею, нашъ трудъ дѣлится на двѣ половины. Первая половина, обнимающая три книги *перваго* тома, составляетъ общій обзоръ жизни и дѣятельности Хомякова; вторая половина, заключенная во *второмъ* томѣ, представляетъ какъ бы синтезъ раньше сказаннаго и содержитъ въ себѣ опытъ систематизаціи, восполненія и критической оцѣнки философско-богословскаго міровоззрѣнія Хомякова. Въ первомъ томѣ Хомяковъ разсматривается съ той стороны и настолько, съ какой и насколько онъ успѣлъ обнаружить себя въ процессѣ своего постепеннаго проявленія въ жизни; во второмъ томѣ дѣлается попытка изобразить его такимъ, какимъ онъ былъ самъ для себя въ глубинѣ своего внутренняго самосознанія.

Богословскому элементу въ нашемъ изслѣдованіи отведено такое видное мѣсто по слѣдующей совершенно понятной причинѣ. Хотя Хомяковъ и поражалъ своихъ современниковъ пестротою, разнообразіемъ, словомъ энциклопедичностью своихъ свѣдѣній, но эта энциклопедичность не исключала въ немъ единства всепроникающаго одного общаго начала; а такимъ началомъ было начало религіозное. Онъ, напримѣръ, много работалъ надъ изученіемъ исторіи со всѣми соприкосновенными съ нею науками; но историческія изслѣдованія были для него лишь путемъ къ уразумѣнію законовъ соціологіи; а соціальную жизнь человѣчества, въ ея высшемъ идеалѣ, онъ строилъ на томъ же началѣ, на которомъ построена и Православная Церковь, т. е. на началѣ любви, которую, въ свою очередь, онъ клалъ въ основу не только христіанской этики, но и христіанской метафизики.

Къ этому же въ сущности сводится и его поэтическая дѣятельность, ибо не даромъ нѣкоторые цѣнители называютъ его поэтомъ любви, конечно христіанской. Словомъ, если бы отъ насъ потребовали немногими словами охарактеризовать Хомякова, мы назвали бы его *великимъ альтруистомъ*.

Въ основу плана перваго тома настоящаго изслѣдованія, двѣ книги котораго теперь выпускаются въ свѣтъ, положено два начала: хронологическая послѣдовательность въ изображеніи событій и группировка данныхъ по ихъ внутреннему содержанію. Обычный біографическій методъ, практикуемый въ трудахъ подобныхъ настоящему, по отношенію къ данному случаю оказался непримѣнимъ по слѣдующимъ причинамъ: во-первыхъ, вслѣдствіе большой бѣдности внѣшней стороны біографіи Хомякова; во-вторыхъ, вслѣдствіе особенно тѣсной связи, какая замѣчается между его частною, личною жизнію—съ одной стороны, и между его общественною и научно-литературною дѣятельностью—съ другой; въ-третьихъ, вслѣдствіе необыкновенной пестроты его дѣятельности, которая обусловливалась рѣдкою въ другихъ людяхъ способностью интересоваться, часто одновременно, самыми разнообразными предметами. Сочиненіе, посвященное изученію жизни и трудовъ Хомякова, построенное по одному хронологическому методу, представляло бы изъ себя нѣчто въ родѣ механическаго набора фактовъ, въ хаосѣ которыхъ вообще трудно было бы разобраться, а идейная сторона которыхъ совершенно ускользнула бы отъ вниманія самаго внимательнаго читателя; а между тѣмъ идейная сторона дѣятельности Хомякова и есть то именно цѣнное, что заслуживаетъ особаго вниманія серьезнаго, вдумчиваго историка.

X

Нашъ трудъ начинается біографическимъ очеркомъ, который обнимаетъ періодъ времени приблизительно до половины 30-хъ годовъ, когда, вслѣдствіе смерти отца и женитьбы, въ образѣ жизни Хомякова наступила значительная перемѣна. Скудость внѣшняго біографическаго матеріала для этой поры жизни до нѣкоторой степени возмѣщается данными, характеризующими процессъ его внутренняго развитія. Данныя эти содержатся въ его поэтическихъ произведеніяхъ, которыми мы и пользуемся въ качествѣ біографическаго матеріала.

Съ половины 30-хъ годовъ, приблизительно съ 32 года жизни, дѣятельность его усиливается и значительно разнообразится; но она проявляется пока по преимуществу въ сферѣ практическихъ вопросовъ, которыми Хомяковъ интересовался какъ помѣщикъ, владѣвшій имѣніями, заселенными крѣпостными крестьянами, проводившій лѣто въ деревнѣ и занимавшійся сельскимъ хозяйствомъ. Этимъ обстоятельствомъ мы пользуемся для того, чтобы обозрѣть ту сторону частной и общественной его дѣятельности, которая стоитъ особнякомъ отъ его учено-литературныхъ занятій и которая носитъ характеръ по преимуществу практическій. Одинъ только идейный вопросъ затронутъ въ этомъ отдѣлѣ: именно, вопросъ о древне-русской общинѣ, разсматриваемый Хомяковымъ въ связи съ вопросомъ объ освобожденіи крестьянъ.

Съ конца 30-хъ и начала 40-хъ годовъ Хомяковъ усиленно начинаетъ заниматься исторіей и вспомогательными къ ней науками. Сообразно съ этимъ и мы переходимъ къ обзору его занятій въ области исторической науки и начинаемъ свой трудъ анализомъ методологической стороны его историческихъ трудовъ и тутъ же дѣлаемъ оцѣнку его какъ ученаго

дѣятеля вообще. Въ самомъ историческомъ міровоззрѣніи Хомякова со всею отчетливостью выступаютъ слѣдующіе моменты, которые мы послѣдовательно и отмѣчаемъ. Установивъ то высшее начало, съ точки зрѣнія котораго онъ освѣщаетъ историческую жизнь человѣчества, мы слѣдимъ за проявленіемъ этого начала сначала на древнемъ Востокѣ, а потомъ въ греко-римскомъ классическомъ мірѣ. Отмѣтивъ, далѣе, условія появленія и распространенія Христіанства и охарактеризовавъ самое существо его, мы говоримъ о воздѣйствіи христіанскаго начала на просвѣщеніе, съ одной стороны—германо-кельто-романскаго міра, съ другой стороны—міра византійско-славянскаго. Въ славянскомъ мірѣ выдѣляется народъ русскій, въ исторіи просвѣщенія котораго различаются два періода: до-Петровскій и послѣ-Петровскій. Такъ какъ начала, положенныя въ основу русскаго просвѣщенія, Хомяковъ считаетъ обязательными и для всего славянскаго міра, то, познакомившись со взглядомъ его на русское просвѣщеніе, мы говоримъ затѣмъ объ отношеніи его къ славянскому вопросу. Въ связи съ отношеніемъ Хомякова къ отечественной исторіи естественно было указать его мѣсто въ русской исторіографіи, что мы и дѣлаемъ въ своемъ мѣстѣ. Такая схема оказалась удобною въ томъ отношеніи, что она, во-первыхъ, дала возможность историческія воззрѣнія Хомякова, разбросанныя по клочкамъ въ разныхъ сочиненіяхъ, привести въ совершенно естественную и довольно стройную систему, во-вторыхъ, она позволила обильный историческій матеріалъ, содержащійся въ его, часто разнородныхъ по содержанію, трудахъ, использовать съ значительною полнотою.

Хотя при анализѣ историческихъ мнѣній Хомякова мы старались какъ можно выпуклѣе выставить всѣ центральные пункты его міровоззрѣнія, тѣмъ не менѣе обширность предмета, потребовавшаго для своего изложенія немалаго количества страницъ, можетъ помѣшать читателю сразу оріентироваться среди значительнаго количества затронутыхъ здѣсь принципіальныхъ вопросовъ и воспринять ихъ въ томъ именно освѣщеніи, какое они получаютъ въ исторической системѣ самого Хомякова Въ интересахъ устраненія подобнаго затрудненія, мы вводимъ особую главу (VI), въ которой, подводя итогъ сказанному, подвергаемъ тщательному анализу всѣ тѣ основныя положенія, на которыхъ держится его система, и, путемъ разъясненія и критическихъ замѣчаній, стараемся довести пониманіе ихъ до возможной отчетливости, простоты и ясности. Здѣсь же мы съ особымъ вниманіемъ останавливаемся надъ уясненіемъ соціальныхъ воззрѣній Хомякова, которыя имъ самимъ нигдѣ въ систему не были приведены, но элементы которыхъ по клочкамъ разбросаны во многихъ его сочиненіяхъ.

Выдѣленіе принципіальныхъ вопросовъ изъ массы фактическаго матеріала и анализъ высказываемыхъ по поводу его критическихъ замѣчаній, хаотически разбросанныхъ въ трудахъ Хомякова, наглядно показали, какое видное мѣсто въ системѣ его историческаго міровоззрѣнія занимаетъ элементъ богословскій. Вотъ почему, покончивъ съ обзоромъ трудовъ историческихъ, мы переходимъ къ изученію его богословскихъ занятій. Въ занятіяхъ Хомякова богословіемъ совершенно отчетливо намѣчаются слѣдующіе моменты. Сначала идетъ подготовительная работа, состоящая въ изученіи философской, церковно-исторической и спеціально богословской литературы и въ уст-

ныхъ бесѣдахъ по философско-богословскимъ вопросамъ, происходившихъ въ кружковыхъ собраніяхъ. Плодомъ этихъ предварительныхъ занятій былъ его катехизическій трактатъ *о единствѣ Церкви*. Вслѣдъ за этимъ у него завязывается продолжительная *переписка съ Пальмеромъ*, привлекающая къ себѣ особое вниманіе изслѣдователя своею идейностью и богатствомъ содержанія. Третьимъ, самымъ зрѣлымъ и самымъ плодовитымъ въ научно-литературномъ отношеніи моментомъ, слѣдуетъ признать время появленія его извѣстныхъ *французскихъ брошюръ* и нѣкоторыхъ мелкихъ статей по богословскимъ вопросамъ: этотъ моментъ оканчивается опытомъ перевода на русскій языкъ нѣкоторыхъ посланій ап. Павла.—Въ тѣсной связи съ богословскими воззрѣніями Хомякова стоятъ его воззрѣнія философскія, что и послужило для насъ основаніемъ, вслѣдъ за обзоромъ богословскихъ трудовъ, остановиться на его работахъ въ области философіи.

Свои воззрѣнія, свои излюбленныя мечтанія Хомяковъ проводилъ не только въ сочиненіяхъ прозаическихъ, но и въ своихъ поэтическихъ произведеніяхъ, которыя мы и привлекаемъ для пополненія недостатка другихъ видовъ біографическаго матеріала. Тѣмъ не менѣе Хомяковъ является настолько замѣтнымъ у насъ ноэтомъ и вообще писателемъ, что для полной исторической оцѣнки его понадобилось отвести въ нашемъ трудѣ особое мѣсто и этой сторонѣ его дѣятельности.

Послѣ всесторонняго обозрѣнія учено-литературной дѣятельности Хомякова, послѣ выясненія его мечтаній, его идеаловъ, его стремленій, стало возможнымъ приступить къ изученію его какъ родоначальника, вдохновителя и руководителя славянофильска-

го кружка, что, въ связи съ уясненіемъ характера его нравственной личности. какъ она выступаетъ въ послѣднюю зрѣлую пору его жизни, даетъ возможность произнести общее сужденіе о немъ, какъ объ историческомъ дѣятелѣ, и указать его мѣсто въ процессѣ развитія нашего народнаго самосознанія. Впрочемъ, послѣднее слово о Хомяковѣ, на сколько это возможно въ наши дни, можно будетъ сказать лишь тогда, когда (во второмъ томѣ) приведено будетъ въ систему и критически оцѣнено его философско-богословское міровоззрѣніе.

Пока весь кругъ мыслей, выдвинутыхъ Хомяковымъ и его единомышленниками, не пройдетъ чрезъ научное сознаніе, пока ихъ идеалы не будутъ продуманы и прочувствованы по крайней мѣрѣ передовою частью нашего общества, до тѣхъ поръ трудно будетъ сказать, что́ изъ того духовнаго богатства, которымъ владѣли славянофилы, сдѣлается прочнымъ достояніемъ жизни и что́ отойдетъ въ отбросы, какъ временный и случайный моментъ въ процессѣ нашего историческаго развитія. Вотъ почему, взявъ на себя задачу представить первый опытъ научнаго разысканія и приведенія въ извѣстность всей суммы понятій, высказанныхъ Хомяковымъ, мы не могли позволить себѣ слишкомъ большой переборчивости въ отношеніи къ бывшему въ нашемъ распоряженіи научному матеріалу, а должны были прежде всего позаботиться о томъ, чтобы въ нашемъ трудѣ читатель встрѣтилъ полноту данныхъ и документальность въ ихъ изложеніи. Здѣсь же причина того, почему мысли Хомякова мы по возможности стараемся передавать его же собственными словами. Хомяковъ былъ не только даровитымъ мыслителемъ: онъ вмѣстѣ съ тѣмъ былъ и истиннымъ художникомъ. Вотъ почему

въ развитіи и обоснованіи мыслей у него цѣнна самая форма, въ которую онъ облекалъ свои мысли. Доказываемыя имъ положенія, при широтѣ и всесторонности мотивировки, свидѣтельствующихъ о сильномъ развитіи у автора апріорической мысли, бываютъ не только продуманы имъ, но и прочувствованы, а потому они дѣйствуютъ не только на логическую мысль читателя, но и на его чувство. Его мысль, отображая въ себѣ самую его душу, всегда течетъ широкою струею и выражаясь нѣсколько декадентски—отличается какою-то особою сочностью, своимъ особымъ ароматомъ. Оторвать его мысль отъ ея формы—это значитъ лишить ее этихъ характерныхъ ея особенностей.—Но съ другой стороны истинная наука не можетъ своихъ положеній выражать иначе, какъ въ точныхъ формулахъ, которыя, будучи плодомъ работы сухой логической мысли, неизбѣжно должны носить на себѣ слѣды ея природы. Для удовлетворенія этимъ двоякаго рода требованіямъ мы избрали такой путь. Всѣ мысли Хомякова прежде всего мы стараемся излагать его же собственными словами, приводя ихъ въ систему и вырывая ихъ изъ тѣхъ случайныхъ контекстовъ, въ которыхъ онѣ находятся въ его сочиненіяхъ, не отличающихся обыкновенно строгою выработанностью плана. Но вслѣдъ за этимъ мы даемъ сжатое резюме изложеннаго и, подвергнувъ анализу основныя положенія, отдѣляемъ въ нихъ существенное отъ второстепеннаго. Такъ, напримѣръ, обширное изслѣдованіе научно-историческихъ занятій Хомякова, изложенное въ трехъ объемистыхъ главахъ (III—V), потомъ кратко резюмировано и тщательно проанализировано въ особой отдѣльной главѣ (VI). Переписка съ Пальмеромъ, потребовавшая для своего изложенія цѣлой объемистой главы (VII),

кратко резюмирована въ концѣ той же главы и т. д. Такъ мы поступаемъ съ каждымъ болѣе или менѣе значительнымъ вопросомъ. Такъ что, если бы недосужнаго читателя смутилъ объемъ нашей работы, то онъ можетъ составить довольно ясное представленіе о ней на основаніи однихъ только этихъ краткихъ резюме.

Нашъ трудъ начинается трактатомъ, посвященнымъ обзору *источниковъ и литературы предмета*. Съ тѣхъ поръ, какъ напечатанъ былъ этотъ трактатъ, въ печати появилось кое что новое. Изъ этихъ новинокъ особаго вниманія заслуживаетъ новое изданіе (Москва. 1900) сочиненій Хомякова, которое можетъ быть названо *полнымъ* изданіемъ его сочиненій (т.т. I—VIII). Особую цѣнность этого изданія составляетъ собраніе въ особыхъ томахъ его поэтическихъ произведеній (IV) и писемъ (VIII) и снабженіе его записокъ по всеобщей исторіи учеными примѣчаніями, принадлежащими самому издателю Д. А. Хомякову.

Въ настоящемъ нашемъ трудѣ мы не были одиноки. Нашлись люди, которые, внимательно слѣдя за нашею работою, съ одной стороны, любезно дѣлились съ нами бывшими въ ихъ распоряженіи учеными матеріалами, съ другой стороны, выраженіемъ горячаго сочувствія нашему дѣлу, оказывали намъ нравственную поддержку. Выпуская теперь въ свѣтъ пока часть многолѣтней нашей работы, чувствуемъ нравственную потребность выразить за все это нашу глубокую признательность П. И. Бартеневу, кн. Н. В. Шаховскому, кн. А. М. Голицыну и Д. А. Хомякову.

Источники и литература предмета.

Чтобы легче было оріентироваться въ источникахъ и литературѣ предмета нашего изслѣдованія, считаемъ полезнымъ сухому библіографическому перечню предпослать ихъ краткій обзоръ и общую характеристику.

Послѣ временнаго пребыванія въ молодые годы въ военной службѣ, Хомяковъ вышелъ въ отставку и всю остальную жизнь провелъ частнымъ человѣкомъ. Вотъ почему послужнаго списка, который могъ бы послужить основой для его біографіи, послѣ него не осталось. Точно также не осталось послѣ него ни дневника, ни автобіографіи, ни мемуаровъ. Доступные же наукѣ наличные источники можно раздѣлить на двѣ категоріи: 1) воспоминанія друзей и близкихъ знакомыхъ Хомякова, и 2) его собственныя произведенія.

Хомяковъ умеръ 23 сентября 1860 г. Скоро послѣ смерти, друзья покойнаго рѣшили устроить въ память его публичное собраніе Общества Любителей Россійской Словесности, котораго онъ, съ начала 1858 г., былъ предсѣдателемъ. Въ собраніи, состоявшемся 6 ноября 1860 г., сдѣлано было шесть сообщеній, принадлежавшихъ слѣдующимъ лицамъ: М. П. Погодину, П. И. Бартеневу, М. Н. Лонгинову, А. Ѳ. Гильфердингу, Ю. Ѳ. Самарину и Н. П. Гилярову-Платонову. Всѣ эти сообщенія, съ присоединеніемъ лекціи К. А. Кос-

совича, читанной въ С. Петербургскомъ университетѣ 7 октября, составили особую брошюру: „Въ память объ Алексѣѣ Степановичѣ Хомяковѣ“, тогда же напечатанную и во 2-й кн. „Русской Бесѣды“ за тотъ же 1860 г. Сообщенія эти содержатъ въ себѣ главнымъ образомъ характеристику разныхъ сторонъ жизни и дѣятельности Хомякова. Написанныя подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ утраты дорогого человѣка, они отличаются живостью, мѣткостью, выпуклостью; это ихъ существенное достоинство. Но есть въ этихъ сообщеніяхъ и слабая сторона: во-первыхъ, они отличаются слишкомъ общимъ характеромъ, во-вторыхъ, они главнымъ образомъ вращаются около позднѣйшихъ лѣтъ жизни покойнаго, вслѣдствіе чего настоящаго біографическаго матеріала въ нихъ сравнительно не много. Счастливое исключеніе составляютъ только „Біографическія воспоминанія“ П. И. Бартенева, передающаго, со словъ самого Хомякова, между прочимъ, нѣсколько типичныхъ фактовъ даже изъ ранней поры жизни послѣдняго.—Одновременно съ этимъ въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ Москвы и Петербурга появились небольшіе некрологи и краткія замѣтки о смерти Алексѣя Степановича, всегда сочувственные, но рѣдко содержательные. Между тѣмъ лица, стоявшія въ тѣхъ или иныхъ отношеніяхъ къ покойному и близко знавшіе его, стали печатать свои воспоминанія о немъ. Такъ появились воспоминанія о „началѣ самобытной жизни А. С. Хомякова“, графа Д. Е. Остенъ-Сакена, подъ начальствомъ котораго Хомяковъ началъ военную службу, *воспоминанія* А. И. Кошелева и Н. А. Муханова, принадлежавшихъ къ числу самыхъ раннихъ друзей Алексѣя Степановича, воспоминанія А. А. Козлова, принадлежавшаго къ числу молодыхъ людей, въ кружокъ которыхъ Хомяковъ ходилъ толковать и спорить о разныхъ философскихъ и научныхъ вопросахъ и др. Всѣ эти воспоминанія составляютъ хорошее дополненіе къ „Біографическимъ воспоминаніямъ“ П. И. Бартенева.—На ряду съ вос-

поминаніями, посвященными спеціально памяти Хомякова, болѣе или менѣе цѣнныя замѣтки о немъ встрѣчаются въ историческихъ воспоминаніяхъ общаго характера. Здѣсь прежде всего слѣдуетъ упомянуть сочиненіе А. И. Герцена, въ *Дневникѣ* котораго, а равно въ сочиненіи *Былое и Думы* встрѣчаются весьма цѣнныя данныя для изученія Хомякова въ широкомъ смыслѣ этого слова. Это же слѣдуетъ сказать и о *Воспоминаніяхъ* В. В. Анненкова. Не лишены значенія данныя, встрѣчающіяся въ воспоминаніяхъ и отзывахъ А. Я. Головачевой, Ѳ. И. Буслаева, С. М. Соловьева, Н. П. Гилярова-Платонова, И. С. Аксакова и Н. С. Саханской (Кохановской) въ ихъ взаимной перепискѣ и др. Въ разное время появлялось много и другихъ мелкихъ замѣтокъ, принадлежащихъ разнымъ лицамъ и напечатанныхъ по преимуществу на страницахъ „Русскаго Архива“, редакція котораго, съ самаго основанія этого журнала, поставила какъ бы священною своею обязанностію собираніе ученаго матеріала, имѣющаго отношеніе къ жизни и дѣятельности Хомякова и славянофиловъ вообще.

Всѣ указанныя воспоминанія вышли изъ подъ пера людей, лично знавшихъ Хомякова и въ большинствѣ случаевъ стоявшихъ къ нему въ тѣхъ или другихъ отношеніяхъ. Отношенія эти, вліяя на установку симпатій или антипатій къ воспоминаемому лицу, естественно должны были повліять и на большую или меньшую степень безпристрастія самыхъ воспоминаній, чѣмъ въ свою очередь опредѣляется и степень научнаго значенія послѣднихъ. Большая часть воспоминаній принадлежитъ друзьямъ и почитателямъ Хомякова; они написаны въ восторженномъ тонѣ, нерѣдко переходящемъ въ панегиризмъ. Этотъ тонъ проглядываетъ и въ подборѣ фактовъ, которые, впрочемъ, сами по себѣ не возбуждаютъ сомнѣнія, и въ ихъ освѣщеніи. Такъ, одинъ ораторъ, исчерпавъ значительный запасъ хвалебныхъ словъ, сравниваетъ Хомякова съ феноменальнымъ Пикомъ Миран-

дольскимъ, „предлагавшимъ преніе de omni re scibili“; другой сравниваетъ его голову со всеосвѣщающимъ фонаремъ; третій богатство духовныхъ дарованій Хомякова находитъ настолько изумительнымъ и недоступнымъ для обыкновеннаго смертнаго, что ему казалось гораздо лучше разнять его на четыре части и этимъ каждую изъ нихъ сдѣлать доступнѣе .и въ этомъ смыслѣ лучше цѣлаго и т. д. Кто тщательно изучалъ жизнь и дѣятельность Хомякова, кто внимательно всматривался и вдумывался во внутренній міръ души этого дѣйствительно необыкновеннаго человѣка, тотъ, конечно, пойметъ, что его почитатели не могли говорить о немъ иначе. Тѣмъ не менѣе объективному изслѣдователю, желающему получить истину въ ея чистомъ видѣ, безъ примѣси всякаго субъективизма, всѣ эти свидѣтельства могутъ показаться подозрительными; вотъ почему онъ съ удовольствіемъ обращается къ показанію лицъ, принадлежавшихъ къ другому противоположному лагерю. Друзья и почитатели Хомякова были прямыми или косвенными славянофилами; люди противоположнаго лагеря были, слѣдовательно, западниками, отъ которыхъ изслѣдователь и ждетъ болѣе сдержанныхъ отзывовъ. Но скоро онъ убѣждается, что и показанія, идущія изъ этого лагеря, ничѣмъ существеннымъ не отличаются отъ показаній перваго рода. Западники и славянофилы имѣли свои убѣжденія, которыми эти двѣ фракціи отличались другъ отъ друга и которыя онѣ считали единственно истинными. Понятно, что писатели западническаго лагеря не могли хвалить Хомякова за его славянофильство; но за то о всемъ остальномъ, т. е., что касается блестящихъ природныхъ дарованій Хомякова, его необыкновенной ученой эрудиціи, его изумительной діалектики,—о всемъ этомъ писатели западническаго кружка отзываются съ не меньшею похвалою, чѣмъ и ихъ противники. Въ этомъ отношеніи особеннаго вниманія заслуживаютъ восторженные отзывы Герцена, который, занимая центральное мѣсто въ своемъ кружкѣ, былъ естественнымъ, если не врагомъ, то соперникомъ Хомякова.

Но нашелся человѣкъ, показанія котораго о Хомяковѣ оказались въ рѣзкомъ противорѣчіи со всѣмъ тѣмъ, что доселѣ извѣстно было о немъ. Имѣемъ въ виду нашего знаменитаго историка, С. М. Соловьева. Соловьевъ лично зналъ Хомякова. По своимъ воззрѣніямъ онъ не былъ славянофиломъ; но онъ не былъ и крайнимъ западникомъ. Отъ такого свидѣтеля, въ виду его серьезной научности, изслѣдователь въ правѣ ждать показаній цѣнныхъ, объективныхъ, вполнѣ добросовѣстныхъ. И вотъ этотъ компетентный свидѣтель даетъ такое показаніе о Хомяковѣ, которое, если принять его на вѣру, должно радикально измѣнить взглядъ на этого знаменитаго человѣка. Въ виду этого понятно то смущеніе, какое появленіе въ печати записокъ Соловьева произвело на людей, не только научно изучавшихъ Хомякова, но и лично знавшихъ его и сохранившихъ о немъ благоговѣйную память. Ясно, что если критическая оцѣнка источниковъ составляетъ первую и существенную задачу ученаго изслѣдователя, то по отношенію къ данному случаю она составляетъ sine qua non его работы. Итакъ, въ чемъ же заключается сущность показаній Соловьева о Хомяковѣ? Къ счастью, тирада, въ которой Соловьевъ характеризуетъ Хомякова, такъ не велика, что мы можемъ всю привести цѣликомъ. Вотъ буквальныя слова Соловьева. „Хомяковъ—низенькій, сутуловатый, черный человѣчекъ, съ длинными черными косматыми волосами, съ цыганской физіономіей, съ дарованіями блестящими, самоучка, способный говорить безъ умолку съ утра до вечера и въ спорѣ не робѣвшій ни предъ какою уверткою, ни предъ какою ложью: выдумать фактъ, процитировать мѣсто писателя, котораго никогда не бывало,—Хомяковъ и на это былъ способенъ.

„Скалозубъ прежде всего по природѣ,—онъ готовъ былъ всегда подшутить надъ собственными убѣжденіями, надъ убѣжденіями пріятелей. Понятно, что въ нашемъ зеленомъ обществѣ, не имѣвшемъ средствъ оцѣнить истиннаго знанія, до-

бросовѣстности и скромности съ послѣднимъ не разлучныхъ, Хомяковъ прослылъ геніемъ; это вздуло его самолюбіе, сдѣлало его раздражительнымъ, неуступчивымъ, завистливымъ, злымъ".

Не трудно замѣтить, что здѣсь Соловьевъ старается, такъ сказать, нанести Хомякову сразу два удара: съ одной стороны, онъ отрицаетъ прославленную универсальную ученость его, съ другой стороны, онъ посягаетъ на чистоту и высоту характера его нравственной личности, стараясь снять съ того высокаго пьедестала, на который поставили его современники. Логическій путь, которому слѣдуетъ мысль Соловьева, ясенъ: Хомяковъ надѣленъ былъ отъ природы *дарованіями блестящими*; но это еще ничего не значитъ, потому что онъ остался *самоучкой*. Правда, онъ могъ *говорить безъ умолку съ утра до вечера;* но это еще не значитъ, что онъ говорилъ дѣло: онъ былъ *лжецъ, способный на все, способный на самый наглый обманъ*. Но какъ же общество возвело его *въ геніи?* Очень просто: общество было *зеленое*, а поэтому *оцѣнить истиннаго знанія оно не могло, у него не было на это средствъ*.— Оставляя пока въ сторонѣ все остальное, остановимся сначала на этой сторонѣ характеристики. Тутъ прежде всего возникаетъ вопросъ: если современное Хомякову русское общество, къ которому принадлежалъ и самъ Соловьевъ, тогда еще очень *зеленый*, не имѣло средствъ для оцѣнки Хомякова, то спрашивается, кто же произвелъ эту оцѣнку, на основаніи которой произносится столь рѣшительное сужденіе? Соловьевъ такихъ лицъ не указываетъ, а наука ихъ не знаетъ. Но за то наука знаетъ кое-что другое. Она знаетъ, что изумительная память Хомякова, дававшая, при необыкновенной начитанности, возможность „сыпать" цитатами безъ книжныхъ справокъ, иногда приводила современниковъ въ изумленіе, вызывала сомнѣніе и заставляла браться за провѣрку сказаннаго; но эта провѣрка оканчивалась въ пользу Хомякова. Однажды, въ богословскомъ спорѣ съ И. В. Кирѣевскимъ,

Хомяковъ сослался на одно мѣсто въ твореніяхъ Св. Кирилла Іерусалимскаго, которыя онъ читалъ лѣтъ пятнадцать тому назадъ въ библіотекѣ Троицкой лавры и которыя только тамъ и имѣлись. Кирѣевскій усумнился въ вѣрности цитаты и сказалъ Хомякову въ шутку: „Ты любишь ссылаться на такія книги, по которымъ тебя нельзя провѣрить“. Хомяковъ указалъ почти страницу, 11 или 13, и мѣсто на той страницѣ (въ срединѣ), гдѣ находился сдѣланный имъ цитатъ. По наведенной справкѣ, ссылка его оказалась вѣрною. Ясно, что современное Хомякову русское общество было не такъ довѣрчиво и не такъ безпомощно, какъ это старается представить Соловьевъ. А вотъ любопытное въ этомъ отношеніи свидѣтельство Анненкова. Герценъ сознавался, говоритъ онъ, „что А. С. Хомяковъ заставилъ его прочесть волюминозныя исторіи Неандера и Гфрёра и особенно изучать исторію вселенскихъ соборовъ, мало знакомую ему, для того, чтобы возстановить нѣкотораго рода равновѣсіе въ спорѣ съ противникомъ и имѣть возможность повѣрять обильныя ссылки Хомякова на каноны и параграфы соборныхъ постановленій, которыми онъ сыпалъ на память, противопоставляя ихъ точнымъ нѣмецкимъ тезисамъ Герцена“. Очевидно, что не всѣ члены общества, среди которыхъ вращался Хомяковъ, только благоговѣйно слушали его, изумляясь его генію. Были люди, которые не останавливались предъ большимъ трудомъ въ интересахъ провѣрки его доказательствъ. При такихъ условіяхъ не особенно надежно было поражать своихъ слушателей выдуманными фактами и цитатами изъ небывалыхъ писателей. Къ какимъ результатамъ пришелъ Герценъ послѣ провѣрки эрудиціи Хомякова въ области церковно-исторической, мы не знаемъ. Но вотъ свидѣтельство Герцена, занесенное въ *Дневникъ* послѣ спора съ Хомяковымъ „о современной философіи“. „Вчера былъ продолжительный споръ у меня съ Хомяковымъ о современной философіи. Удивительный даръ логической фасцинаціи, быстрота соображенія, память чрезвычайная, объемъ

пониманія широкъ, вѣренъ себѣ, не теряетъ ни на одну минуту arriére pensée, къ которой идетъ. Необыкновенная способность! Я радъ былъ этому спору; я могъ нѣкоторымъ образомъ извѣдать силы свои; съ такимъ бойцомъ помѣриться стоитъ всякому ученію". Съ аналогичнымъ мѣстомъ встрѣчаемся и въ *Дневникѣ* Погодина. Послѣ одной застольной бесѣды Погодинъ внесъ въ свой *Дневникъ* слѣдующую запись: шелъ „презанимательный разговоръ объ *Онѣгинѣ* (Пушкина), о исторіи древней и потомъ о древнихъ религіяхъ, о которыхъ *Хомяковъ имѣлъ обширныя свѣдѣнія*". Своею начитанностію Хомяковъ произвелъ такое импонирующее впечатлѣніе, что у Погодина невольно вырвалась фраза: *„я въ душѣ стыдился своего невѣжества"*. А каковы были свѣдѣнія Хомякова въ области *древнихъ религій*, въ этомъ всякій можетъ убѣдиться изъ его знаменитой „Семирамиды". Мы отмѣчаемъ факты типичные въ своемъ родѣ; но если бы понадобились общія свидѣтельства о необыкновенныхъ познаніяхъ Хомякова, то ихъ можно было бы набрать цѣлую массу. Спрашивается: что за удивительный человѣкъ этотъ Хомяковъ, сумѣвшій втереть очки такой массѣ лучшихъ представителей русскаго интеллигентнаго общества своего времени, и что за мудрецъ этотъ Соловьевъ, который одинъ не поддался обману этого увертливаго фокусника, одинъ уцѣлѣлъ отъ колдовства этого хитраго чародѣя?! Знаменитый историкъ, произнося судъ надъ своимъ собратомъ, забылъ, очевидно, что настанетъ время историческаго суда и надъ нимъ самимъ.

Но сила удара Соловьева направлена не только противъ интеллектуальной стороны дарованій Хомякова, но—и притомъ главнымъ образомъ—противъ нравственной стороны его личности. Онъ называетъ Хомякова человѣкомъ *недобросовѣстнымъ*, *нескромнымъ*, *самолюбивымъ*, *раздражительнымъ*, *неуступчивымъ*, *завистливымъ*, *злымъ*. Но любопытнѣе всего то, что онъ указываетъ и причину того, отъ чего Хомяковъ сдѣлался такимъ дурнымъ человѣкомъ: оказывается, что тутъ

виновато все то же *зеленое общество*, которое, не имѣя средствъ оцѣнить истиннаго знанія, возвело Хомякова въ геніи: „*это* (sic) вздуло его самолюбіе“ и т. д. Всѣ люди думаютъ, что восхваленіе, возвеличеніе могутъ развить въ человѣкѣ—если, конечно, онъ къ этому расположенъ—самообольщеніе, самомнѣніе, самоувѣренность, гордость, тщеславіе, словомъ, всѣ тѣ свойства и качества души, въ основаніи которыхъ лежитъ искусственное возвеличеніе личнаго „я“. По психологіи же Соловьева выходитъ, что та же внѣшняя причина ведетъ къ развитію свершенно противоположныхъ свойствъ и качествъ, именно—раздражительности, неуступчивости, зависти, злости. Спрашивается: кто же раздражалъ Хомякова, кто требовалъ отъ него уступокъ, кто вызывалъ въ немъ зависть, кто заставлялъ его злиться,—если все „зеленое общество“ только воскуряло предъ нимъ ѳиміамъ, величая его геніемъ? Да хотя бы догадался человѣкъ вставить, что были-де люди, которые не хотѣли величать Хомякова геніемъ, они то и раздражали и злили его. Историческая неправда отъ этого, конечно, не сдѣлалась бы правдою, но по крайней мѣрѣ логика была бы пощажена. Но оставимъ въ сторонѣ логику, а поставимъ вопросъ прямо: подалъ ли Хомяковъ хоть чѣмъ-нибудь поводъ къ обвиненію его въ недобросовѣстности, неискренности, зависти, злобѣ и т. д.? На этотъ вопросъ онъ отвѣтилъ всею своею жизнію, которая, какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ, отъ начала до конца проникнута была святою любовью: любовь является исходнымъ пунктомъ его философско-богословской системы, любовь онъ хочетъ положить въ основаніе общественной жизни человѣчества, любовью самъ онъ руководится въ своей дѣятельности. А какихъ правилъ онъ держался въ частныхъ отношеніяхъ къ людямъ, это видно изъ совѣта, который онъ даетъ Ю. Ѳ. Самарину въ частномъ письмѣ къ нему. Убѣждая этого любимаго своего ученика не падать духомъ въ борьбѣ за славянофильскія идеи, онъ пишетъ: „*надобно только сохранять*

вполнѣ нравственное достоинство и безусловную, безстрастную чистоту во всѣхъ дѣйствіяхъ, и тогда нападки" нашихъ противниковъ „обратятся въ нашу же пользу". Какимъ высокимъ благородствомъ, какимъ безстрастіемъ, какою нравственною чистотою вѣетъ отъ этихъ немногихъ словъ, и какимъ пошлымъ памфлетомъ при нихъ кажется разсматриваемый обвинительный актъ Соловьева!

Наконецъ, Соловьевъ обвиняетъ Хомякова въ томъ, что „онъ готовъ былъ всегда подшутить надъ собственными *убѣжденіями* (и) надъ убѣжденіями пріятелей". Тутъ не совсѣмъ ясно, что собственно хотѣлъ авторъ сказать этими словами: то-ли, что Хомяковъ былъ веселый человѣкъ, или то, что онъ не уважалъ ни своихъ, ни чужихъ убѣжденій, или что то же —что онъ не имѣлъ убѣжденій, ибо у кого есть настоящія убѣжденія, тотъ ни самъ не станетъ издѣваться надъ ними, ни въ отношеніи къ другимъ этого не позволитъ? Судя по общему духу памфлета, Соловьевъ имѣлъ въ виду именно послѣднее. Если такъ, то мы напомнимъ, что люди, познакомившіеся съ Хомяковымъ въ пору ранней его юности и провожавшіе его до могилы, засвидѣтельствовали, что въ зрѣлые годы его жизни онъ былъ тѣмъ же, чѣмъ они знали его въ молодости и что вообще убѣжденія, выработанныя имъ въ раннюю пору жизни, онъ сохранилъ до гробовой доски; а какъ онъ ими дорожилъ, какъ свято онъ ихъ охранялъ, объ этомъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ.

Въ заключеніе этого непріятнаго для насъ разбора легкомысленно брошенныхъ словъ искренно чтимаго нами историка позволимъ себѣ привести слѣдующія слова изъ письма Хомякова къ тому же Самарину: „Глинко-Коптевская фаланга меня такъ огласила безбожникомъ, что одна дѣвица, встрѣтившая меня случайно на вечерѣ, говорила, уходя, хозяйкѣ: „Но онъ не сказалъ ничего такого страннаго!" Она воображала меня апокалиптическимъ дракономъ, раззѣвающимъ пасть только для хулы. Въ Тулѣ я прослылъ развратникомъ. Удивительное счастье на репутацію...!" Пиша эти строки,

Хомяковъ, конечно, не могъ и подумать, что историкъ, котораго онъ такъ высоко цѣнилъ и на котораго онъ возлагалъ столь большія надежды, возьметъ на себя недостойную роль велико-свѣтской кумушки разглашать по свѣту „репутацію“, созданную „Глинко-Коптевской фалангой“.—Тутъ естественно было бы поставить еще вопросъ: какъ могло случиться, что Соловьевъ, обладавшій такимъ свѣтлымъ умомъ, такимъ строгимъ безпристрастіемъ въ изслѣдованіи, могъ впасть въ столь грубый грѣхъ противъ исторической правды, которой въ другимъ случаяхъ онъ служилъ такъ честно, такъ благородно? Отвѣтить на этотъ вопросъ было бы не трудно. Для этого слѣдовало-бы только, съ одной стороны, внимательно проанализировать его записки, гдѣ такъ рельефно выступаютъ нѣкоторыя стороны характера его нравственной личности, съ другой стороны, опредѣлить тѣ отношенія, въ которыя онъ сталъ къ славянофиламъ вообще и къ Хомякову въ частности вслѣдствіе разоблаченій ими нѣкоторыхъ слабыхъ сторонъ его историческихъ работъ; но это въ нашу задачу входить не можетъ.

Обращаясь къ собственнымъ сочиненіямъ Хомякова, мы прежде всего должны остановиться на его *поэтическихъ произведеніяхъ*, какъ на самомъ раннемъ продуктѣ его литературнаго творчества. Самыя раннія его стихотворенія до насъ не дошли или по крайней мѣрѣ до этого времени не обнародованы. Самое раннее изъ дошедшихъ до насъ его поэтическихъ произведеній—„Посланіе къ Веневитиновымъ“—писано на 17 году жизни. Графъ Остенъ-Сакенъ, говоря о 18-ти лѣтнемъ Хомяковѣ, уже съ особымъ вниманіемъ подчеркиваетъ тотъ фактъ, что поэзія его имѣла „возвышенное направленіе“. Для насъ въ данномъ случаѣ особенно важно то, что всѣ поэтическія произведенія Хомякова, не исключая и его трагедій, отличаясь глубокимъ лиризмомъ, служатъ прекраснымъ изображеніемъ имъ лично пережитыхъ душевныхъ состояній. Къ этому нужно прибавить, что муза Хомякова откликалась не на всѣ предметы и явленія жизни:

у него были излюбленные сюжеты, которые по преимуществу возбуждали его вдохновеніе. Въ раннюю пору жизни, когда міровоззрѣніе еще только вырабатывалось и въ душѣ поэта происходила внутренняя борьба, онъ особенно охотно останавливается на изображеніи внутренняго состоянія своей души. Изъ серіи стихотвореній этого рода особенно выдѣляются тѣ, въ которыхъ изображается состояніе души поэта въ минуты поэтическаго творчества. Но чѣмъ дальше, тѣмъ поэтъ все чаще и чаще останавливается на вопросахъ, которые потомъ сдѣлались излюбленными темами его прозаическихъ трактатовъ. Если къ этому прибавить, что многія изъ стихотвореній Хомякова написаны были въ такое время, отъ котораго прозаическихъ сочиненій совсѣмъ не сохранилось и для котораго другихъ біографическихъ данныхъ мы имѣемъ сравнительно очень мало, то легко будетъ понять, какой драгоцѣнный біографическій матеріалъ представляютъ его поэтическія произведенія. Содержащіяся въ этомъ матеріалѣ данныя, тщательно проанализированныя и правильно освѣщенныя, даютъ возможность изслѣдователю слѣдить, такъ сказать, за процессомъ внутренняго роста души поэта, что, по отношенію къ такому историческому дѣятелю, какъ Хомяковъ, существенно важно, ибо много разъ засвидѣтельтвовано было, что біографія Хомякова не богата внѣшними фактами.

Хомяковъ писалъ свои поэтическія произведенія такъ, какъ писали и пишутъ всѣ истинные поэты: онъ писалъ ихъ по вдохновенію, подъ вліяніемъ потребности минуты. Къ литературной славѣ онъ былъ совершенно равнодушенъ и неохотно отдавалъ въ печать свои произведенія. Многія изъ раннихъ его стихотвореній появились въ печати только благодаря старанію его отца, усердно хлопотавшаго о распространеніи литературной славы сына и признававшаго себя „архивомъ“ его произведеній. Первоначальнымъ мѣстомъ печатанія поэтическихъ произведеній Хомякова были, конечно,

періодическія изданія. Только въ 1844 году, по иниціативѣ и трудами юнаго друга Хомякова, Д. Валуева, первый разъ появился сборникъ его стихотвореній, въ который вошло 25 избранныхъ піесъ. Тогда же серьезно, хотя и въ рѣзко бранчивомъ тонѣ, доходившемъ до полнаго отрицанія у Хомякова поэтическаго таланта, заговорилъ о его поэтической дѣятельности профессіональный критикъ своего времени, знаменитый Бѣлинскій, хотя нѣсколько фразъ объ этомъ предметѣ брошено было имъ и раньше. Сборникъ Валуева скоро сдѣлался библіографическою рѣдкостью. Съ начала пятидесятыхъ годовъ (около 1852 г.) друзья поэта стали побуждать его къ изданію болѣе полнаго собранія его стихотвореній, и хотя дѣло налаживалось, тѣмъ не менѣе до кончины Хомякова (1860 г.) проектъ этотъ не осуществился. Только въ 1861 году появилось изданіе: *Стихотворенія А. С. Хомякова*, въ которое вошло 75 произведеній. Это изданіе повторено было нѣсколько разъ; у насъ подъ руками *четвертое* изданіе 1888 года.

Еще раньше появленія въ свѣтъ этого изданія, непосредственно послѣ кончины поэта, друзья покойнаго задались цѣлью издать возможно полное собраніе его стихотвореній, снабдивъ его учеными примѣчаніями. Намѣчено было къ напечатанію до 100 произведеній. Трудъ осуществленія этого проекта взялъ на себя горячій почитатель Алексѣя Степановича, П. И. Бартеневъ, который, начиная съ 15 декабря 1860 г., сталъ готовить „Примѣчанія и объясненія къ стихотвореніямъ А. С. Хомякова“. Мысль эту, вслѣдствіе многихъ затрудненій, осуществить не удалось и до настоящаго времени. Тѣмъ не менѣе работа г. Бартенева значительно подвинулась впередъ и, благодаря любезности автора, послужила для насъ большимъ подспорьемъ какъ при розысканіи напечатанныхъ, но не вошедшихъ въ послѣднее изданіе стихотвореній Хомякова, такъ и при выясненіи условій ихъ написанія. Но при всемъ томъ мы не можемъ сказать, чтобы все то, что

Хомяковымъ напечатано было при его жизни, нами было разыскано. Это объясняется чисто внѣшней, не зависѣвшей отъ нашей доброй воли, причиной. Дѣло въ томъ, что хотя у Хомякова были излюбленныя изданія, въ которыхъ онъ по преимуществу печаталъ свои произведенія, таковы напр., *Московскій Вѣстникъ*, *Московскій Наблюдатель*, *Москвитянинъ*, *Русская Бесѣда;* но по временамъ, особенно когда эти изданія прекращались, онъ обращался и къ другимъ изданіямъ. Намъ извѣстно 20 изданій, въ которыхъ въ разное время печатались его стихотворенія. Вотъ эти изданія: 1) *Полярная Звѣзда*—альманахъ, 2) *Московскій Вѣстникъ*, 3) *Невскій Альманахъ*, 4) *Денница*—альманахъ, 5) *Сѣверные Цвѣты*, 6) *Литературная Газета*, 7) *Библіотека для Воспитанія*—сборникъ Валуева, 8) *Телескопъ*, 9) *Парусъ*, 10) *Европеецъ*, 11) *Комета Белы*—альманахъ, 12) *Новоселье*—сборникъ, 13) *Утро*—альманахъ, 14) *Московскій Наблюдатель*, 15) *Отечественныя Записки*, 16) *Кіевлянинъ*, 17) *Москвитянинъ*, 18) *Московскій Сборникъ*, 19) *Извѣстія Академіи Наукъ*, 20) *Русская Бесѣда*. Извѣстны намъ также изданія, въ которыя его стихотворенія отправляемы были, но своевременно не были напечатаны; а напечатаны - ли они были послѣ, этого мы не знаемъ; таковъ, напримѣръ, *Инвалидъ*. Очевидно, что, для успѣшнаго розысканія всѣхъ напечатанныхъ поэтическихъ произведеній Хомякова, необходимъ полный тщательный просмотръ всѣхъ названныхъ изданій, и мы первоначально задались было этою мыслію; но довести эту работу до конца, во всей ея чистотѣ, не было никакой возможности, такъ какъ оказалось невозможнымъ имѣть подъ руками всѣ эти изданія во всей ихъ полнотѣ: недостача какой нибудь одной книжки или дефектное ея состояніе нарушало систематическую правильность и послѣдовательность работы. Само собою разумѣется, что такая работа не входила въ нашу прямую задачу, и мы можемъ только пожалѣть о томъ, что до настоящаго времени у насъ нѣтъ сколько нибудь полнаго и

научнаго изданія стихотвореній Хомякова, которымъ могъ бы воспользоваться изслѣдователь. Нужно замѣтить, что людямъ, имѣющимъ доступъ къ бумагамъ Хомякова, извѣстны его стихотворенія, которыя никогда не появлялись въ печати. Мало того. Въ обществѣ, по рукамъ, съ именемъ Хомякова ходятъ произведенія, подлинность которыхъ нуждается въ доказательствѣ. Намъ, напримѣръ, подъ именемъ Хомяковскаго, доставлено обширное *Посланіе къ Русскому Царю*— въ 300 стиховъ; но послѣ тщательной провѣрки оказалось, что оно не принадлежитъ Хомякову. Изъ представляемаго ниже подробнаго библіографическаго обзора видно, что нами розыскано и что намъ только извѣстно, но чего отыскать мы не могли. Само собою разумѣется, что на ходъ нашего изслѣдованія это послѣднее обстоятельство не могло имѣть хоть сколько нибудь серьезнаго вліянія, такъ какъ недочетъ оказался незначительнымъ по количеству и неважнымъ по качеству.

Послѣ поэтическихъ произведеній, по богатству біографическихъ данныхъ въ точномъ смыслѣ слова, первое мѣсто должно быть отведено *письмамъ*. Писемъ Хомякова въ распоряженіи науки немного, по крайней мѣрѣ сравнительно съ тѣмъ, чего слѣдовало бы ожидать. Это объясняется прежде всего его пресловутой *лѣнью*, которая такъ хорошо извѣстна была его друзьямъ и знакомымъ и въ которой самъ онъ не разъ каялся, оставаясь все-таки неисправимымъ. „Я такъ часто *исповѣдуюсь въ лѣни* безъ исправленія, пишетъ онъ И. В. Кирѣевскому, что готовъ съ лютеранами полагать, что лучше не исповѣдаться. Сохраняешь стыдъ и еще можешь исправиться, а когда признался, отложилъ всякій стыдъ, того и смотришь, что въ грѣхѣ погрязнешь“. Съ такимъ самообличеніемъ въ его письмахъ приходится встрѣчаться почти на каждомъ шагу. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что лѣнь къ перепискѣ у него находилась въ связи съ общей „папирофобіей“, на которую такъ жаловался его отецъ, рев-

новавшій о литературной славѣ сына. Тѣмъ не менѣе, если бы всѣ письма, писанныя имъ въ разное время, сохранились, то ихъ набралась бы значительная коллекція. Къ сожалѣнію, этого не случилось. Мы имѣемъ не мало свидѣтельствъ объ утратѣ писемъ Хомякова: утрачены, напримѣръ, всѣ его Парижскія письма, по крайней мѣрѣ до этого времени о нихъ никто ничего не знаетъ; погибли письма, писанныя имъ на пути въ армію; утрачено много писемъ къ А. И. Кошелеву и др. А какое значеніе могли бы имѣть эти письма для науки, это видно изъ слѣдующихъ словъ самого Кошелева. „Съ грустью передаю печати, пишетъ онъ, нѣсколько уцѣлѣвшихъ у меня писемъ А. С. Хомякова. Самыя интересныя для постороннихъ читателей были бы тѣ, которыя онъ писалъ ко мнѣ въ то врéмя, когда мы были еще различныхъ мнѣній и когда я только переходилъ отъ прежнихъ своихъ убѣжденій къ нынѣшнимъ и нуждался въ его разъясненіяхъ и указаніяхъ. Эти письма послѣднихъ сороковыхъ и первыхъ пятидесятыхъ годовъ были чрезвычайно хороши и интересны и сообщались мною пріятелямъ, которые ихъ читали, *даже переписывали и по большей части зачитывали*. Къ сожалѣнію, изъ этихъ писемъ сохранилось у меня только два, изъ которыхъ первое, самое важное (богословскаго содержанія), даже безъ начала. Интересны также письма, предшествовавшія изданію *Русской Бесѣды*, а равно и тѣ, которыя писаны были ко мнѣ Хомяковымъ во время выхода въ свѣтъ книгъ этого журнала“... Изъ *зачитанныхъ* писемъ особенно слѣдуетъ пожалѣть письма *о злыхъ духахъ*, съ утратой котораго чувствуется крупный пробѣлъ при возстановленіи соотвѣтствующаго пункта въ богословскомъ міровоззрѣніи Хомякова. Не менѣе слѣдуетъ пожалѣть объ утратѣ письма къ И. С. Аксакову *о Пушкинѣ*, которое, судя по письму къ тому же Аксакову Саханской, отличалось большою оригинальностью.

По внутреннему характеру письма Хомякова можно раздѣлить на двѣ категоріи: *письма-трактаты*, посвящен-

ныя разнаго рода богословскимъ, философскимъ, историко-филологическимъ и общественнымъ вопросамъ, и *письма частнаго характера*, посвященныя частнымъ сторонамъ жизни самого ихъ автора. Къ первой категоріи слѣдуетъ отнести всѣ письма богословскаго содержанія, напечатанныя во второмъ томѣ его сочиненій, письма о философіи къ Ю. Ѳ. Самарину, письма къ Кошелеву, о которыхъ выше говорилось, письмо къ Я. И. Ростовцову объ отмѣнѣ крѣпостнаго права въ Россіи, нѣкоторыя изъ писемъ къ А. Ѳ. Гильфердингу и др. Хотя между типичнѣйшими письмами этихъ двухъ категорій можно замѣтить существенную разницу, но самый переходъ отъ писемъ одной категорій къ другой такъ незамѣтенъ, что провести между ними рѣзкую границу часто бываетъ совершенно не возможно. Хомяковъ, какъ сказано было, не любилъ писать писемъ; но разъ онъ брался за перо, то писалъ дѣло. Благодаря особенностямъ его натуры, широкой, всесторонней, благодаря подвижности его ума, способнаго быстро переходить отъ вопроса къ вопросу и ассоціировать самые разнородные предметы, благодаря его живой отзывчивости на все то, что кругомъ его происходило,—его письма отличаются замѣчательнымъ богатствомъ и разнообразіемъ содержанія. Здѣсь наряду съ глубокомысленнымъ, проникнутымъ серьезнымъ тономъ, разсужденіемъ по какому нибудь научному или общественному вопросу, вы встрѣчаетесь съ передачей въ шуточномъ тонѣ какого-нибудь мелкаго факта изъ частной жизни. Каковъ онъ былъ въ жизни, таковъ былъ и въ письмахъ. Для того, чтобы получить ясное представленіе о его письмахъ, достаточно пробѣжать слѣдующія строки изъ его письма къ А. Н. Попову: „У меня здѣсь (въ деревнѣ) возни хозяйственной пропасть. Купилъ деревню, завожу сахарный заводъ, безпрестанно толкусь въ хозяйственномъ обществѣ, и только? Какъ же не такъ! Разбираю Шведскія древности, выдумалъ сѣяльницу—просто чудо, улучшаю жатвенную машину и спорю съ И. С. Аксаковымъ объ устройствѣ и внутреннемъ

смыслѣ третейскаго суда. Это мало изучено, а могло бы упростить судопроизводство до невѣроятной степени. Объ этомъ заставило меня думать насильное похищеніе телеги у моего крестьянина". Какъ мало словъ и какъ много дѣла: какъ много фактовъ передано въ этихъ немногихъ строкахъ и какъ рельефно обрисована дѣятельность этого кипѣвшаго жизнію человѣка! Нужно помнить, что письма Хомякова первой категоріи нерѣдко дѣлались достояніемъ цѣлаго кружка: они пересылались по другимъ адресамъ, перечитывались, переписывались, иногда вызывали соотвѣтствующіе отвѣты, а иногда и сами были отвѣтами на такія же письма. Образчикъ такой переписки можно видѣть въ *осьмомъ приложеніи* ко II тому „Біографіи А. И. Кошелева" Письма этого типа, конечно, должны быть изучаемы въ ихъ взаимоотношеніи съ аналогичными письмами другихъ членовъ кружка. Если судить по сохранившимся письмамъ, то самая оживленная переписка Хомякова велась съ слѣдующими лицами: А. Н. Поповымъ (37 писемъ сохранилось), Ю. Ѳ. Самаринымъ (22), А. И. Кошелевымъ (18, кромѣ трактатовъ), А. Ѳ. Гильфердингомъ (12) и Н. М. Языковымъ (13). Всѣхъ же писемъ Хомякова, за исключеніемъ трактатовъ въ письмахъ и писемъ къ Пальмеру, которыя обыкновенно относятся къ разряду богословскихъ сочиненій, сохранилось около 130. Сюда же мы причисляемъ и письма къ А. В. Веневитинову, цѣликомъ или въ извлеченіи приведенныя на страницахъ монументальнаго труда Н. П. Барсукова о Погодинѣ.

Для изученія міровоззрѣнія Хомякова въ широкомъ смыслѣ этого слова изслѣдователь долженъ обращаться къ его *прозаическимъ* сочиненіямъ. За исключеніемъ его *Записокъ по Всеобщей исторіи*, труда объемистаго, всѣ остальныя его сочиненія состоятъ изъ небольшихъ по объему трактатовъ, писанныхъ въ видѣ журнальныхъ статей. Хотя его міровоззрѣніе вылилось въ одну вполнѣ законченную систему, но его отдѣльныя статьи, если ихъ разсматривать со стороны

ихъ частнаго содержанія, отличаются большою пестротою и искусственностью въ переходѣ отъ одного предмета къ другому. Для примѣра возьмемъ содержаніе его статьи: „*Мнѣніе русскихъ объ иностранцахъ*“. Вотъ важнѣйшіе вопросы, затрогиваемые въ этой статьѣ: „Эклектизмъ подражательности. Анализъ и синтезъ.—Гегелева система исторіи.—Карамзинъ. —Гоголь.—Суворовскій маіоръ.—Ученіе о женщинѣ и бракѣ. Черезполосность.—Годуновъ и Михаилъ Ѳеодоровичъ.—Борьба жизни съ образованностью. — Надежда возрожденія“.— Обратите вниманіе на соединеніе въ одной статьѣ „Гегелевой системы исторіи“ съ „Суворовскимъ маіоромъ“ и „эклектизма подражательности“ съ „черезполосностью“, опредѣлите ихъ отношеніе къ выставленному въ заглавіи общему тезису, и получите ясное представленіе о томъ, какъ писались статьи Хомякова. А вотъ еще образчикъ такой же мозаичности въ статьѣ: „*По поводу Гумбольда*“. На какихъ-нибудь 44 страницахъ авторъ успѣлъ дать „Очеркъ Западной исторіи“ и тутъ же поговорить о *Петрѣ Первомъ*, объ *иконѣ*, о *мірскихъ сходкахъ*, о *самовоспитаніи* и т. д. Конечно, у Хомякова столь разнородные вопросы всегда связаны бываютъ какой-нибудь одной отвлеченной идеей, а переходъ отъ предмета къ предмету, благодаря прославленнымъ діалектическимъ способностямъ автора, устраивается такъ тонко, что для читателя становится почти незамѣтнымъ. Тѣмъ не менѣе для изслѣдователя, имѣющаго дѣло не только съ отвлеченными идеями, но и съ реальнымъ содержаніемъ, которое приходится выбирать изъ трактатовъ по частямъ, вырывать его, такъ сказать, изъ контекста рѣчи и приводить въ систему, указанный мозаическій характеръ статей не особенно симпатиченъ. Впрочемъ, это зло могло бы оказаться еще большимъ, если бы выдвигаемыя Хомяковымъ отдѣльныя положенія не были систематизированы въ его сознаніи и оказались во взаимномъ противорѣчіи. Къ счастію, этого не случилось по слѣдующей весьма понятной причинѣ. За изложеніе своего міровоззрѣ-

нія Хомяковъ взялся сравнительно поздно, хотя, какъ свидѣтельствуютъ его поэтическія произведенія, выработка его началась у него довольно рано. До начала сороковыхъ годовъ прозою онъ почти не писалъ. Къ этого рода дѣятельности онъ приступилъ, значитъ, уже совершенно зрѣлымъ человѣкомъ, когда система его міровоззрѣнія, по крайней мѣрѣ въ своихъ основныхъ положеніяхъ, была продумана и прочувствована. Здѣсь причина того единства, послѣдовательности и вѣрности самому себѣ, съ какими мы встрѣчаемся въ его разнообразныхъ сочиненіяхъ. Тутъ, конечно, не послѣднюю роль съигралъ его могучій философскій умъ, все сводившій къ единству и примирявшій въ высшемъ синтезѣ самыя рѣзкія противорѣчія.

Не смотря на указанную пестроту и мозаичность многихъ трактатовъ Хомякова, его прозаическія сочиненія, или лучше сказать—содержаніе его сочиненій, можно раздѣлить на четыре группы: 1) историко-филологическія, включая сюда и статьи по соціально-экономическимъ вопросамъ, 2) метафизическія, 3) богословскія и 4) по разнымъ вопросамъ, которые не могутъ быть подведены ни подъ одну изъ предыдущихъ рубрикъ. Въ сознаніи изслѣдователя, детально изучившаго всѣ сочиненія Хомякова, ихъ авторъ особенно выпукло обрисовывается съ двухъ сторонъ: какъ историкъ и какъ философствующій богословъ. Хотя его главная работа по исторіи осталась далеко неоконченною, тѣмъ не менѣе, если не полная система, то духъ его историческаго міровоззрѣнія можетъ быть понятъ при помощи частныхъ статей, въ которыхъ онъ нерѣдко дѣлаетъ экскурсы въ область исторіи. Гораздо въ болѣе затруднительномъ положеніи находится изслѣдователь при изученіи его философско-богословскаго міровоззрѣнія, которое въ его сознаніи несомнѣнно сливалось въ одну философско-богословскую систему. Въ сочиненіяхъ Хомякова есть данныя собственно для возстановленія начала этой системы, насколько онъ успѣлъ выра-

зить его главнымъ образомъ въ философскихъ письмахъ къ Самарину, и—конца, содержащаго ученіе о Церкви, которое онъ достаточно развилъ частію въ своемъ катихизическомъ трактатѣ о Церкви, частію въ своихъ извѣстныхъ брошюрахъ о западныхъ исповѣданіяхъ. Для возстановленія же центральнаго ядра его системы прямыхъ данныхъ въ его сочиненіяхъ нѣтъ; ибо его письма къ Самарину, въ которыхъ онъ, понуждаемый друзьями, взялся - было изложить въ системѣ свое философско-богословское міровоззрѣніе, остались не оконченными. Здѣсь, конечно, лежитъ основаніе убѣжденія нѣкоторыхъ современниковъ, что „настоящій Хомяковъ утраченъ“. Мы лично на это дѣло смотримъ такимъ образомъ: если философско-богословское міровоззрѣніе Хомякова было только его личнымъ міровоззрѣніемъ, то, конечно, настоящій Хомяковъ въ недостающихъ частяхъ его системы несомнѣнно утраченъ; если же его міровоззрѣніе было дѣломъ самобытно-оригинальной творческой дѣятельности русскаго народнаго духа, то Хомяковъ не утраченъ, ибо не утраченъ духъ, породившій его. Къ этому слѣдуетъ прибавить, что въ сохранившихся въ его бумагахъ небольшихъ исписанныхъ клочкахъ, а равно въ небольшихъ замѣткахъ, нерѣдко случайно брошенныхъ на страницахъ его сочиненій, содержатся данныя, которыя, будучи тщательно собраны и внимательно проанализированы, могутъ послужить для изслѣдователя если не прямыми указаніями, то нѣкоторыми намеками, указывающими на тотъ логическій путь, которымъ долженъ былъ слѣдовать Хомяковъ при построеніи своей системы. Само собою разумѣется, что возстановить систему Хомякова въ полномъ ея видѣ, при указанныхъ условіяхъ, невозможно; а что въ этомъ отношеніи возможно, то можетъ быть достигнуто только при посредствѣ нѣкоторой доли творчества самого изслѣдователя.

Къ изданію *Полнаго собранія сочиненій Хомякова* друзья его приступили довольно рано. Уже въ 1861 году, подъ ре-

дакціей И. С. Аксакова, появился въ Москвѣ *первый томъ* его сочиненій, содержащій „собраніе отдѣльныхъ статей и замѣтокъ разнороднаго содержанія“. Въ 1878 г. этотъ томъ вышелъ вторымъ изданіемъ съ присоединеніемъ нѣкоторыхъ статей, не вошедшихъ въ первое изданіе. Въ 1867 году, подъ редакціей Ю. Ѳ. Самарина изданъ былъ въ Прагѣ *второй томъ*, содержащій „сочиненія богословскія“. Въ слѣдующемъ 1868 году это изданіе повторено было въ Берлинѣ, а въ 1886 году вышло въ Москвѣ *третье* изданіе того же тома. *Третій* и *четвертый* томы сочиненій Хомякова содержатъ *Записки о всеобщей исторіи*, приготовленныя къ изданію А. Ѳ. Гильфердингомъ (1872 г.). Третій томъ, въ 1882 г., вышелъ вторымъ изданіемъ. Тѣ изъ обнародованныхъ сочиненій Хомякова, которыя не вошли въ полное собраніе его сочиненій, напечатаны на страницахъ *Русскаго Архива*.

Большинство богословскихъ сочиненій Хомякова писаны на французскомъ языкѣ и въ изданіи его сочиненій помѣщены въ переводѣ на русскій языкъ, сдѣланномъ не самимъ авторомъ. На французскомъ языкѣ писаны: Три брошюры о западныхъ исповѣданіяхъ, „О библейскихъ трудахъ Бунзена“, „Письмо къ Утрехтскому епископу (жансенисту) Лоосу“, „Письмо къ редактору L'Union Chretienne о значеніи словъ: „Каѳолическій“ и „Соборный“ по поводу рѣчи іезуита отца Гагарина“ и „Письмо къ пріятелю-иностранцу предъ началомъ Восточной войны“. Кромѣ того, письма къ Пальмеру писаны на англійскомъ языкѣ. Изъ этого перечня видно, что на французскомъ языкѣ писаны почти всѣ (за исключеніемъ катихизическаго трактата) важнѣйшія богословскія сочиненія Хомякова. Хомяковъ былъ мыслитель оригинальный и усвоеніе его философско-богословскаго міровоззрѣнія дается нелегко. И вотъ какъ на бѣду, капитальнѣйшія изъ его произведеній писаны на языкѣ, который не только не былъ для него роднымъ, но и который онъ при-

знавалъ самымъ убогимъ, самымъ непригоднымъ для выраженія тонкостей отвлеченныхъ понятій, чѣмъ засвидѣтельствовалъ, что при написаніи этихъ своихъ сочиненій онъ испыталъ не мало затрудненій, стѣснявшихъ свободу выраженія его мыслей. Изслѣдователь, вынужденный излагать богословскія воззрѣнія Хомякова на русскомъ языкѣ, зная указанныя особенности подлинниковъ и имѣя подъ руками готовый русскій переводъ, естественно долженъ заблаговременно опредѣлить свое отношеніе къ послѣднему, тѣмъ болѣе, что русская богословская литература имѣетъ свою опредѣленную терминологію, отступленіе отъ которой можетъ повлечь серьезныя недоразумѣнія. И такъ, кто же такіе были переводчики богословскихъ сочиненій Хомякова и въ какой степени можно положиться на ихъ компетентность? При первомъ напечатаніи трехъ брошюръ Хомякова о западныхъ исповѣданіяхъ въ „Православномъ Обозрѣніи“ переводъ сдѣланъ былъ прот. Н. А. Сергіевскимъ; при изданіи же *втораго* тома „Полнаго собранія сочиненій А. С. Хомякова“, „всѣ брошюры, статьи и письма, писанныя авторомъ на французскомъ или англійскомъ языкахъ, переведены съ подлинныхъ рукописей Н. П. Гиляровымъ-Платоновымъ и издателемъ (Ю. Ѳ. Самаринымъ), при содѣйствіи Д. А. Хомякова (сына) и нѣкоторыхъ изъ друзей покойнаго автора“. Такимъ образомъ надъ той редакціей переводовъ, которая помѣщена во второмъ томѣ сочиненій Хомякова, работала цѣлая, такъ сказать, коммиссія, составленная изъ близкихъ къ автору людей, на челѣ которыхъ стояли Н. П. Гиляровъ-Платоновъ и Ю Ѳ. Самаринъ, изъ которыхъ первый получилъ спеціально богословское образованіе въ Духовной Академіи, а второй хотя былъ и свѣтскаго образованія, но, какъ авторъ изслѣдованія о Стефанѣ Яворскомъ и Ѳеофанѣ Прокоповичѣ, можетъ быть причисленъ къ категоріи богослововъ. Если теперь примемъ во вниманіе, что въ данномъ случаѣ требовалось не одно знакомство съ языками — съ котораго переводилось и

на который переводилось, а и проникновеніе въ духъ системы Хомякова, если къ этому прибавимъ, что переводчики были люди даровитые и къ автору переводимыхъ сочиненій стояли въ близкихъ отношеніяхъ, то легко поймемъ, что лучшихъ переводчиковъ для сочиненій Хомякова и придумать нельзя. Переводчики въ данномъ случаѣ были не просто пассивными передатчиками на русскомъ языкѣ того, что авторомъ написано было на языкѣ французскомъ, а и своего рода авторитетными комментаторами; ибо они переводили то, что раньше въ той или другой формѣ могли слышать непосредственно изъ устъ самого автора переводимыхъ сочиненій, что особенно слѣдуетъ сказать о Самаринѣ, воспитавшемся, такъ сказать, на идеяхъ Хомякова. Словомъ, ученая правоспособность переводчиковъ не подлежитъ сомнѣнію. Вопросъ лишь въ томъ, достаточно-ли внимательно отнеслись они къ своей задачѣ? Благодаря любезности князя Н. В. Шаховскаго, мы имѣемъ подъ руками письмо Н. П. Гилярова-Платонова къ Ю. Ѳ. Самарину, дающее почти прямой отвѣтъ на этотъ вопросъ. Изъ этого письма видно, что главные переводчики вели между собою переписку съ цѣлью установить точку отправленія, которою слѣдовало руководствоваться при передачѣ французской рѣчи Хомякова на русскомъ языкѣ, при чемъ, какъ и слѣдовало ожидать, особенное вниманіе обращалось на его терминологію. Названное письмо Гилярова, отъ 13 ноября 1866 г., было отвѣтомъ на аналогичное письмо Самарина. Здѣсь читаемъ между прочимъ слѣдующее. „О философской терминологіи, говоритъ Гиляровъ, замѣчанія Ваши (т. е. Самарина) вѣрны; прибавлю къ нимъ слѣдующія мои замѣчанія. Бѣдность терминологіи не должна служить затрудненіемъ; единственнымъ затрудненіемъ можетъ быть незнаніе системы, которой держался авторъ, а зная его философскія понятія передать его фразу на другомъ языкѣ легко, условившись разъ въ значеніи терминовъ. Хомяковскую фразу тѣмъ легче перевести, что философскія сочине-

нія его существуютъ и на русскомъ. Я было думалъ послѣ перевода перечитать примѣчанія Хомякова къ отрывкамъ, оставшимся послѣ И. В. Кирѣевскаго (примѣчанія эти напечатаны были въ Русской Бесѣдѣ). Чтеніе этихъ примѣчаній дало бы возможность войти вполнѣ въ терминологію Хомякова, а затѣмъ легко было бы внести ту же терминологію и въ переводъ. Но я этого сдѣлать не успѣлъ. Попробуйте это вы на свободѣ.

Терминологія, къ которой привыкъ я лично, есть слѣдующая. *Умъ* есть способность мысли (а пожалуй отчасти и просвѣтленной воли) вообще; сверхъ того тотъ же терминъ беру я (когда самъ отъ себя пишу) для означенія нераздѣльнаго постиженія, въ которомъ нѣтъ мѣста ни анализу, ни синтезу, а есть простое созерцаніе міра сверхчувственнаго, или что то же — бытія премірнаго. Помнится мнѣ, чуть ли я гдѣ то не высказалъ даже печатно основаній къ такой терминологіи. Словомъ *умъ* счастливъ русскій языкъ; этого слова нѣтъ въ нѣмецкомъ, нѣтъ въ латинскомъ, не говоря уже о другихъ языкахъ. Оно есть только въ греческомъ: νοῦς; ему соотвѣтствовало бы нѣмецкое Nunft (отъ nehmen), какъ умъ отъ *ять*. Vernuft есть разумъ, способность анализа и синтеза и всего, что этимъ условливается, способность логическая по преимуществу, и на этомъ основаніи соотвѣтствуетъ латинскому ratio, которое собственно значитъ *расчетъ* и затѣмъ *основаніе*, стало быть въ переносѣ значенія на самую способность будетъ значить силу усматривать основаніе, или что то же — способность логическую. Raison есть ratio—объ этомъ и говорить нѣтъ нужды. *Разсудокъ* есть *разумъ*, но въ низшей своей функціи, въ исключительной функціи разложенія, способность сличающая то, что разложено или что пока не соединено; въ мышленіи теоретическомъ это есть способность чисто формальная, разумъ освобожденный отъ предмета постиженія, каковый предметъ постиженія въ разумѣ и для него остается отъ ума; въ смы-

слѣ практическомъ разсудокъ поэтому есть основаніе благоразумія, и вполнѣ владѣетъ матеріаломъ, который дается міромъ чувственнымъ. Кратко: умъ есть чувство обращенное къ бытію премірному; мысль, обращаемая къ уму, есть разумъ; она же, обращаемая къ чувству, есть разсудокъ; въ томъ и другомъ случаѣ она формальна и заимствуетъ предметъ либо изъ міра вещественнаго чрезъ чувство, либо изъ невещественнаго чрезъ умъ.

Терминологія Хомякова и, кажется, Кирѣевскаго—совсѣмъ иная, и по моему мнѣнію—неправильная. Они называютъ *разумомъ* противоположность вещественному; человѣкъ, поколику онъ невещественное, есть разумъ. Это невѣрное означеніе, и притомъ означеніе путающее. Противоположность веществу есть духъ, πνεῦμα. Поколику человѣкъ есть невещественное, онъ есть духъ, и цѣлую тысячу лѣтъ не иначе славянскій языкъ называлъ это понятіе. Хомяковъ употребляетъ слово разумъ въ этомъ случаѣ, мнѣ кажется, по двоякой причинѣ; потому, во-первыхъ, что воспитаніе его было все таки французское, ему представлялось прежде всего все то же l'intelligence, удивительно убогое слово этого убогаго на высшія понятія языка. Esprit—буквальный переводъ духа во французскомъ совсѣмъ иное, и потому не давало употребить слово духъ гдѣ нужно, хотя сама библія могла бы натолкнуть на это: Богъ есть духъ, и иже кланяется Ему, духомъ и истиною достоитъ кланятися. Во-вторыхъ мѣшала правильному словоупотребленію гегелевщина. Der Geist, хотя и есть собственно *духъ*, у Гегеля обратился въ нѣчто собирательное, принялъ значеніе подобное тому, какое соединяемъ мы съ фразою, напримѣръ, *духъ писателя* или *духъ времени*.

Жаль, что осталось немного времени, а писать приходится еще много. Чтобы не удаляться отъ предмета, о которомъ рѣчь уже начата, выскажу Вамъ свое мнѣніе, что

слова *умный* въ смыслѣ отеческомъ не только не слѣдуетъ избѣгать, но необходимо вводить его понемногу изъ литературы чисто церковной въ обыкновенную, житейскую. Выраженіе „вѣра осмысленная“, по моему разумѣнію, неправильно. Осмысленнымъ должно быть названо то, чему дается смыслъ отвнѣ, состороны; вѣра *осмысленная*, если она принимается въ объективномъ смыслѣ и если какой-нибудь писатель, разсуждая о ней, указалъ и раскрылъ ея смыслъ. Но вѣра несомнѣнно *смыслящая* (въ дѣйствительномъ залогѣ), коль скоро съ нею соединяется *собственное* ея разумѣніе. Въ страдательномъ залогѣ можно употребить въ этомъ смыслѣ слово *просвѣтленная*, но никакой глаголъ, у котораго предлогъ *о* (всегда указывающій на внѣшнее дѣйствіе)“...

Приведенный отрывокъ изъ письма Гилярова напрашивается на много замѣчаній; но мы позволимъ себѣ сказать только слѣдующее: правильна или неправильна терминологія Хомякова, объ этомъ еще можно спорить; но то несомнѣнно, что Гиляровъ усвоилъ ее не совсѣмъ точно. Мысль, что будто бы Хомяковъ называлъ „разумомъ противоположность вещественному“, что „человѣкъ, поколику онъ невещественное, есть разумъ“,—эта мысль не вѣрна. Законъ вещественнаго, по Хомякову, необходимость. Бытіе, освобожденное отъ дѣйствія этого закона у Хомякова получаетъ названіе *сущаго*, которое опредѣляется какъ начало *волящее* (т. е. имѣющее свободную волю), *сознающее* и *разумное*. Хомяковъ дѣйствительно называетъ *сущее* „разумомъ“, но непремѣнно—„волящимъ разумомъ“ или что то же—„разумною волею“. Изъ этихъ опредѣленій *сущаго* всѣ три прямо противоположны понятію *вещественности*; но въ самомъ рѣзкомъ противорѣчіи съ нимъ стоитъ понятіе *воли*: воля начало по природѣ *свободное*, тогда какъ все вещественное, какъ сказано, подчинено закону необходимости. Абсолютно свободная воля непремѣнно разумна; безъ разумности проявленія воли были бы или дѣломъ слѣпого случая, или слѣдствіемъ дѣйствія закона необ-

ходимости; въ обоихъ случаяхъ элементъ свободы, т. е. истинной вольности исключается. Вообще нужно замѣтить, что Хомяковъ, по своему философскому міровоззрѣнію, былъ *волюнтаристъ*, хотя и не въ смыслѣ нѣмецкаго пантеистическаго волюнтаризма.—Далѣе, совершенно вѣрно подмѣчено, что Хомяковъ иногда избѣгаетъ термина „духъ“, но совершенно не по тѣмъ причинамъ, какія предполагаетъ Гиляровъ. Въ обычномъ словоупотребленіи нашихъ богослововъ, особенно въ сочиненіяхъ популярныхъ, духъ и матерія до того рѣзко противополагаются, что эти слова являются терминами для обозначенія понятій, означающихъ не просто два порядка явленій въ одномъ и томъ же Божьемъ мірѣ, а какъ бы двѣ самостоятельныя субстанціи, о примиреніи и возсоединеніи которыхъ въ одномъ высшемъ началѣ или ничего не говорится или говорится крайне не удачно, иногда просто софистично. Въ результатѣ получается нѣчто въ родѣ *дуализма*, который, конечно, не мирится ни съ христіанскимъ понятіемъ о Единомъ Виновникѣ всего сущаго, ни съ истинно философскимъ представленіемъ о первопричинѣ всякаго бытія, которая непремѣнно должна быть абсолютною и слѣдовательно не допускающею никакой коренной, изначальной двойственности, непремѣнно предполагающей ограниченіе одного начала другимъ. Понятно, что для Хомякова, который привыкъ давать отчетъ въ каждомъ движеніи своей мысли и система котораго отличается истинно философскимъ характеромъ, было крайне неудобно вводить терминъ, вызывающій обыкновенно нефилософское представленіе. Но это не значитъ, что этотъ терминъ не примиримъ съ системою Хомякова; онъ легко можетъ быть введенъ въ нее, особенно для обозначенія духа частнаго, ограниченнаго: термины „духъ“ и „матерія“ въ системѣ Хомякова будутъ означать два порядка явленій, въ которыхъ проявила себя во внѣ высочайшая воля *Сущаго*.—Не совсѣмъ кстати выдвигаетъ Гиляровъ и „слово *умный* въ смыслѣ отеческомъ“ (νοερός, νοητός), которое не привилось въ нашемъ

общелитературномъ языкѣ: переводъ этимъ терминомъ французскаго слова „intellectuel“, въ одномъ мѣстѣ второй французской брошюры, сильно затемнилъ контекстъ рѣчи, который самъ посебѣ простъ и понятенъ,—по крайней мѣрѣ для того, кто достаточно ознакомился съ духомъ міровоззрѣнія Хомякова.

Этими замѣчаніями мы не имѣемъ намѣренія подрывать довѣріе къ разсматриваемому переводу. Встрѣчающіяся здѣсь нѣкоторыя неточности не существенны. Они могли бы быть чувствительнѣе, если бы сочиненія Хомякова обильны были строго логическими опредѣленіями, которыя всегда требуютъ точнаго, сжатаго языка. Но такихъ опредѣленій у Хомякова мало. Его сильный, выразительный, иногда даже поэтичный языкъ часто блещетъ афоризмами; но этихъ афоризмовъ не слѣдуетъ принимать за логическія опредѣленія, иначе легко можно будетъ впасть въ большую неточность. У Хомякова, напримѣръ, встрѣчается нѣсколько афоризмовъ, опредѣляющихъ понятіе „церковь“, но ни одинъ изъ нихъ, взятый самъ по себѣ, не даетъ истиннаго, т. е. точнаго и полнаго понятія объ этомъ предметѣ. Нужно помнить, что Хомяковъ и въ устной рѣчи, и въ сочиненіяхъ любилъ употреблять парадоксы, которые онъ нерѣдко допускалъ намѣренно съ чисто діалектическою цѣлью. Къ этимъ парадоксамъ слѣдуетъ, конечно, относиться тоже съ большою осторожностью: не выражая точной мысли автора, они обыкновенно допускались съ цѣлью поразить вниманіе читателя рѣзкимъ выраженіемъ, съ тѣмъ, чтобы выставить доказываемое положеніе въ возможно выпуклой формѣ. Вообще, при изученіи міровоззрѣнія Хомякова, необходимо предварительно постигнуть духъ его системы, и только тогда получится возможность строго научно пользоваться не только его терминологіей, но и вообще текстомъ его сочиненій.

О *литературѣ* предмета нашего изслѣдованія много говорить не приходится. Говоря вообще, ее можно раздѣлить

на двѣ не равныя по объему половины: общую и спеціальную. Предметомъ первой служитъ литературно-общественное движеніе первой половины настоящаго столѣтія и особенно—сороковыхъ и пятидесятыхъ годовъ. Литература этой категоріи, значительная по объему, знакомитъ насъ съ условіями, среди которыхъ выросъ, жилъ и дѣйствовалъ Хомяковъ. На ея характерѣ, на симпатіяхъ и антипатіяхъ ея авторовъ, все еще замѣтны слѣды старой вражды западниковъ и славянофиловъ, вражды, свидѣтельствующей, что мы не доросли еще до спокойнаго, объективнаго, словомъ—строго научнаго отношенія къ этой, во многихъ отношеніяхъ замѣчательной, эпохѣ. Еще и въ наше время возможны люди, способные изрекать истины въ родѣ слѣдующей: „Грибоѣдовъ не могъ быть славянофиломъ, потому что онъ уважалъ европейское просвѣщеніе“; но несомнѣнно то, что число такихъ людей не велико, и дни ихъ сочтены. Рóсказнямъ, въ родѣ тѣхъ, какія въ свое время распространялъ о славянофилахъ Бѣлинскій, въ настоящее время повѣритъ только тотъ, кто способенъ вѣрить всякимъ глупостямъ. Наука вступаетъ въ свои права, а вмѣстѣ съ тѣмъ наступаетъ и торжество истины. Какъ на примѣръ торжества науки въ данномъ отношеніи, можно указать на труды А. Н. Пыпина. Никто не заподозритъ этого почтеннаго ученаго въ симпатіяхъ къ славянофиламъ, и тѣмъ не менѣе въ его „характеристикахъ литературныхъ мнѣній отъ двадцатыхъ до пятидесятыхъ годовъ“ уже нельзя встрѣтить ни смѣшенія славянофиловъ съ представителями не только школы Шишкова, но и такъ называемой оффиціальной народности, ни обличенія ихъ въ обскурантизмѣ, враждѣ къ европейскому просвѣщенію и т. д. Мало того: въ опредѣленіи отношенія славянофиловъ къ Европѣ и древней Руси уже видно отчетливое пониманіе различія между началами жизни и формами ихъ проявленія. Въ дѣлѣ пониманія славянофильства это огромный шагъ впередъ, конечно, со стороны людей, не принадлежащихъ къ славянофильской школѣ, ибо

сами славянофилы этихъ понятій никогда не смѣшивали. Само собою разумѣется, что серьезной оцѣнки самыхъ началъ славянофильскаго міровоззрѣнія здѣсь еще нѣтъ; но ея и нигдѣ нѣтъ. А между тѣмъ настоящая, истинно научная оцѣнка славянофильства съ этого именно и должна начинаться. Два старшіе представителя первой генераціи славянофиловъ, Ив. В. Кирѣевскій и Хомяковъ, надѣлены были истинно философскимъ складомъ ума и поэтому, при выработкѣ міровоззрѣнія, они на полу-пути не могли остановиться: начала частной практической жизни они старались обосновать на высшихъ философско-богословскихъ началахъ, которыя въ концѣ концовъ сводили къ единому абсолютному началу; это начало должно было проникать собою всю систему міровоззрѣнія, придавая ему разумность, цѣльность, стройность, законченность. Есть всѣ основанія думать, что у обоихъ ихъ къ концу жизни уже дѣйствительно существовали вполнѣ законченныя, очень близкія между собою, философскія системы, которыя, вопреки нерѣдко высказываемому мнѣнію, не были ни копіей съ имѣющихся уже готовыхъ системъ, ни продуктомъ грубаго эклектизма. Сами же эти мыслители думали, что они вносятъ серьезную поправку въ гносіологію Канта и тѣмъ полагаютъ основаніе для новаго направленія философской мысли. Не трудно понять, что строго-научная оцѣнка такого міровоззрѣнія возможна только при условіи примѣненія философскаго метода, который требуетъ, во-первыхъ, оцѣнки исходнаго начала, на которомъ строится система, во-вторыхъ, провѣрки логической послѣдовательности, съ какою это начало приводится въ процессѣ развитія системы. Въ отношеніи къ славянофильскому міровоззрѣнію у насъ не было и попытки сдѣлать что нибудь подобное. Правда, у насъ были опыты изложенія философскаго міровоззрѣнія славянофиловъ; но и по своей задачѣ и по ея выполненію эти скромныя работы представляютъ совсѣмъ не то, чего требуетъ серьезная постановка этого вопроса. Большинство

же работъ, прямо или косвенно затрогивающихъ славянофиловъ, обыкновенно скользитъ по поверхности ихъ міровоззрѣнія, часто не выходя изъ круга тѣхъ понятій, которыя были пущены въ оборотъ въ эпоху первоначальной борьбы между западниками и славянофилами, когда міровоззрѣніе послѣднихъ еще находилось въ процессѣ развитія и когда научное сужденіе о немъ было невозможно и по недостатку данныхъ и по невозможности покойнаго, безпристрастнаго отношенія къ дѣлу. Вотъ почему для насъ въ данномъ случаѣ собственно имѣютъ значеніе труды или такіе, которые знакомятъ съ духомъ и характеромъ изучаемой эпохи, какъ напримѣръ, вышеуказанные „Историческіе очерки“ г. Пыпина, или такіе, которые даютъ новые, впервые появляющіеся въ печати матеріалы, каковы, напримѣръ: „Жизнь и Труды М. П. Погодина“ г. Барсукова, или „Біографія А. И. Кошелева“ г. Колюпанова и др.

Любопытно то, что въ литературѣ, посвященной обзору дѣятельности славянофиловъ вообще, дѣло ведется такъ, что имя Хомякова обыкновенно остается въ тѣни. Когда поднимается вопросъ о философскомъ міровоззрѣніи славянофильской школы, на первый планъ выдвигается И. Кирѣевскій, статьи котораго, не смотря на „отрывочность и несовершенство“, признаются „главнымъ (?) памятникомъ для раскрытія философско-историческихъ мотивовъ славянофильства“. При оцѣнкѣ историческихъ взглядовъ славянофиловъ первое мѣсто отводится тому же Кирѣевскому и К. С. Аксакову; Хомяковъ же опять остается за бортомъ потому-де, что „мнѣнія Хомякова въ сущности сходны съ тѣмъ, что мы видимъ у Кирѣевскаго и Аксакова“. Правда, тѣ же изслѣдователи сознаются, что это сходство не было всегдашнимъ, что своими мнѣніями Хомяковъ иногда даже „ставилъ въ затрудненіе самую школу“; но это обстоятельство объясняется не оригинальностью и независимостью мысли Хомякова, а его страстью къ *парадоксальности*, причемъ, конечно, получается такое

впечатлѣніе, что Хомяковъ не только не способствовалъ развитію школы, но даже какъ бы тормозилъ это развитіе. Такъ разсуждаютъ собственно новѣйшіе изслѣдователи, наблюдающіе славянофильство, такъ сказать, извнѣ и находящіеся внѣ сферы вліянія традицій славянофильскаго кружка. Напротивъ, люди или сами принадлежавшіе къ славянофильскому кружку или по крайней мѣрѣ имѣвшіе возможность непосредственно наблюдать за дѣятельностью его членовъ, утверждали и утверждаютъ нѣчто совсѣмъ другое. Прямо называя Хомякова „отцомъ славянофильства“ они держатся того мнѣнія, что онъ послужилъ тѣмъ центральнымъ ядромъ, около котораго образовался кружокъ, котораго онъ былъ главнымъ руководителемъ. Взгляды Хомякова дѣйствительно иногда не сходились со взглядами другихъ членовъ кружка; но это объясняется не парадоксальностью его мнѣній, а „*осторожностью*“ и „*чуткостью*“ его ума, благодаря которымъ онъ спасалъ школу отъ той односторонности, въ которую способны были вовлечь ее нѣкоторыя горячія, страстно —увлекающіяся натуры. Писатель, объясняющій парадоксальностью Хомякова *затрудненія*, въ которыя онъ будто бы ставилъ школу, въ подтвержденіе своего мнѣнія ссылается на извѣстную статью Хомякова, написанную „по поводу статьи И. В. Кирѣевскаго“. Дѣйствительно, въ этой статьѣ Хомяковъ существенно расходится съ Кирѣевскимъ во взглядѣ на *древнюю Русь*; но только разногласіе это говоритъ совсѣмъ не о томъ, что вычиталъ въ ней этотъ писатель. Кирѣевскій доказывалъ, что „*христіанское ученіе выражалось въ чистотѣ и полнотѣ во всемъ объемѣ общественнаго и частнаго быта древне-Русскаго*“. Указавъ на то, что исторія не знаетъ такого момента, къ которому это положеніе Кирѣевскаго могло бы быть приложимо, Хомяковъ замѣчаетъ: „Нѣтъ, велико это слово, и какъ ни дорога мнѣ родная Русь въ ея славѣ современной и прошедшей, сказать его объ ней я не могу и не смѣю. Не было ни одного народа, ни одной

земли, ни одного государства въ мірѣ, которому такую похвалу можно бы было приписать хотя приблизительно; и, конечно, она уже слишкомъ непомѣрна для земли, которой князья не только безпрестанно губили ее своими междоусобіями, но еще безъ стыда и совѣсти опустошали ее мечемъ, огнемъ и разбоемъ союзниковъ магометанъ и язычниковъ" и т. д. Таковъ образчикъ той парадоксальности, которою Хомяковъ „ставилъ въ *затрудненіе* самую школу". Тутъ, очевидно, скрывается нѣкоторое недомысліе: почтенный изслѣдователь кое-чего не досмотрѣлъ. Мнѣніе Хомякова въ кружкѣ цѣнилось особенно высоко Среди членовъ кружка господствовало убѣжденіе, что Хомяковъ былъ „всѣхъ выше по уму, по таланту, по обширности взгляда и по начитанности" и что изъ всѣхъ членовъ кружка *„онъ одинъ понимаетъ вполнѣ историческое значеніе слова славянскій міръ"*. Онъ былъ истиннымъ руководителемъ кружка; его мнѣнія ставились какъ бы критеріемъ при оцѣнкѣ взглядовъ другихъ членовъ кружка. Чѣмъ былъ Хомяковъ для членовъ кружка, особенно сдѣлалось яснымъ послѣ его смерти. „Вы не повѣрите, писалъ И. С. Аксаковъ Саханской, въ какомъ душевномъ и умственномъ одиночествѣ обрѣтаюсь я, послѣ смерти брата и Хомякова"; а какова была сравнительная цѣнность этихъ двухъ людей въ глазахъ автора этихъ строкъ, видно изъ слѣдующихъ его словъ: „Хомяковъ былъ *несравненно* мудрѣе, многостороннѣе моего брата". Когда Саханская предположила, что извѣсгное „Посланіе къ сербамъ" писано Ив. Аксаковымъ, послѣдній писалъ ей: „Неужели вы не догадались, что авторъ его Хомяковъ, и *никто другой, кромѣ Хомякова*, и не могъ вѣщать тѣмъ сосредоточеннымъ, ровнымъ тономъ, который, по вашему выраженію, точно внутренній звонъ, что будитъ душу. Такое слово дается въ награду цѣлой жизни, прожитой свято, въ подвигахъ мысли и молитвы". Нѣкоторымъ членамъ кружка казалось, что со смертью Хомякова погибъ цѣлый духовный міръ, воскресить который

никто не въ состояніи: „Мысль бросить все и поднять съ земли нить размышленій, выпавшую изъ рукъ умирающаго Хомякова, меня много разъ занимала; но я сознаю слишкомъ глубоко, что до этой задачи я далеко не доросъ умственно и не подготовленъ душою". Это писалъ не иной кто, а Юрій Самаринъ. Вообще, если пробѣжать переписку, вызванную смертью Хомякова, то получается совершенно такое же впечатлѣніе, какое выноситъ изслѣдователь изъ знакомства съ душевнымъ настроеніемъ сотрудниковъ Петра Великаго послѣ его смерти: чувствуешь, что утраченъ своего рода центральный винтъ, отъ котораго зависѣлъ правильный ходъ сложной машины; погибла сила, которая все оживляла, все направляла. А намъ толкуютъ, что Хомяковъ своею *парадоксальностью* „ставитъ въ затрудненіе самую школу". Впрочемъ, въ литературѣ высказывались и другого рода взгляды на мѣсто Хомякова среди членовъ кружка. Какъ на примѣръ болѣе трезваго отношенія къ этому вопросу, можно указать на мнѣніе покойнаго Б. Рюмина.—Эти замѣчанія необходимо помнить, чтобы понять истинную цѣнность той литературы, съ которою изслѣдователю приходится имѣть дѣло при изученіи славянофильства.

Но есть область, въ которой всѣ изслѣдователи единогласно отводятъ Хомякову господствующее положеніе. Это область богословія. Вотъ почему всѣ общія замѣчанія о богословствованіи славянофиловъ дѣлаются обыкновенно по адресу Хомякова. Одни изъ свѣтскихъ писателей, болѣе серьезные и болѣе добросовѣстные, обыкновенно богословскія воззрѣнія славянофиловъ обходятъ молчаніемъ, скромно сознаваясь, что они „не считаютъ себя компетентными въ области теологіи". Люди же менѣе скромные и болѣе самоувѣренные, особенно если имъ удалось пробѣжать двѣ-три богословскія книжки, выходя изъ того положенія, что изъ Назарета ничего добраго быть не можетъ, за источниками богословскихъ взлядовъ славянофиловъ вообще и Хомякова въ частности довольно не

двусмысленно предлагаютъ обращаться—кто къ Мёлеру (къ его „Символикѣ“), кто къ Баадеру, кто къ идеямъ Шеллинга въ ихъ сочетаніи съ идеями восточно-аскетической литературы, кто къ Борда-Демулэну, Сарторіусу и др.; а одинъ очень глубокомысленный, отличающійся большою развязностью, писатель серьезно доказываетъ, что Хомяковъ, утверждая, „что значеніе единой и вселенской Церкви принадлежитъ исключительно намъ (православнымъ), нашему вѣроисповѣдному обществу“, этимъ „воспроизводитъ съ полнымъ сознаніемъ, намѣренно и систематически ту пагубную ошибку, въ которую наши старовѣры впали по узкости кругозора и по невѣжеству“. Много и другихъ не менѣе умныхъ мнѣній разсѣяно на страницахъ нашей свѣтской литературы.—Но на страницахъ этой же литературы можно встрѣтиться и съ явленіями другого рода: есть люди, которые, прямо называя себя „хомяковистами“, весьма внимательно изучили сочиненія Хомякова и рѣшительно заявляютъ, что другого богословія, кромѣ Хомяковскаго, они не признаютъ. Не вдаваясь въ спеціальныя изслѣдованія, любовь къ своему учителю они выражаютъ посредстомъ популяризаціи въ обществѣ его идей. Какъ на примѣръ проведенія въ сознаніе общества богословскихъ воззрѣній Хомякова, можно указать на напечатанную въ свое время въ „Русскомъ Обозрѣніи“ (1894 г.) весьма симпатичную работу Н. П. Аксакова: „Не угашайте духа“, въ которой, впрочемъ, идеи Хомякова выступаютъ въ сравнительно весьма солидной научной обстановкѣ, принадлежащей труду самого автора.

Болѣе серьезно отнеслась къ богословскимъ сочиненіямъ Хомякова спеціально-богословская литература. Насколько извѣстно, ранѣе другихъ открыло, такъ сказать, богословской наукѣ Хомякова „Православное Обозрѣніе“. Начиная съ 1863 года, слѣдовательно, гораздо раньше выхода въ свѣтъ Пражскаго изданія богословскихъ сочиненій Хомякова, оно стало помѣщать на своихъ страницахъ отдѣльные его бого-

словскіе трактаты, и, что особенно важно, это дѣлалось „съ одобренія твердаго и прозорливаго хранителя чистоты православія, глубокомысленнѣйшаго изъ русскихъ богослововъ покойнаго высокопреосвященнаго митрополита московскаго Филарета“. Съ появленіемъ названнаго Пражскаго изданія вниманіе этого журнала къ сочиненіямъ Хомякова не ослабѣло: одинъ изъ выдающихся его сотрудниковъ, свящ. А. М. Иванцовъ-Платоновъ, отъ имени редакціи заявлялъ, что „*Православное Обозрѣніе* какъ прежде, съ полнымъ сочувствіемъ и уваженіемъ къ богословской дѣятельности Хомякова, готово было содѣйствовать *распространенію его воззрѣній въ Обществѣ*, такъ и въ настоящее время, пользуясь нѣкоторымъ возбужденіемъ общественнаго вниманія къ этому дѣлу, готово еще послужить ему“. Тутъ же давалась и общая оцѣнка богословскихъ воззрѣній Хомякова. Тотъ же богословъ находилъ, что „идеалъ церкви, характеръ церковной исторіи, *основныя начала православія*, отношенія его къ другимъ христіанскимъ исповѣданіямъ, характеръ западныхъ исповѣданій и западной богословской науки поняты и объяснены Хомяковымъ съ *такою глубиною и возвышенностью*..., что сочиненія эти по всей справедливости нужно признать *достойнымъ серьезнаго вниманія явленіемъ* въ нашей современной богословской литературѣ“. Вообще, авторъ находилъ, что „сочиненія Хомякова потому и обращаютъ на себя особенное вниманіе, что они представляютъ *наиболѣе полное выраженіе широкой православной русской мысли*, обогащенной результатами современнаго научнаго знанія, и приведшей эти результаты къ однимъ общимъ началамъ,—началамъ не произвольно измышленнымъ, а искони составляющимъ *коренное убѣжденіе православнаго русскаго человѣка*“. Позднѣе, воспользовавшись случаемъ, о сочиненіяхъ Хомякова заговорила сама редакція *Православнаго Обозрѣнія* отъ своего собственнаго имени. Она находила, что сочиненія Хомякова „вносятъ много свѣта и въ область дог-

матическаго, нравственнаго, такъ называемаго основнаго богословія, въ область церковной исторіи и библіологіи. Они, наконецъ, касаются тѣхъ важныхъ пунктовъ, въ которыхъ вопросы богословскіе живо соприкасаются со всякими другими—философскими, соціальными, политическими, художественными и т. д. Необыкновенно-глубокая, цѣльная и сосредоточенная мысль и самое многостороннее образованіе давали возможность Хомякову обнимать и сводить къ единству самыя разнообразныя отрасли знанія, указывая имъ высшее и живое средоточіе въ православно-религіозномъ убѣжденіи. Отправляясь отъ этой точки зрѣнія, Хомяковъ призналъ за православнымъ богословіемъ такое высокое значеніе, о какомъ давно не осмѣливались думать умы лучшихъ дѣятелей нашей духовной литературы, и какое тѣмъ не менѣе опредѣляется для православнаго богословія самою сущностью его предмета“... Сочиненія Хомякова, утверждала далѣе редакція, „возбуждаютъ богословскую мысль къ самостоятельной работѣ. Они указываютъ ей *новые пути изслѣдованія*, по которымъ она *смѣло и свободно можетъ идти*, *не опасаясь уклониться отъ неизмѣнныхъ началъ православія*, а напротивъ въ видахъ возможно болѣе крѣпкаго и сознательнаго уясненія этихъ началъ. Они, наконецъ, проливаютъ свѣтъ на множество частныхъ богословскихъ, церковно-историческихъ и церковно-практическихъ вопросовъ, доселѣ мало разъясненныхъ въ нашей наукѣ“... Наконецъ, редакція заявляла, что „сочиненія Хомякова въ настоящее время составляютъ такой важный пунктъ въ русской духовной литературѣ, что по отношенію къ нимъ со стороны того или другого духовнаго журнала должно въ значительной мѣрѣ опредѣляться *самое направленіе журнала*“. Другими словами: сочиненія Хомякова признавались своего рода мѣркой при опредѣленіи прогрессивнаго или регрессивнаго движенія нашей богословской науки.

Въ полномъ согласіи съ *Православнымъ Обозрѣніемъ*

оказался академическій журналъ *Христіанское Чтеніе*. Въ помѣщенныхъ здѣсь статьяхъ проф. Н. П. Барсова, въ сочиненіяхъ Хомякова особенно оттѣнялся „*новый методъ* постановки и рѣшенія вопросовъ", при чемъ категорически заявлялось, что эти сочиненія „составляютъ капитальное пріобрѣтеніе для нашей богословской науки". Авторъ находилъ, далѣе, что „не многіе изъ нашихъ богослововъ такъ хорошо поняли умиротворяющій и любвеобильный духъ православія, не многіе съумѣли такъ хорошо—типически выяснить его свѣтлый образъ"... Новизна метода, несовпаденіе содержанія богословскихъ сочиненій Хомякова съ обычнымъ содержаніемъ нашихъ курсовъ богословія, сильно смущали многихъ и естественно возбуждали вопросъ о причинѣ этой новизны. Извѣстно, что козломъ отпущенія въ подобныхъ недоумѣнныхъ случаяхъ съ давнихъ поръ у насъ принято выставлять „протестантскій раціонализмъ", которымъ обыкновенно и объясняется все, что не подходитъ подъ обычный складъ нашей мысли. Такой способъ объясненія примѣнялся и къ Хомякову, источникомъ богословской мудрости котораго многіе признавали и даже въ наше время признаютъ протестантскую литературу. Направляя мысль противъ этого мнѣнія, Н. П. Барсовъ утверждаетъ, что „Хомяковъ изучалъ православное ученіе по его *первоисточникамъ*—священному писанію и святоотеческимъ твореніямъ, изучалъ, по нашему мнѣнію, такъ глубоко, полно и цѣлостно, какъ дай Богъ всякому богослову по профессіи". Далѣе, авторъ доказывалъ, что „кто сколько нибудь внимательно изучалъ сочиненія Хомякова въ параллель съ твореніями св. Аѳанасія, Василія Великаго, двухъ Григоріевъ, Назіанзена и Нисскаго, тотъ не могъ не убѣдиться въ справедливости сейчасъ сказаннаго, не могъ не поражаться изумительнымъ сходствомъ между тѣми и другими въ духѣ и тонѣ рѣчи, въ складѣ мысли, въ постановкѣ вопросовъ и способахъ ихъ рѣшенія. Самая эта смѣлость въ постановкѣ проблеммъ христіанской догма-

тики и въ своеобразномъ ихъ рѣшеніи—это черта поистинѣ *святоотеческая* (припомните богословствованіе св. Григорія Назіанзина). Но на ряду съ этой смѣлостью, ему, какъ и Григорію Богослову, присуще трогательное благочестіе, то смиренномудренное благоговѣніе къ предмету мышленія, которое показываетъ, что этотъ „свободный мыслитель“ *вѣруетъ въ Откровеніе Божественное, всецѣло преданъ дѣлу православія*, что служа этому дѣлу онъ хочетъ и надѣется доказать свою преданность ему не одною дѣтски-безотчетною покорностью, но и своею могучею мыслью, сильною доказать самостоятельность своего исповѣданія не только для себя лично, но и въ виду самыхъ скептическихъ вопросовъ отрицанія, являющагося во всеоружіи науки. Здѣсь беретъ свое начало та *апостольская*, непрестающая болѣзнь сердца, какую возбуждаетъ въ нашемъ богословѣ видъ религіозной розни, а также его изумительная изобрѣтательность и находчивость, цѣпкость мысли и рѣдкое чутье истины въ рѣшеніи сложныхъ хитросплетеній раціоналистической полемики папистовъ и протестантовъ.

„Всего менѣе справедливо, продолжаетъ авторъ, обвинять Хомякова въ *мистицизмѣ*, въ смыслѣ извѣстнаго односторонняго направленія западной религіозной мысли. Читая разсужденія Хомякова о значеніи нравственной чистоты и вообще нравственнаго элемента въ ряду способовъ постиженія и усвоенія богооткровенной истины, о христіанской любви, какъ руководящемъ и заправляющемъ началѣ лично-религіозной и церковно-общественной жизни христіанина, о внутреннихъ психическихъ процессахъ, переживаемыхъ имъ на пути личнаго духовнаго усовершенствованія, или—эту превосходную интерпретацію богослужебнаго возгласа: „возлюбимъ другъ друга, да единомыслiемъ исповѣмы Отца и Сына и Святаго Духа“, легко убѣждаемся что это не мистицизмъ квакеровъ или методистовъ, не мистицизмъ даже Таулера или Шпенера, а истинно православное пониманіе дѣйстви-

тельныхъ основъ внутренней нравственной жизни христіанина, достигнутое чрезъ глубокое и тщательное изученіе богомудрыхъ отцевъ церкви вселенской: св. Макарія Египетскаго, аввы Дороѳея, Исаака сиріанина, Исидора Пелусіота, Іоанна списателя лѣствицы и другихъ, разъяснявшихъ въ своихъ твореніяхъ такъ называемое въ христіанской аскетикѣ (напримѣръ въ твореніяхъ преподобнаго Нила Сорскаго) ученіе объ „умномъ“ или „духовномъ дѣланіи“. Для того, кто даетъ себѣ трудъ изучить сочиненіе Хомякова въ параллель съ твореніями этихъ отцовъ церкви, по нашему мнѣнію, не останется въ томъ ни малѣйшаго сомнѣнія“.

Не трудно понять, что болѣе хвалебнаго отзыва о сочиненіяхъ не только Хомякова, но и всякаго другого мыслителя богослова и придумать нельзя. Употребленіемъ терминовъ „святоотеческій“, „апостольскій“, рѣшительнымъ сближеніемъ съ Григоріемъ Богословомъ, авторъ въ сущности ставилъ Хомякова на такую высоту, на какую поставилъ его въ своемъ предисловіи Самаринъ, назвавъ его „учителемъ церкви“. Но это выраженіе Самарина произвело большой соблазнъ и вызвало по отношенію къ нему рядъ насмѣшекъ и осужденій. Боясь той же участи, г. Барсовъ спѣшитъ оговоркой смягчить свое столь рѣшительное сужденіе. „Считаемъ нужнымъ замѣтить, говоритъ онъ, что, говоря такимъ образомъ, указывая на изложенное выше отношеніе Хомякова къ твореніямъ святоотеческимъ, мы отнюдъ не думаемъ приравнивать нашего богослова-дилетанта къ отцамъ церкви (этого высокаго священнаго званія церковь не удостоила пока даже такихъ свѣтилъ своихъ, какъ Платонъ и Филаретъ московскіе, Иннокентій херсонскій и другіе) ни по степени заслуги для церкви, ни по степени авторитета,—мы хотѣли лишь чрезъ сравненіе выяснить характеръ богословствованія Хомякова“.

Въ отзывахъ *Православнаго Обозрѣнія* и *Христіанскаго Чтенія* выраженъ тотъ общій результатъ, который полу-

чается послѣ широкаго, всесторонняго изученія сочиненій Хомякова. Но при первоначальномъ, особенно бѣгломъ ихъ чтеніи можетъ получиться совсѣмъ другое впечатлѣніе. Тутъ прежде всего можетъ броситься въ глаза самый методъ изслѣдованія, который *Православное Обозрѣніе* совершенно основательно назвало „философскимъ“. Мы привыкли, чтобы истины религіозныя доказывались данными, взятыми прямо изъ первоисточниковъ, каковы: священное писаніе, твореніе отцовъ и учителей Церкви и т. д. При чтеніи же сочиненій Хомякова легко можетъ получиться такое впечатлѣніе, что онъ высказываетъ свои собственныя мнѣнія, добытыя путемъ работы личнаго разума, полагающагося на однѣ человѣческія силы; такое впечатлѣніе тѣмъ естественнѣе, что въ сочиненіяхъ Хомякова внѣшніе признаки его глубокой богословской учености почти совершенно отсутствуютъ. *Православное Обозрѣніе* и *Христіанское Чтеніе* въ такомъ методѣ богословскихъ изслѣдованій Хомякова ничего предосудительнаго не находили, между прочимъ потому, что имъ хорошо было извѣстно, какой огромный трудъ предпринятъ былъ Хомяковымъ въ интересахъ своего богословскаго образованія. Иначе, какъ казалось по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ, отнесся къ этому вопросу третій духовный журналъ—*Труды Кіевской духовной Академіи.* Въ помѣщенной здѣсь *рѣчи,* посвященной обзору „судебъ богословской науки въ нашемъ отечествѣ“, проф. В. Ѳ. Пѣвницкій, останавливаясь на указанной сторонѣ метода Хомякова, выразилъ *опасеніе,* „какъ бы откровенная религія не стала трактоваться какъ философская или общественная доктрина“, и какъ бы, сосредоточивая особенное вниманіе на человѣческомъ элементѣ въ религіи, богословская мысль не дошла „до нѣкотораго приниженія откровеннаго элемента“. Эти и нѣкоторыя другія замѣчанія по адресу Хомякова вызвали въ *Православномъ Обозрѣніи* подозрѣніе—не унижаетъ ли кіевскій академическій журналъ заслугъ Хомякова и не старается ли онъ набросить тѣнь на православіе

этого богослова. Проф. Пѣвницкій поспѣшилъ разсѣять это подозрѣніе, оказавшееся простымъ недоразумѣніемъ. Почтенный авторъ *рѣчи* категорически заявилъ, что заслуги Хомякова предъ богословской наукой онъ цѣнитъ не меньше кого другого; что же касается православія Хомякова, то онъ не сомнѣвается въ томъ, что Хомяковъ „былъ застрахованъ отъ опасности глубокимъ религіознымъ чувствомъ, которое насквозь его проникало: онъ *жилъ въ церкви*, какъ выразился о немъ Самаринъ, и потому смѣло могъ пользоваться всякимъ оружіемъ въ дѣлѣ вѣры. Но если за это оружіе возьмутся люди, только *числящіеся* въ церкви, но не живущіе въ ней (какихъ едва ли не большинство), тогда и сбудутся тѣ опасенія, съ какими смотрѣли на ристаніе богословско-философской мысли Хомякова покорные чтители вѣры". Этимъ основательнымъ замѣчаніемъ возникшее недоразумѣніе разъяснялось и согласіе взглядовъ двухъ духовныхъ журналовъ относительное данной стороны сочиненій Хомякова устанавливалось.

Не такъ легко было сговориться относительно другихъ сторонъ богословскихъ сочиненій Хомякова. Но чтобы лучше уразумѣть истинный смыслъ возникшихъ по поводу этихъ сторонъ литературныхъ пререканій, необходимо помнить слѣдующее. Почти всѣ богословскія сочиненія Хомякова отличаются полемическимъ характеромъ. Три французскія брошюры прямо направлены противъ западныхъ исповѣданій. Свои нападки на католичество и протестантство Хомяковъ дѣлалъ во имя началъ православія, сущность котораго тутъ же уясняется авторомъ. Но, сообразно съ основною своею задачею, говоря о православіи, онъ съ особою силою оттѣняетъ тѣ его стороны, какими оно отличается отъ западныхъ исповѣданій и, напротивъ, черты, общія всѣмъ этимъ исповѣданіямъ, оставляетъ въ тѣни. Отсюда получилась нѣкоторая односторонность въ раскрытіи характерныхъ сторонъ православнаго вѣроученія, односторонность, происшедшая

не вслѣдствіе односторонности воззрѣній автора, а вслѣдствіе ограниченности сознательно взятой имъ на себя на этотъ разъ задачи. Но этого мало. Хомяковъ нападалъ не только на западныя исповѣданія: онъ нерѣдко, болѣе или менѣе прикровенно, направлялъ свою рѣчь и противъ нѣкоторыхъ явленій православной церкви, признавая ихъ ненормальными. Ему, напримѣръ, казалось, что у насъ слишкомъ много „оффиціальной, политической религіи“, что наша іерархія иногда обнаруживаетъ наклонность принимать *полу-Римскій* характеръ и что даже „многія *опредѣленія Церкви и ея сущности*, данныя тѣми богословами нашими, которые, къ несчастію, воспитались подъ вліяніемъ западной науки, до нѣкоторой степени еще преобладающей въ нашихъ школахъ“,—не соотвѣтствуютъ истинному духу православія и т. д. Въ виду этого онъ, по его собственнымъ словамъ, „позволялъ себѣ не соглашаться во многихъ случаяхъ съ такъ *называемымъ* (курсивъ подлинника) мнѣніемъ Церкви“, относительно котораго онъ зналъ, что это не мнѣніе вселенской Церкви, а мнѣніе отдѣльныхъ лицъ, принадлежащихъ къ Церкви. Вотъ съ этими-то мнѣніями онъ и считалъ нужнымъ бороться въ своихъ сочиненіяхъ. Зная на основаніи долгой практики, какъ не легко искоренять глубоко укоренившіеся предразсудки, Хомяковъ, какъ опытный діалектикъ, иногда намѣренно поражалъ слушателя или читателя прямо парадоксами съ цѣлью ошеломить неожиданностью или даже прямо странностью сужденія и этимъ вызвать на болѣе серьезное, болѣе вдумчивое отношеніе къ вопросу. Когда же его упрекали за это, указывая на нѣкоторыя неудобства такихъ пріемовъ, онъ съ чистою совѣстью отвѣчалъ, что „наше общество такъ апатично, такъ сонливо и понятія его покоятся подъ такою толстою корою, что необходимо ошеломлять людей и молотомъ пробивать кору ихъ умственнаго бездѣйствія и безсмыслія“. Современникамъ Хомякова естественно было спорить о практической пригодности или непригодности такихъ пріе-

мовъ; современному же намъ изслѣдователю ничего другого не остается, какъ принять это къ свѣдѣнію какъ уже совершившійся фактъ, не принимая котораго во вниманіе, онъ не пойметъ многаго въ сочиненіяхъ Хомякова. Нѣсколько примѣровъ легко иллюстрируютъ эту мысль. Хомяковъ, напримѣръ, любилъ выражаться: кто утверждаетъ, что *Церковь есть авторитетъ, тотъ богохульствуетъ*. Изъ этого парадоксальнаго положенія легко было бы сдѣлать тотъ выводъ, что Хомяковъ отрицалъ авторитетъ Церкви; а между тѣмъ въ основаніе всего своего богословствованія онъ клалъ положенія: „*не суди Церкви, а повинуйся ей*“, чѣмъ прямо ставилъ личность въ полное подчиненіе авторитету Церкви. Свой катихизическій трактатъ онъ начинаетъ такимъ опредѣленіемъ Церкви: *Церковь есть единство Божіей благодати, живущей во множествѣ разумныхъ твореній, покоряющихся благодати*. Изъ этого опредѣленія можно было бы сдѣлать тотъ выводъ, что изъ понятія „Церковь“ Хомяковъ совершенно исключаетъ человѣческій элементъ, приписывая все въ актѣ спасенія исключительно дѣйствію благодати; между тѣмъ въ другомъ мѣстѣ онъ опредѣляетъ Церковь какъ „*единство человѣческихъ совѣстей*“, выдвигая такимъ образомъ на первый планъ именно человѣческій элементъ. Говоря о таинствахъ, Хомяковъ иногда выражался, что ихъ „*много*“, чѣмъ подавалъ поводъ думать, что онъ признаетъ больше *семи* таинствъ; напротивъ, другимъ, слушавшимъ Хомякова, казалось, что онъ „не досчитывается“ таинствъ. На дѣлѣ же было не то и не другое: онъ весьма точно и вполнѣ опредѣленно признавалъ именно *семь* таинствъ, объясняя сущность каждаго изъ нихъ. Въ обществѣ были, какъ отчасти и теперь существуютъ люди, въ сознаніи которыхъ понятіе „церковь“ отожествлялось съ понятіемъ „іерархія“; а подъ іерархіей они обыкновенно понимаютъ собраніе сановниковъ одного изъ многихъ государственныхъ *учрежденій*. Возставая противъ такого взгляда на церковь, Хомяковъ сталъ доказывать, что *церковь*

не есть учрежденіе, отрицая этимъ не богоучрежденность церкви, какъ извѣстнаго религіозно-нравственнаго института, а то понятіе о церкви, противъ котораго направленъ былъ этотъ афоризмъ. При господствѣ въ жизни религіознаго индиферентизма, въ обществѣ утвердилось убѣжденіе, что обязанность учить, даже въ смыслѣ простаго нравственнаго назиданія, есть дѣло исключительно церковной іерархіи. Возставая противъ такого равнодушія къ дѣламъ вѣры, Хомяковъ доказывалъ, что „всякое слово, внушенное чувствомъ христіанской любви... есть поученіе, всякое дѣло, запечатлѣнное Духомъ Божіимъ, есть образецъ и примѣръ“ и что въ этомъ смыслѣ можетъ учить не одна только іерархія, но всякій мірянинъ, и что вообще „учитъ вся Церковь, иначе: церковь въ ея цѣлости“. Кто не вошелъ въ духъ богословскаго міровоззрѣнія Хомякова, тому можетъ показаться, что онъ не дѣлалъ различія между іерархіей и мірянами и во всякомъ случаѣ умалялъ значеніе іерархіи въ церкви. Въ дѣйствительности же ничего подобнаго не бывало: въ трактатѣ о таинствѣ священства онъ произноситъ сужденія, изъ которыхъ видно, что у него было истинно-православное понятіе о богоучрежденной и богоосвященной іерархіи. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что въ учительствѣ Хомяковъ видѣлъ *обязанность*, а не *право* іерархіи. Его мысль та, что въ таинствѣ священства рукополагаемому „передается преемственно отъ апостоловъ и самого Христа *благодать, совершающая таинства*“, и въ то же время на него возлагается *обязанность* учить; этихъ понятій онъ не смѣшивалъ. Таинство совершается благодатію, поэтому оно всегда свято и истинно, независимо отъ личности совершителя, разъ ему право совершать таинства передано; объ учительствѣ же этого сказать нельзя: въ устахъ члена церковной іерархіи оно можетъ быть также погрѣшимо, какъ и въ устахъ простаго мірянина. Таковъ именно взглядъ Хомякова на этотъ вопросъ.—Хомякову, далѣе, много приходилось говорить о

внутреннемъ единеніи членовъ въ церкви; при чемъ эту мысль онъ облекалъ въ такую форму, что при бѣгломъ чтеніи можетъ показаться, что онъ въ жертву единству Церкви приносилъ свободу личности. Но истинная мысль Хомякова опять таки не та: онъ съ особою силою настаивалъ на той мысли, что церковь есть *свобода въ единствѣ* или что то же: она есть *единство свободъ*. И вообще, кто прочиталъ бы въ сочиненіяхъ Хомякова только тѣ мѣста, въ которыхъ онъ говоритъ о свободѣ личности въ церкви, тотъ легко могъ бы придти къ тому заключенію, что онъ единство церкви приносилъ въ жертву свободѣ личности. Истинная же мысль Хомякова та, что въ церкви, при содѣйствіи божественной благодати, достигается свободное единеніе человѣческихъ душъ по закону любви.

Этихъ немногихъ замѣчаній достаточно, полагаемъ, для того, чтобы видѣть, какъ много въ сочиненіяхъ Хомякова такихъ пунктовъ, которые могутъ послужить камнемъ преткновенія для обыкновеннаго читателя и какъ много въ нихъ поводовъ къ тому, чтобы усумниться въ православіи ихъ автора. Эти сомнѣнія дѣйствительно и высказывались Вотъ образчикъ такого сомнѣнія. Одинъ изслѣдователь, коснувшись нѣкоторыхъ изъ вышеотмѣченныхъ взглядовъ Хомякова и понявъ ихъ своеобразно, приходитъ къ такому выводу: „Хомяковъ рѣшительно возстаетъ, и повидимому одинаково, и противъ католичества, и противъ протестантства, но... его ученіе о церкви нельзя признать въ *равной мѣрѣ* далекимъ отъ того и другого, хотя онъ именно этого хотѣлъ (Хомяковъ хотѣлъ уяснить истинный смыслъ православія сравнительно съ католичествомъ и протестантствомъ, а не непремѣнно удалить его отъ этихъ исповѣданій); если и нельзя назвать это ученіе протестантскимъ, то во всякомъ случаѣ оно *значительно приближается къ протестантству*“. А затѣмъ авторъ прямо называетъ ученіе Хомякова о церкви *неправильнымъ*. „Неправильность, по его мнѣнію, заключается въ томъ,

что онъ почти все значеніе въ понятіи о церкви приписываетъ единственно благодати Божіей (?), какъ началу организующему, и никакого (?!) значенія не даетъ свободной волѣ человѣка"... Послѣ сдѣланныхъ выше замѣчаній легко понять, какъ могла образоваться подобная точка зрѣнія на ученіе Хомякова о церкви. Но любопытно то, что этотъ именно пунктъ въ ученіи Хомякова о церкви больше всего подвергался искаженію и перетолкованію. Еще сравнительно недавно одинъ молодой ученый написалъ цѣлую диссертацію о церкви, въ которой, полагая, что излагаетъ ученіе Хомякова, далъ вопросу такую постановку, что свобода личности въ церкви у него оказалась сведенною къ нулю. Это нѣсколько странное явленіе, повидимому, всего легче объясняется тѣмъ, что изслѣдователи, изучая мнѣнія Хомякова о церкви, точкой отправленія ставятъ его извѣстный катихизическій трактатъ, задача котораго, какъ показываетъ самое его заглавіе („Церковь одна"), состоитъ въ томъ, чтобы выяснить и послѣдовательно развить мысль о единствѣ церкви. Но такое отношеніе къ Хомякову крайне не научно, а потому оно и даетъ въ результатѣ ошибочные выводы.

Указанное сомнѣніе въ православіи Хомякова, высказанное на страницахъ *Трудовъ Кіевской духовной Академіи*, вызвало рѣзкую замѣтку со стороны *Православнаго Обозрѣнія*, на которую въ свою очередь послѣдовалъ отвѣтъ въ Трудахъ Академіи. Но полемизировавшіе авторы скользили, такъ сказать, по поверхности богословской системы Хомякова, а поэтому ихъ полемика, не двигая вопроса впередъ, научнаго значенія не имѣетъ. Для насъ же собственно въ данномъ случаѣ важно то, что въ статьяхъ, помѣщенныхъ на страницахъ *Трудовъ Кіевской духовной Академіи*, выяснилось направленіе, которое не только не преклонилось безусловно предъ авторитетомъ Хомякова, но въ извѣстной степени даже стало къ нему въ отрицательное отношеніе: тутъ усумнились не только въ пригодности богословскаго метода Хомякова,

но и въ православіи его воззрѣній. Сомнѣніе, конечно, еще не есть отрицаніе; но оно требуетъ провѣрки того, на что простирается. Разсматриваемое съ этой точки зрѣнія, сомнѣніе кіевскаго академическаго журнала имѣетъ серьезное научное значеніе.

Въ заключеніе скажемъ еще нѣсколько словъ о положеніи въ литературѣ вопроса о Хомяковѣ, какъ поэтѣ.

Первыя поэтическія произведенія Хомякова въ обществѣ встрѣчены были сочувственно. На страницахъ *Московскаго Вѣстника* имя его встрѣчалось на ряду съ именемъ Пушкина, который о поэтическомъ дарованіи Хомякова дѣлалъ лестные отзывы. Нѣкоторыя стихотворенія Хомякова (напр. „Поэтъ“) особенно нравились Пушкину. Литературная критика заговорила о Хомяковѣ по поводу представленія на сценѣ и выхода въ свѣтъ его трагедій „Ермакъ“ и „Димитрій Самозванецъ“. Рецензенты („Сѣверной Пчелы“ и „Московскаго Телеграфа“), признавая въ Хомяковѣ несомнѣнный поэтическій талантъ, при нѣкоторомъ разногласіи, сходились въ томъ, что Хомяковъ талантливый лирикъ, но слабый драматургъ, съ чѣмъ согласенъ былъ и Пушкинъ. Новую точку зрѣнія на Хомякова попытался установить Бѣлинскій. Извѣстное отношеніе этого знаменитаго критика къ славянофиламъ помѣшало ему безпристрастно отнестись къ Хомякову, въ которомъ онъ призналъ талантъ „версификатора“, но не поэта. Это мнѣніе Бѣлинскаго нѣкоторыми цѣнителями нашей изящной литературы повторяется и по сей день. И въ настоящее время еще можно встрѣтиться съ мнѣніемъ, что въ поэзіи Хомякова было „не столько свободнаго поэтическаго творчества, сколько тенденціознаго чувства“. Впрочемъ, это мнѣніе теперь произносится какъ бы украдкой, съ оглядкой по сторонамъ. Напротивъ, гораздо громче раздается рѣчь о „поэтическомъ жарѣ, постоянно согрѣвавшемъ мысль Хомякова“, которому, подъ именемъ „поэта-мыслителя“, „поэта-гражда-

нина", отводится значительное мѣсто въ той блестящей фалангѣ нашихъ поэтовъ. во главѣ которой стоялъ Пушкинъ. Съ правильной постановкой вопроса о поэтической дѣятельности Хомякова можно встрѣтиться въ статьѣ О. Ѳ. Миллера: „Хомяковъ—поэтъ славянства".

Этими замѣчаніями о литературѣ предмета нашего изслѣдованія мы намѣтили всѣ важнѣйшія направленія въ его разработкѣ. Изъ сказаннаго видно, что широкой, всесторонней, строго научной оцѣнки Хомякова, такой оцѣнки, которая обыкновенно достигается посредствомъ спеціальныхъ изслѣдованій въ самостоятельныхъ монографіяхъ, до настоящаго времени не было. Только въ самое послѣднее время появилась первая попытка въ этомъ родѣ В. Н. Лясковскаго: „Алексѣй Степановичъ Хомяковъ. Его біографія и его ученіе". Послѣ „Біографическихъ воспоминаній" П. И. Бартенева сочиненіе г. Лясковскаго представляетъ первый опытъ болѣе или менѣе обстоятельной біографіи Хомякова. Во второй части, содержащей *ученіе* Хомякова, сдѣланъ собственно подборъ расположенныхъ въ извѣстномъ порядкѣ текстовъ изъ сочиненій Хомякова. Какъ первый опытъ въ своемъ родѣ, сочиненіе г. Лясковскаго производитъ пріятное впечатлѣніе. По объему и характеру поставленной задачи наше изслѣдованіе существенно отличается отъ работы г. Лясковскаго.

Приступая къ полному перечню *источниковъ* нашего изслѣдованія, мы будемъ держаться того естественнаго порядка, въ какомъ они послѣдовательно, за нѣкоторыми исключеніями, привлекаются къ дѣлу на страницахъ нашего изслѣдованія. Сначала идутъ *поэтическія* произведенія Хомякова, потомъ его *письма*, за тѣмъ *прозаическія* сочиненія и, наконецъ, *воспоминанія о немъ современниковъ* въ широкомъ смыслѣ этого слова. Послѣ смерти Хомякова не прошло еще и 40 лѣтъ. Многія изъ лицъ, писавшихъ о немъ не только воспоминанія, но и изслѣдованія, были его современниками и находились подъ воздѣйствіемъ личныхъ

впечатлѣній. При такомъ условіи положить рѣзкую границу между „первоисточниками“ и „литературой предмета“, не прибѣгая къ нѣкоторой искусственности въ классификаціи, невозможно. Вотъ почему, ставя *воспоминанія* на послѣднемъ мѣстѣ въ перечнѣ источниковъ, мы незамѣтно переходимъ и къ литературѣ предмета. Здѣсь же своевременно будетъ замѣтить, что опытъ обозрѣнія источниковъ и литературы о Хомяковѣ, примѣнительно къ данной задачѣ, сдѣланъ г. Я. Колубовскимъ въ „Матеріалахъ для исторіи философіи въ Россіи“ („Вопросы Философіи и Психологіи“ 1891 г., кн. 6, стр. 57—74).

Поэтическія произведенія Хомякова.

Посланіе къ Веневитиновымъ. 1821 г. Напечат. въ Московскомъ Вѣстникѣ 1830 г., часть 6, № XXI. М. П. Погодинъ, печатая это стихотвореніе, замѣтилъ, что оно написано авторомъ „на 15 году отъ рожденія“. П. И. Бартеневъ совершенно основательно замѣчаетъ, что оно несомнѣнно относится къ 1821 году, когда (въ мартѣ мѣсяцѣ) началось возстаніе грековъ, вызвавшее это стихотвореніе. А въ 1821 году Хомякову было не 15, а 17 лѣтъ.

Посланіе къ другу. 1822 г. Въ свое время оно не было напечатано и въ собраніе стихотвореній Хомякова не вошло.

Вадимъ. Поэма въ стихахъ. Одно изъ раннихъ стихотвореній Хомякова. Сохранилось въ рукописи. Въ свое время напечатаны были только два отрывка въ Москов. Вѣстн. 1828 г., ч. 11, № XVII, стр. 107 и 1829 г., ч. I, стр. 147.

Безсмертіе вождя. 1822 или 1823 г. Полярная Звѣзда 1824 г.

Желаніе покоя. 1824 г. Полярная Звѣзда 1825 г.,— безъ послѣднихъ 8 стиховъ. Перепечатано въ изслѣд. г. Лясковскаго, стр. 348. Замѣчаніе о немъ съ выдержкою см. Русск. Арх. 1869 г., 058—059.

Заря. 1826 г. Московск. Вѣстн. 1827 г., ч. I, № 1, и въ *Невскомъ Альманахъ* (1827) Егора Аладьина—съ нѣкоторыми варіантами („Къ Зарѣ"). Вошло въ собран. стих. См. о немъ Русск. Арх. 1869 г., 058.

Въ Альбомъ сестрѣ. Моск. Вѣстн. 1827 г., ч. I, № IV („Въ Альбомъ"). Сестра Хомякова, Анна Степановна († 1838 г.), была замужемъ за Вас. Ив. Хомяковымъ. О ней сохранилось воспоминаніе, какъ о женщинѣ кроткой, скромной, любящей. Этими особенностями ея характера объясняется и характеръ посвященнаго ей стихотворенія.

Молодость и *Старость.* Оба эти стихотворенія помѣщены рядомъ въ Моск. Вѣстн. 1827 г., ч. 2, № V.

Желаніе. Моск. Вѣстн. 1827 г., ч. 3, № XII. Вошло въ собран. стих.

Элегія на В. К. (т. е. Василія Кирѣевскаго). Московск. Вѣстн. 1827 г., ч. 4, № XIII.

Поэтъ. Моск. Вѣстн. 1827 г., ч. 4, № XV.

Къ В. К. (Къ Василію Степ. Кирѣевскому). Московск. Вѣстн. 1827 г., ч. 6, № XXIII.

Вдохновеніе. Моск. Вѣстн. 1828 г., ч. 7, № III.

Три піесы при прощаньяхъ. Моск. Вѣстн. 1828 г., ч. 10, № XIII.

Отзывъ одной дамъ. Моск. Вѣстн. 1828 г., ч. 11, № XXI. Вошло въ собран. стих. Полагаютъ, что оно писано къ княгинѣ З. А. Волконской.

На новый 1828 годъ Моск. Вѣстн. 1828 г., ч. 8, № V.

Ермакъ. Трагедія въ пяти дѣйствіяхъ, въ стихахъ. Москва 1832 г. Отдѣльные отрывки появились: Моск. Вѣстн. 1828 г., ч. 7, № IV, стр. 397—402 и 1829 г., ч. 1, стр. 113—130 и 208—209. *Денница* (Альманахъ Максимовича) 1830 г. Стихи, выпущенные цензурою въ 1832 г., теперь напечатаны въ Русск. Арх. 1897 г., вып. 2, стр. 308—309. Хотя Ермакъ напечатанъ былъ только въ 1832 г.; но напи-

санъ онъ былъ въ 1826 г., а первый разъ данъ на сценѣ въ 1829 г.

Димитрій Самозванецъ. Трагедія въ пяти дѣйствіяхъ. Москва 1833 г. Недавно вновь напечат. въ Р. Арх. 1886 г., кн. 2 (въ приложеніи),—съ примѣчаніемъ и отмѣткой раньше выпущенныхъ цензурою мѣстъ.

Степи 1828 г. Моск. Вѣстн. 1829 г., ч. 1, стр. 47.

Экспромптъ къ Н. А. М. (Николаю Александровичу Муханову). 1 мая 1828 г. Моск. Вѣстн. 1829 г., ч. 1, стр. 210.

Сонъ. Базарджикъ. 3 іюля 1828 г. Московск. Вѣстн. 1828 г., ч. 11, № XVII. Вошло въ собр. стихотвор.

Сонетъ. 1829 г. Моск. Вѣст. 1830 г., № XI. Вошло въ собр. стих.

Прощанье съ Адріанополемъ. 7 октября 1829 г. *Сѣверные Цвѣты* 1830 г. Вошло въ собр. стих.

Клинокъ. 1829 г. Моск. Вѣстн. 1830 г., № XII. Вошло въ собр. стих.

Изъ Саади (на кусокъ янтаря). 1830 г. Моск. Вѣстн. 1830 г., № V. Вошло въ собр. стих.

Подражаніе древнимъ. 1830 г. *Литературная Газета* (Барона Дельвига) 1830 г., № 72.

Два часа. 1830 (?) г. *Библіотека для Воспитанія* Д. А. Валуева 1844 г. Вошло въ собр стих.

Признаніе. 1830 г. Моск. Вѣстн. 1830 г., № IX.

Просьба (тоже: „Порывъ отставнаго гусара") 1830 или 1831 г. *Телескопъ* (Н. И. Надеждина). 1831 г., ч. II, № 6, стр. 166 -168. Вошло въ собран. стих.

Изола Бела. 1831 (?) г. *Телескопъ* 1831 г., ч. 1, № 3, стр. 326. Вошло въ собр. стих.

Зима. 1831 г. Напечатано только въ собр. стих.

Горе. Русск. Арх. 1863 г., изд. 2, стр. 927.

На сонъ грядущій. 1831 г. *Телескопъ* 1831 г., ч. II № 7, стр. 311—313. Вошло въ собр. стих.

Думы. 1831 г. *Телескопъ* 1831 г., ч. III, № 10, стр. 187—188.

Ода (на польскій мятежъ). 1831 г. Вошло въ собран. стихотвор.

Орлы. По словамъ П. И. Бартенева, „въ первый разъ въ Россіи было напечатано въ газетѣ И. С. Аксакова *Парусъ*, 1859 г., № 1; но еще прежде появилось въ Австріи, въ одномъ изъ славянскихъ изданій, которое вслѣдствіе того было немедленно задержано. Написано около 1832 г., какъ сказывалъ намъ самъ авторъ. Было переведено на французскій языкъ въ Revue des deux Mondes въ какой то статьѣ о Россіи, авторъ которой по обычаю обвинялъ Русское правительство въ завоевательныхъ замыслахъ, ссылался на это стихотвореніе и оставался увѣренъ, что оно внушено или одобрено правительствомъ". Вошло въ собран. стих.

Разговоръ съ С. С. Уваровымъ. 1832 г. Написано по поводу пріѣзда Уварова въ Москву, предъ назначеніемъ его Министромъ народн. просвѣщенія (1833 г.). Напечатано въ Русск. Арх. 1863 г., изд. 2, стр. 929, съ примѣчаніемъ издателя.

Русская пѣсня. Около 1832 г. *Библіотека для воспитанія дѣтей* 1844 Д. А. Валуева. Вошло въ собран. стих.

Иностранкѣ. 1832 г. (Въ рукописи: Къ Фр. Роз., т. е., Фрейлинѣ Розетти). *Европеецъ* (Ив. Вас. Кирѣевскаго) 1832 г., кн. 2. Вошло въ собр. стих.

Къ ней же. 1832 г. Напечатано тамъ же.

Ей же. Полагаютъ, что это стихотвореніе напечатано раньше двухъ придыдущихъ (1831 г.). Издано въ Русск. Арх. 1863 г., изд. 2, стр. 928: „Къ А. О. Р."

*Къ *.* 1832. Въ альманахѣ „Комета Бѣлы" (В. Н. Семенова). Вошло въ собр. стих.

Жаворонокъ, Орелъ и Поэтъ. 1832 г. Въ сборникѣ *Новоселье* 1833 г. Вошло въ собр. стих.

Вдохновеніе. Около 1833 г. *Библіот. для воспит. дѣт.* Валуева 1844 г. Вошло въ собр. стих.

Двѣ пѣсни. 1832 г. Вошло въ собр. стих.

*Къ ***.* Около 1844 г. (Когда гляжу). *Московскій Наблюдатель* 1836 г., ч. VI, стр. 158. Вошло въ собр. стих.

*Къ **** (Зинаидѣ Николаевнѣ Полтавцевой): Благодарю Тебя, когда любовью нѣжной... 1834 г. *Московск. Наблюдат.* 1836 г., ч. VI, стр. 159. Вошло въ собр. стих.

Ключъ. 1835 г. Московскій Наблюд. 1835 г. ч. III, стр. 340. Вошло въ собран. стих.

Островъ. 1836 г. Москов. Наблюд. 1836 г., ч. VI, стр. 16. Вошло въ собр. стих.

Милькѣеву. 1839 г. Отечеств. Записки 1839 г., т. III, стр. 134—136; Библіот. для Воспит. 1844 г. Въ послѣднемъ изданіи допущено нѣкоторое измѣненіе. Вошло въ собр. стих.

Лампада поздняя горѣла. 1837. Вошло собр. стих.

Къ дѣтямъ. 1839 г. Въ сборникѣ Валуева. Переведено на англійскій языкъ. Вошло въ собр. стих.

Россіи. „Гордись!“ Тебѣ льстецы сказали... 1839 г. Сначала напечат. было въ одной (?) газетѣ; потомъ—въ Отечеств. Записк., ноябрь 1839 г., (т. VI, стр. 143). Много разъ было перепечатано съ нѣкоторыми выпусками и измѣненіями. Вошло въ собр. стих.

Кіевъ. 1839 г. Печаталось нѣсколько разъ: въ сборникѣ Максимовича *Кіевлянинъ* 1840 г. напечатано было одно четверостишіе въ качествѣ эпиграфа; въ *Кіевлянинѣ* и *Москвитянинѣ* 1841 г.—въ полномъ видѣ,—съ варіантами и пропусками. Вошло въ собран. стихотв.

Видѣніе. 1840 г. Москвитянинъ 1841 г. № 1. Вошло въ собран. стих.

На перенесеніе Наполеонова праха. 1840 г., Москвитянинъ 1841 г., кн. 1. Вошло въ собр. стих.

В. А. Жуковскому. 1841 г. Въ печати не появлялось.

7 ноября. 1841 г. Москвитянинъ 1841 г., февраль (подъ заглавіемъ *Суета суетъ*). Вошло въ собр. стих.

Еще о немъ (о Наполеонѣ). 1841 г. Москвитянинъ 1841г., мартъ. Вошло въ собран. стих.

Rittersprucb-Rittersprucb. 1841 г. Москвитянинъ 1841, апрѣль. Вошло въ собр. стих.

Nachtstück. 1841 г.:

1) Вечерняя ночь.

2) Сумракъ вечерній. Москвитянинъ 1841 г., октябрь. Вошло въ собр. стих.

Давидъ. 1844 г. Москвитянинъ 1844 г., май; Библіот. для Воспит. 1844 г. Вошло въ собр. стих.

Не говорите: „*то былое*“. 1846 г. (?) Вошло въ собр. стих.

Не гордись передъ Бѣлградомъ. 1847. Русск. Бесѣда 1856 г., кн. 2; Извѣстія Императ. Акад. Наукъ по отдѣл. Русск яз. и слов. т. 5, вып. V. Вошло въ собр. стих.

Беззвѣздная полночь дышала прохладой. Это стихотвореніе одновременно написано было съ предыдущимъ и напечатано въ тѣхъ же изданіяхъ.

Въ альбомъ В. В. Ганкѣ. 1847 г. Вошло въ собр. стих.

И. В. Кирѣевскому. 1848 г. Русск. Бесѣда. 1858 г., кн. 1. Вошло въ собр. стих.

Надпись на картинѣ. 1848 г. Вошло въ собр. стих.

Сербская пѣсня. 1849 г. Русск. Бебѣда 1857 г., кн. 4. Вошло въ собр. стих.

Кремлевская заутреня на Пасху. 1849 г. Москвитянинъ. 1850 г., № 9. Вошло въ собр. стих.

Навуходоносоръ. 1849 г. Вошло въ собр. стих.

„*Мы родъ избранный*“. 1851 г. *Московскій сборникъ* И. С. Аксакова 1852 г. Вошло въ собр. стих.

Вечерняя пѣснь. 1852 г. Русск. Бесѣда 1856 г., кн. 1. Извѣст. Императ. Акад. Наукъ по отд. Русск. яз. и слав. т. 5, вып. V. Вошло въ собран. стих.

Воскресеніе Лазаря. 1853 г. Вошло въ собр. стих.

Звѣзды (иначе: „Чтеніе Новаго Завѣта“). 1853 г. Русск. Бесѣда 1856 г., кн. 1. Извѣст. Императ. Акад. Наукъ по отд. Русск. яз. и слов., т. 5, вып. V. Вошло въ собр. стих.

Жаль мнѣ васъ, людей безсонныхъ. 1853 г. Русск. Бесѣда 1857 г., кн. 4. Вошло въ собран. стих.

Какъ часто во мнѣ пробуждалась. 1854 г. Русск. Бесѣда 1856 г., кн. 2; Извѣст. Императ. Ак. Наукъ, тамъ же. Вошло въ собран. стих.

Судъ Божій. 1854 г. Русск. Бесѣда 1859 г., кн. 1. Вошло въ собр. стихотв.

Ночь. 1854 г. Русск. Бесѣда 1856 г., кн. 1. Извѣст. Имп. Ак. Наукъ, тамъ же. Вошло въ собран. стихотв.

Россіи. 1854 г. Русск. Бесѣда 1860 г., кн. 2, въ Рѣчи Погодина. См. Въ Память объ Ал. Ст. Хомяковѣ, стр. 15—16. Вошло въ собран. стих.

Раскаявшейся Россіи. 1854 г. Въ Рѣчи Погодина, тамъ же. Вошло въ собран. стих.

26 августа 1856 г. Русск. Бесѣда 1856 г., кн. 3. Вошло въ собран. стих.

По прочтеніи псалма (49-го). 1857 г. Русск. Бес. 1857 г., кн. 1. Вошло въ собр. стих.

Широка, необозрима. 1858 г. Русск. Бес. 1858 г., кн. 1. Вошло въ собран. стих.

Благочестивому меценату. 1858 г. Альманахъ „Утро“ 1859 г. Вошло въ собр. стих.

Труженикъ. 1858 г. Русск. Бес. 1858 г., кн. 2. Вошло въ собр. стих.

По поводу картины Иванова. 1858 г. Русск. Бес., кн. 3, въ статьѣ Хомякова: „Картина Иванова“. Вошло въ собр. стихотвор.

Парусъ поднятъ. 1859 г. Газета (Ив. Аксакова) „Парусъ“ 1859 г., № 1. Вошло въ собран. стих.

Подвигъ есть и въ сраженьи. 1859 г. Русск. Бес. 1859, кн. 2. Вошло въ собран. стих.

Поле мертвыми костями. 1859 г. Русск. Бес., кн. 3. Вошло въ собран. стих.

Спи. 1859 г. Русск. Бес. 1859 г., кн. 5. Вошло въ собран. стих.

Помнишь, по стезѣ нагорной. 1859 г. Русск. Бес. 1859, кн. 6. Вошло въ собр. стих.

Кромѣ того Хомякову принадлежатъ, или только приписываются еще слѣдующія стихотворенія, о которыхъ мы не имѣемъ никакихъ свѣдѣній: 1) Въ альбомъ Г. Б., пѣвшей романсъ Талисманъ, 2) Въ альбомъ Г. Кар., 3) Къ арфѣ, 4) Къ Деллію, 5) Надежда, 6) Басня: Совѣтъ звѣрей, 7) Къ Меланхоліи, 8) Плѣнный, 9) Новградъ (если дѣйствительно принадлежитъ Хомякову) и 10) Переводъ отрывковъ изъ Горація и Виргилія. Мы имѣемъ извѣстіе, что эти произведенія имѣются „въ бумагахъ" Хомякова. Были-ли они когда нибудь напечатаны, этого мы не знаемъ.

Письма Хомякова.

13 писемъ къ Н. М. Языкову, 1837—1845 г., съ припиской Д. А. Валуева къ 8 письму. Русск. Арх. 1884 г., кн. 3, стр. 202—210.

2 письма къ А. М. Языкову. Русск. Старина 1883 г., т. XXXIX, стр. 635—637.

1 письмо къ М. Максимовичу, 1839 г. Напеч. въ сочиненіи „Письма о Кіевѣ". Спб. 1871 г., стр. 16.

1 письмо къ И. В. Кирѣевскому. Біограф. А. И. Кошелева. Т. II, Прилож. № 23

2 письма къ А. В. Веневитинову,—о Кавелинѣ (1842.) и Самаринѣ, съ примѣчаніями Редакціи. Русск. Арх. 1885 г., кн. 2, стр. 335—336. Письма Хомякова къ тому же Веневитинову, цѣликомъ или въ извлеченіи, приводятся г. Барсуковымъ на страницахъ его труда: „Жизнь и Труды М. П. Погодина": кн. III, 69—70; IV, 29—30 и 156; VI, 264 и 275, VIII, 6 и 75—79.

1 письмо къ неизвѣстному, 1847 г. Русск. Арх. 1884 г., кн. 3, стр. 210—211.

4 письма къ граф. А. Д. Блудовой, 1847—1854.,—съ выдержкою изъ письма къ А. Н. Попову и примѣч. самой

граф. Блудовой къ 4 письму. Р. Арх. 1884 г., кн. 3, стр. 211—218.

1 письмо къ В. В. Ганкѣ, 1848 г. Р. Арх., 1896 г., кн. 2, стр. 127—128.

1 письмо къ Лондонскому свящ. Е. И. Попову 1848 г. Р. Арх. 1879 г., кн. 3, стр. 358—361.

4 письма къ Маріи Серг. Мухановой, ?—1855 г. Р. Арх. 1879 г., кн. 3, стр. 354—357.

22 письма къ Ю. Ѳ. Самарину. 1843—1858 г., съ предисловіемъ И. С. Аксакова. Русск. Арх. 1879 г., кн. Ш, стр. 301—353.

5 писемъ къ С. П. Шевыреву, 1846—1856 г. Р. Арх. 1877 г., кн. 2, стр. 60—62.

37 писемъ къ А. Н. Попову, 1847—1860 г., съ предисловіемъ и примѣчаніями издателя. Р. Арх. 1884 г., кн. 2, стр. 280—334.

1 письмо къ С. Т. Аксакову, 1853 в. Р. Арх. 1879 г., кн. 3, стр. 361—362.

1 письмо къ Евг. Серг. Шеншиной, 1858 г. Р. Арх. 1879 г., кн. 3, стр. 362.

18 писемъ къ А. И. Кошелеву, съ предисловіемъ самого Кошелева. Р. Арх. 1879 г., кн. 3, стр. 277—300, и кромѣ того 1 письмо къ нему же напечатано въ „Біограф. А. И. Кошелева“, т. П, прилож., стр. 110.

1 письмо къ Казанскому Арх. Григорію, 1852, и тутъ же 2 отвѣтныхъ письма Григорія къ Хомякову. Русск. Арх. 1881 г., кн. 2, стр. 32—38.

1 письмо къ Н. Ф. Павлову, 1853 г., Р. Арх. 1894 г., кн. 1, стр. 216—218.

12 писемъ къ А. Ѳ. Гильфердингу, 1853—1860 г. Р. Арх. 1878 г., кн. 2, стр. 366—388. Тамъ же помѣщены *2 письма къ Ѳ. И. Гильфердингу* (отцу), стр. 381—383.

1 письмо къ К. С. Аксакову, 1885 г. Р. Арх. 1874 г., кн. 3, стр. 218—219.

2 письма къ Мин. Нар. Просвѣщ. Норову, 1855—1856. Р. Арх. 1894 г., кн. 1, стр. 223—224.

1 письмо къ Муромцеву, 1858 г. Р. Арх. 1897 г., кн. 2, стр. 318.

1 письмо къ С. М. Сухотину, 1860 г. Р. Арх. 1884 г., кн. 3, стр. 219—220.

1 письмо къ бар. М. А. Корфу, 1856 г. *Вопросы Философ. и Психол.* 1890 г., кн. 5.

Прозаическія сочиненія Хомякова.

При перечнѣ прозаическихъ сочиненій Хомякова мы будемъ держаться порядка томовъ „*Полнаго собранія сочиненій*“, а въ предѣлахъ каждаго тома— по возможности хронологическаго порядка. Статьи, не вошедшія во *Полное собраніе*, будутъ перечислены отдѣльно въ концѣ. Сначала указывается изданіе, въ которомъ статья первоначально была напечатана, а потомъ страницы даннаго тома.

Сочиненія, вошедшія въ I томъ Полнаго Собранія Сочиненій. Изд. второе.

Замѣчанія на статью о черезполосномъ владѣніи, 1835 г. Московскій Наблюдатель 1835 г., апрѣль, кн. 2. Сочин. 351—358.

О старомъ и новомъ, 1839 г. Сочин. 359—377.

О сельскихъ условіяхъ, 1842 г. Москвитянинъ 1842 г., кн. 6. Сочин. 411—422.

Еще о сельскихъ условіяхъ, 1842 г. Москвитянинъ 1842, кн. 8. Сочин. 423—434.

Письмо въ Петербургъ о выставкѣ, 1843. Москвитянинъ 1843 г., кн. 7. Сочин. 434—445.

Письмо въ Петербургъ по поводу желѣзной дороги, 1845 г. Москвит. 1845 г., кн. 2. Сочин. 452—466.

Спортъ, охота, 1845 г. Москвит. 1845 г., кн. 2. Сочин. 467—477.

Мнѣніе иностранцевъ о Россіи, 1845 г. Москвит. 1845 г. кн. 4. Сочин. 3—28.

Вмѣсто введенія къ Сборнику историческихъ и статистическихъ свѣдѣній о Россіи и о народахъ ей единовѣрныхъ и единоплеменныхъ, 1845 г. Напечатано было въ этомъ сборникѣ (Валуева 1845 г.). Сочин. 478—488.

Тридцать лѣтъ царствованія Ивана Васильевича, 1845 г. Библіотека для воспитанія, 1845 г., отд. 2, ч. I. Сочин. 378—401.

Мнѣніе русскихъ объ иностранцахъ, 1846 г. Московскій Сборникъ 1846 г., изд. В. А. Панова. Сочин. 32—69.

О возможности Русской художественной школы, 1847 г. Москов. Сборн. 1847 г. (Панова). Сочин. 73—101.

Возраженіе на статью Грановскаго, 1847 г. Московскій городской листокъ 1847 г., № 86. Сочин. 492—500.

Отвѣтъ Хомякова на Отвѣтъ Грановскаго, 1847 г. Моск. Городск. Лист. Сочин. 505—510.

Письмо объ Англіи, 1848 г. Москвитянинъ 1848 г., кн. 7. Сочин. 105—139.

По поводу Гумбольда, 1849 г. (?). Сочин. 143—174.

Аристотель и всемірная выставка, 1851 г. Сочин. 177—194.

По поводу статьи И. В. Кирѣевскаго, 1852 г. Сочин. 197—260.

Предисловіе къ Русскимъ пѣснямъ (изъ собран. П. В. Кирѣевскаго), напечатаннымъ въ Московск. Соборн. 1852 г., 1852 г. Сочин. 511—520.

Письмо къ пріятелю иностранцу, передъ началомъ восточной войны. 1854 г. Сочин. 526—543 г.

Предисловіе къ Русской бесѣдѣ, 1856 г. Русск. Бес. 1856 г., кн. 1 Сочин. 544—549.

Разговоръ въ подмосковной, 1856 г. Р. Бесѣда 1856 г., и кн. 2. Сочин. 550—578.

Предисловіе и послѣсловіе къ біографіи лорда Метькальфа, 1856. Русск. Бес. 1856 г., кн. 2. Сочин. 579—588.

Иванъ Вас. Кирѣевскій, 1856 г. Рус. Бес. 1856 г., кн. 2. Сочин. 586—590.

Письмо къ Т. И. Филиппову, 1856 г. Русск. Бес. 1856 г., кн. 4. Сочин. 991—606.

Письмо къ издателю Русской Бесѣды, 1857 г. Р. Бес. 1857 г., кн. 1. Сочин. 607—611.

По поводу отрывковъ, найденныхъ въ бумагахъ И. В. Кирѣевскаго, 1857 г. Р. Бес. 1857 г., кн. 1. Сочин. 263—284.

Примѣчаніе къ статьѣ Иванишева: „О древней сельской общинѣ“, 1857 г. Р. Бес. 1857 г., кн. 3. Сочин. 612—613.

По поводу малороссійскихъ проповѣдей (свящ. Гречулевича), 1857 г. Р. Бес. 1857 г., кн. 3. Сочин. 633—635.

Современный вопросъ, 1857 г. Молва 1857 г., № 28. Сочин. 636—638.

О статьѣ Чичерина въ Р. Вѣстникѣ, 1857 г. Молва, 1857 г., № 29. Сочин. 667—670.

О юридическихъ вопросахъ, 1857 г. Р. Бес. 1858 г. кн. 2. Сочин. 671—685.

О скопцахъ, ? Сочин. 686—687.

Замѣтка по поводу статьи г. Соловьева о Римѣ ? Сочин. 688—693.

Картина Иванова. Письмо къ Редактору Р. Бесѣды, 1858 г. Р. Бес. 1858 г., кн. 3. Сочин. 694—713.

Примѣчаніе къ статьѣ: „Голосъ Грека въ защиту Византіи“, 1859 г. Р. Бесѣд. 1859 г., кн. 1. Сочин. 714—716.

Сергѣй Тимоѳеевичъ Аксаковъ, 1859 г. Р. Бес. 1859 г., кн. 3. Сочин. 717—723.

Къ статьѣ: „*О Византійской живописи*“, 1859 г. Р. Бес. 1859 г., кн. 4. Сочин. 724.

Объ отмѣнѣ крѣпостнаго права въ Россіи. Письмо Я. И. Ростовцеву. Р. Арх. 1876 г., кн. 1. Сочин. 639—666.

Девять рѣчей, произнесенныхъ въ Обществѣ любителей Россійской Словесности, 1859—1860. 1—6 напечатаны были въ Р. Бес. 1860 г., кн. 1. Сочин. 728—768.

О современныхъ явленіяхъ въ области философіи. Письмо къ Ю. Ѳ. Самарину, 1859 г. Р. Бес. 1859 г., кн. 1. Соч. 287—318.

Примѣчанія къ пѣснямъ, помѣщеннымъ въ статьѣ Г-жи Кохановской, 1860 г. Р. Бес. 1860 г., кн. 1. Сочин. 521—525.

Второе письмо о философіи къ Ю. Ѳ. Самарину, 1860 г. Р. Бес. 1860, кн. 2. Соч. 321—348.

О драмѣ Писемскаго: „*Горькая судьбина*, 1860. Напечатано въ Отчетѣ о четвертомъ присужденіи наградъ графа Уварова 25 сентября 1860 г. Спб. 1860 г., стр. 50—52. Сочин. 725—727.

Сочиненія, вошедшія во второй т. Полнаго собранія сочиненій Хомякова. Изд. третье.

Церковь одна, до 1845 г. Правосл. Обозр. 1864 г., кн. 3, стр. 253—258: „О Церкви". Въ томъ же 1864 г. этотъ трактатъ изданъ былъ въ Брюсселѣ на англійскомъ языкѣ съ небольшимъ введеніемъ и нѣкоторыми примѣчаніями. Соч. т. 2, изд. 3, стр. 3—26.

Нѣсколько словъ православнаго христіанина о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ. По поводу брошюры г. Лоранси, 1853 г. Правосл. Обозр. 1863 г., 10, стр. 75—100; 11, стр. 163—197. Перев. протоіер. Н. А. Сергіевскаго. Французскій текстъ изданъ въ томъ же году въ Парижѣ, подъ заглавіемъ: Quelques mots par un chrétien orthodoxe sur les communions occidentales à l'occasion d'une brochure de m. Laurentie. Paris 1853 г. Imprimerie de Ch. Meyrueis A C°, Rue Tronchet, 2. —Сочин. 27—92.

Нѣсколько словъ Православнаго христіанина о Западныхъ вѣроисповѣданіяхъ. По поводу одного окружнаго посла-

нія Парижскаго архіепископа, 1855 г. Прав. Обозр. 1864 г. 1, стр. 7—38; 2, стр. 105—144. Переводъ прот. Н. А. Сергіевскаго. Французскій текстъ изданъ въ Лейпцигѣ, Брокгаузомъ, подъ заглавіемъ: Quelques mots sur les communions occidentales à l'occasion d'un nandenent de M-gr l'archevêque de Pasis. Par un crhrétien orthodoxe. Leipzig. F. A. Brockhaus. 1855. Сочин. 93—168.

Еще нѣсколько словъ Православнаго христіанина о Западныхъ вѣроисповѣданіяхъ. По поводу разныхъ сочиненій латинскихъ и протестантскихъ о предметахъ вѣры, 1858 г. Правосл. Обозр. 1875 г., 1, стр. 6—57 (безъ конца), съ замѣчотъ Редакціи. Французскій текстъ изданъ Брокгаузомъ въ Лейпцигѣ, подъ заглавіемъ: Encore Quelques mots d'un chrétien orthodoxe sur les confessions occidentales à l'occasion de plusieurs publications religeiuses, latines et protestantes. Leipzig. Brockhaus. 1858 г. Въ 1860 г. эта брошюра издана была на нѣмецкомъ языкѣ. Сочин. 169—258.

О библейскихъ трудахъ Бунзена 1860 г. Французскій текстъ напечатанъ въ Парижѣ, въ журналѣ L' Union Chretienne №№ 30, 33, 36, 41, 42, 1860 г. Сочин. 258—301.

Письмо къ утрехтскому епископу жансенисту Лоосу (Looss). Французскій текстъ не былъ напечатанъ. Сочинен. 303—317.

Письмо къ редактору „L' Union Chrétienne' о значеніи словъ „каѳолическій" и „соборный". По поводу рѣчи іезуита Гагарина. Оригиналъ напечатанъ въ L' Union Chrétienne, 1860 г., № 45. Сочин. 319—328.

Письмо къ И. С. Аксакову о значеніи страданія и молитвы. Сочин. 329—338.

Письмо къ К. С. Аксакову о молитвѣ и чудесахъ. Соч. 339—342.

Письма къ Пальмеру, 1844—1855 г., I—X. Правосл. Обозр. 1869 г., 3, стр. 372—423; 4, стр. 491—537; 9, стр. 521—552,— съ предисловіемъ и комментаріями по нѣкоторымъ вопросамъ

свящ. А.М. Иванцова-Платонова. Кромѣ того *два* новыхъ письма Хомякова къ Пальмеру напечат. въ Р. Арх. 1892 г., кн. 1, стр. 379—390. Сочин. 343—415. Здѣсь же слѣдуетъ указать и письма Пальмера къ Хомякову: 1 письмо—Р. Арх. 1894 г., № 11, стр. 433—444; 5 писемъ—Р. Арх. 1895 г., кн. 2, стр. 257—297; 2 письма—Р. Арх. 1896 г., кн. 1, стр. 588—596. Изданіе писемъ сопровождается цѣнными примѣчаніями редакціи.

Письмо къ Г. Вильямсу, 1846 г. Сочин. 416—422.

Переводы посланій ап. Павла: 1) къ Галатамъ, 2) къ Ефессеямъ, 3) Замѣтка на текстъ посл. ап Павла къ Филиппійцамъ. Сочин. 425—444.

Отрывки и Замѣтки. Сочин. 444—450.

Въ 3 и 4 томахъ Сочиненій Хомякова напечатаны *Записки о всемірной исторіи.* „Отрывокъ изъ записокъ Ал. С. Хомякова о всемірной исторіи“ съ небольшимъ предисловіемъ отъ редакціи, напечатанъ въ Русск. Бес. 1860 г., кн. 2, стр. 101—178. Сравн. 4 т. Сочин., стр. 499.

Сочиненія, не вошедшія въ собраніе сочиненій Хомякова.

Статья о зодчествѣ (не окончена) писана около 1826 г. Русск. Арх. 1893 г., кн. 2, стр. 106—109.

О сельской общинѣ (изъ письма къ пріятелю), около 1849 г. Р. Арх. 1884 г., кн. 2, стр. 261—269.

Отвѣтъ отъ (имени) издателя „Русской Бесѣды“ на требованіе Московскаго Цензурнаго Комитета отъ редактора этого журнала объясненія по поводу напечатанія (1858 г. кн. 2) статьи Дасколова „Возрожденіе болгаръ“. Р. Арх. 1879 г., кн. 3, стр. 273 - 276.

Замѣтка объ Англіи и англійскомъ воспитаніи. Р. Арх. 1881 г., кн. 2, стр. 38—40.

Посланіе къ сербамъ изъ Москвы, 1860 г. Р. Арх. 1876 г., кн. 3, стр. 104—127.

Воспоминанія современниковъ о Хомяковѣ и литература предмета.

М. Погодинъ. Воспоминанія объ А. С. Хомяковѣ.

П. Бартеневъ. Біографическія воспоминанія объ А. Ст. Хомяковѣ.

М. Лонгиновъ. А. С. Хомяковъ, какъ предсѣдатель Общества Любителей Росс. Словесности.

А. Гильфердингъ. О филологической дѣятельности покойнаго А. С. Хомякова.

Ю. Самаринъ. Хомяковъ и крестьянскій вопросъ.

Н. Г(иляр)овъ. Судьба убѣжденій. По поводу смерти А. С. Хомякова.

К. Коссовичъ. Нѣсколько словъ въ память А. С. Хомякова.

За исключеніемъ лекціи Коссовича, читанной въ С. Петербургскомъ Университетѣ, 7 октября 1860 г., всѣ вышеперечисленныя статьи прочитаны были, какъ замѣчено было выше, 6 ноября 1860 г. въ засѣданіи Общ. Любителей Россійской Словесности и напечатаны въ Русской Бесѣдѣ 1860 г., кн. 2, въ приложеніи: „Въ память объ Алексѣѣ Степановичѣ Хомяковѣ“, и выпущены тогда же отдѣльной брошюрой.

О засѣданіи Общества Любителей Россійской Словесности, состоявшемся въ память А. С. Хомякова. Русск. Инвалидъ 1860 г., № 252. См. также замѣтки въ №№ 215, 223 и 239.

О кончинѣ Хомякова. Письмо сосѣда помѣщика. Р. Арх. 1879 г., кн. 3, стр. 363—364.

О кончинѣ А. С. Хомякова. Изъ частнаго письма. Московск. Вѣдом. 1860 г., № 212 (1 октября). См. также №№ 209 и 211.

Послѣ смерти Хомякова, въ томъ же 1860 г., помѣщены были *некрологи* и вообще небольшія замѣтки въ слѣдующихъ періодическихъ изданіяхъ.

С.-Петербургскія Вѣдомости, № 215, Н. Щербины и

№ 216,—А. Гильфердинга. Позднѣе, въ № 263, помѣщена замѣтка о панихидѣ въ Вѣнѣ по поводу его смерти.

Московскій Вѣстникъ, № 41 (стр. 659—660), А. Козлова.

Русскій Вѣстникъ, т. 29, сентябрь, кн. 2, въ отдѣлѣ современная лѣтопись (стр. 152—154), М. Лонгинова.

Московская Медицинская Газета, № 42.

Обверточный Листокъ, № 41.

Иллюстрація, № 42 (съ портретомъ).

Нѣсколько позже появились замѣтки о Хомяковѣ въ слѣдующихъ изданіяхъ:

Мѣсяцесловъ на 1862 г. Спб., стр. 119—121 (въ приложеніи).

Портретная галлерея русскихъ дѣятелей (изд. А. Мюнстера), т. II. Спб. 1869 г., стр. 251—254 (М. Д. Хмырева).

Отчетъ Академіи Наукъ по отдѣл. русск. языка, 1852—1865 г., стр. 330—332 (П. Плетнева).

Русск. Арх. 1864 г., стр. 1081—1082.

Slawische Blätter, 1866 г., № 5, стр. 97—99, съ портретомъ.

Воскресный Досугъ, 1865 г., т. VI, № 142, стр. 265—266,—съ портретомъ.

А. Рачинскій. Изъ воспоминаній объ А. С. Хомяковѣ. Русск. Архивъ 1876 г., кн. 2, стр. 101—104.

Графъ Остенъ-Сакенъ. Начало самобытной жизни А. С. Хомякова. Русск. Инвалидъ 1861 г., № 48. Потомъ перепечатано въ сборн. М. Погодина „*Утро*“, М. 1866 г., стр. 426—428.

Фонтонъ Ф. П. Воспоминанія. Юмористическія, политическія и военныя письма изъ главной квартиры Дунайской арміи въ 1828—1829 г. Лейпцигъ. Фр. Вагнеръ, 1862 г. Т. I, стр. 103.

Н. А. Мухановъ. Воспоминанія объ А. С. Хомяковѣ. Р. Арх. 1887 г., кн. 1, стр. 243—244.

А. Кошелевъ. Мои воспоминанія объ А. С. Хомяковѣ. Р. Арх. 1879, кн. 3, стр. 265—272, съ портретомъ.

Ѳ. И. Буслаевъ. Мои воспоминанія. Вѣстн. Европы, 1891 г., октябрь, гл. XI.

Письмо къ А. С. Хомякову въ Парижъ отца его о событіи 14 декабря 1825 г. Р. Арх. 1893 г., кн. 2, стр. 109—128.

Письма къ А. С. Хомякову: 2 письма брата Ѳеодора 1825 и 1826 г., 1 письмо Ф. Ф. Вигеля 1842 г. и 1 письмо В. А. Жуковскаго 1847 г. Р. Арх. 1884 г., кн. 3, стр. 221—229.

Письма Погодина къ Шевыреву и Шевырева къ Погодину о кончинѣ Хомякова. Р. Арх. 1883 г., кн. 1, стр. 112—113.

Изъ бумагъ А. Н. Попова. Здѣсь помѣщены письма: М. А. Стаховича (14 писемъ), А. П. Елагиной (17), А. П. Кошелева (20). Въ этихъ письмахъ попадаются свѣдѣнія, прямо относящіяся къ Хомякову. Р. Арх. 1896 г., кн. 1, стр. 320—362.

Изъ памятныхъ тетрадей С. М. Сухотина. 1860—1865 г. Здѣсь между прочимъ интересенъ для насъ споръ Хомякова съ Павловымъ о непогрѣшимости вселенскихъ соборовъ. Р. Арх. 1894 г., кн. 1, стр. 229.

А. С. Хомяковъ и его пріятели. Рисунокъ съ объяснительною замѣткою П. И. Бартенева. Р. Арх. 1884 г., кн. 2, стр. 335—336.

Любопытныя показанія о нѣкоторыхъ представителяхъ Московскаго образованнаго общества въ началѣ прошлаго царствованія. Р. Арх. 1885 г., кн. 2, стр. 447—452,—и дополнительная къ ней

Замѣтка объ А. С. Хомяковѣ Н. Барсукова съ *примѣчаніемъ* П. Б. Р. Арх. 1885 г., кн. 3, стр. 158—160.

Къ біографіи А. С. Хомякова: Р. Арх. 1893 г., кн. 2, стр. 105.

О первомъ чтеніи, въ присутствіи Пушкина, драмы Хомякова Ермакъ. Р. Арх. 1865 г., стр. 99.

Стихотвореніе Н. Ф. Павлова—Хомякову (здѣсь Хомяковъ называется между прочимъ „Златоустомъ“ и „Аполлономъ“. Р. Арх. 1877 г., кн. 1, стр. 264.

Историческій анекдотъ о Екатеринѣ II, передаваемый со словъ Хомякова и *толкованіе послѣднимъ пословицы*: de mortuis aut bene aut nihil. Р. Арх. 1873 г., кн. 1, стр. 138 и 227 (примѣч.).

Ю. Ѳ. Самаринъ. Сочиненія, т. I—X. Для насъ прямое значеніе имѣютъ статьи о Хомяковѣ: 1) Хомяковъ и крестьянскій вопросъ, т. I, стр. 245—250, 2) Предисловіе къ отрывку изъ записокъ А. С. Хомякова о всемірной исторіи, ibid. стр. 251—257; 3) Предисловіе къ богословскимъ сочиненіямъ А. С. Хомякова, т. 6, стр. 327—370.—Цѣнное значеніе имѣютъ также помѣщенныя въ изданіи статьи Д. Ѳ. Самарина: 1) Данныя для біографіи Ю Ѳ. Самарина за 1840—1845 г., т. 5, стр. XXXV—XCII; 2) предисловіе къ 6 т., стр. VII—XI; 3) предисловіе къ 7 т., стр. I—CXXXV. А также предисловіе прот. Иванцова-Платонова къ 5 т., стр. VII—XXXIV.

Памяти Ю. Ѳ. Самарина. Правосл. Обозр. 1876 г., т. 1, стр. 673—729. Здѣсь, между прочимъ, говорится и объ отношеніи Самарина къ Хомякову,

И. В. Кирѣевскій. Полное собраніе сочиненій, изд. А. И. Кошелевымъ. М. 1861 г., т. 1 и 2 Здѣсь прежде всего цѣнное значеніе имѣютъ предпосланныя сочиненіямъ Кирѣевскаго „Матеріалы для біографіи И. В. Кирѣевскаго“. Т. 1., стр. 1—112. Имѣютъ значеніе для насъ и самыя сочиненія Кирѣевскаго въ виду родства его воззрѣній съ воззрѣніями Хомякова.

К. С. Аксаковъ. Полное собраніе сочиненій. Прямое отношеніе къ предмету нашего изслѣдованія имѣетъ собственно 1 т., содержащій сочиненія *историческія*. Москва 1861 г.

Въ связи съ разборомъ названныхъ сочиненій Кирѣевскаго, Аксакова, а равно и перваго тома сочиненій Хомякова, впервые сдѣлалъ попытку произвести серьезную, научно-объективную оцѣнку воззрѣній славянофиловъ

К Н. Бестужевъ-Рюминъ въ статьѣ: славянофильское ученіе и его судьбы въ русской литературѣ (Полное собраніе сочиненій И. В. Кирѣевскаго, 2 т. Полное собраніе сочиненій

К. С. Аксакова, т. I. Сочиненія историческія. Полное собраніе сочиненій А. С. Хомякова, т. I. Собраніе отдѣльныхъ статей и замѣтокъ разнороднаго содержанія). Отечественныя Записки 1862 г, февраль, мартъ (о Хомяковѣ) и май.

На ряду съ Б. Рюминымъ долженъ быть упомянутъ и *Н. И. Костомаровъ*, сдѣлавшій анализъ историческихъ воззрѣній К. Аксакова въ рѣчи „О значеніи критическихъ трудовъ Константина Аксакова по Русской исторіи". Напечатано было нѣсколько разъ: „Актъ въ Императ. Санктпет. Университетѣ по истеченіи 1860 года" Спб. 1861 г., въ *Русскомъ Словѣ*, 1861 г. № 1, и отдѣльно брошюрой.

М. О. Кояловичъ. Исторія Русскаго самосознанія. Спб. 1884 г. Гл. XIV. Такъ называемые славянофилы.

Вообще, при оцѣнкѣ историческихъ воззрѣній Хомякова полезно справляться съ аналогичными воззрѣніями и другихъ современныхъ ему русскихъ историковъ, каковы: Грановскій, Кудрявцевъ, Чичеринъ, Крыловъ, Соловьевъ, И. Д. Бѣляевъ, Валуевъ, Кавелинъ и др. Нужно помнить, что эпоха сороковыхъ и пятидесятыхъ годовъ была временемъ, когда у насъ съ особеннымъ интересомъ останавливались на разработкѣ теоретической стороны въ исторической наукѣ. Тогда много толковалось о методѣ, о задачахъ исторической науки, о народности въ наукѣ и т. д. Въ частности по отношенію къ Русской исторіи много говорили о началахъ, управлявшихъ ходомъ нашей исторической жизни, при чемъ неизбѣжно выдвигались вопросы о древнемъ бытѣ славянъ (родовомъ и семейно-общинномъ), о важнѣйшихъ моментахъ въ процессѣ нашего историческаго развитія, о факторахъ, управлявшихъ этимъ процессомъ и т. д. Разработка этихъ вопросовъ происходила главнымъ образомъ на страницахъ журналовъ: „Современникъ", „Отечественныя записки", „Русскій Вѣстникъ", „Русская Бесѣда", „Москвитянинъ" и др., а равно и на страницахъ періодически-издававшихся сборниковъ. Многія изъ напечатанныхъ въ этихъ изданіяхъ статей потомъ собраны были при изданіи сочиненій ихъ авторовъ, а съ дру-

гими можно познакомиться только по этимъ періодическимъ изданіямъ.

А. И. Герценъ. Сочиненія. Женевское изд. 1875 г., т. I—X. Для насъ особое значеніе имѣютъ: т. 1. (Дневникъ) и т. VII (Былое и Думы, гл. XXIX—западники и гл. XXX—славянофилы).

П. В. Анненковъ. Воспоминанія. Т. 1—3. 1877, 1879, 1881 г. Для насъ особенно цѣнное значеніе имѣетъ статья: „Замѣчательное десятилѣтіе (1838—1848 г.)", стр. 1—224.

П. В. Анненковъ и его друзья. Литературныя воспоминанія и переписка 1835—1885 годовъ. Спб. 1892. Для насъ особенно важна статья: „Идеалисты тридцатыхъ годовъ", стр. 1—110.

Изъ неизданныхъ бумагъ С. М. Соловьева. Русскій Вѣстникъ 1896 г. апрѣль, стр. 6—7.

К. П. Ободовскій. Листокъ изъ книжки. Историческій Вѣстникъ 1893 г. Т., LIV, стр. 779—780. Здѣсь сдѣлана интересная характеристика Хомякова со словъ Я. П. Полонскаго.

Воспоминанія Ф. В. Чижова. Историч. Вѣстн. 1883 г. Т. XI, стр. 257.

М. И. Сухомлиновъ. Снятіе опалы съ славянофиловъ. Историч. Вѣстн. 1880 г. Т. 1, стр. 233 и дал. Перепечатано въ изданіи: „Изслѣдованія по русской литературѣ и просвѣщенію М. И. Сухомлинова". Т. 2. Спб. 1889 г., стр. 459 и слѣд.

А. Н. Пыпинъ. Историческіе очерки. Характеристики литературныхъ мнѣній отъ 20 до 50 годовъ. Изд. 2. Спб. 1890 г.

Его же. Бѣлинскій. Его жизнь и переписка. Спб. 1876 г. 2 т. Сочиненіе это, вообще богатое данными, особенно интересно для насъ въ тѣхъ пунктахъ, гдѣ идетъ рѣчь объ отношеніяхъ между западниками и славянофилами. Здѣсь, между прочимъ, приведены и два письма Хомякова (во 2 томѣ).

Э. А. Дмитріевъ-Мамоновъ. Славянофилы: Историко-критическій очеркъ (въ отвѣтъ г. Пыпину). Р. Арх. 1873 г., № 12, стр. 2488—2508.

И. С. Аксаковъ. Письмо къ издателю по поводу предыдущей статьи. Ibid. 2508—2529.

М. П. Погодинъ. Къ вопросу о славянофилахъ. Гражданинъ 1873 г. № 11 и 13.

А. Скабичевскій. Сочиненія. Т. 1. См. статьи: „Живая струя“ и „Сорокъ лѣтъ русской критики“ (1820—1860 г.).

А. Градовскій. Національный вопросъ въ исторіи и литературѣ, Спб. 1873 г. См. „Первые славянофилы“, стр. 217—309.

Вл. С. Соловьевъ въ своихъ сочиненіяхъ часто касается вопросовъ, надъ разработкой которыхъ останавливались и славянофилы, а поэтому онъ естественно затрогиваетъ и ихъ воззрѣнія и въ частности воззрѣнія Хомякова. Съ его взглядомъ на Хомякова можно познакомиться изъ сочиненій: „Исторія и будущность теократіи“. Загребъ. 1887 г. См. *Предисловіе.*—„Очерки изъ исторіи русскаго сознанія“. Вѣстникъ Европы 1889 г., кн. 5, 6, 11 и 12.

А. А. Кирѣевъ. Славянофильство и національнизмъ. Отвѣтъ г. Соловьеву. Петроградъ, 1890 г.

Ю. Г. По поводу брошюры г. Кирѣева. Московск. Вѣдом. № 28.

Д. Самаринъ. Поборникъ вселенской правды. Возраженіе В. С. Соловьеву на его отзывы о славянофилахъ 40-хъ и 50-хъ годовъ. Спб. 1890 г. Спеціально Хомякову посвященъ отд. III: „Вѣра и народность. Хомяковъ“, стр. 16—34.

П. Г. Виноградовъ. И. В. Кирѣевскій и начало московскаго славянофильства. Вопросы Философіи и Психологіи 1892 г., кн. 11, стр. 98—126.

Н. Пановъ. Славянофильство, какъ философское ученіе. Журн. Министерства Нар. Просв. 1880 г., кн. 11, стр. 1—67.

Н. П. Колюпановъ. Очеркъ философской системы славянофиловъ. Русск. Обозрѣн. 1894 г., кн. 7—11.

Н. Страховъ. Философскіе очерки. Спб. 1895 г. Гл. V. Мнѣніе Хомякова о происхожденіи современнаго матеріализма, стр. 87—92.

Иберверъ-Гейнце. Исторія новой философіи. Перев. Я. Колубовскаго. Спб. 1890 г. См. Философія у русскихъ, стр. 540—541.

А. М. Иванцовъ-Платоновъ. Нѣсколько словъ о богословскихъ сочиненіяхъ А. С. Хомякова. Правосл. Обозрѣн. 1869 г. Первое полугодіе, стр. 97—119.

В. Ѳ. Пѣвницкій. Рѣчь о судьбахъ богословской науки въ нашемъ отечествѣ. Труды Кіевск. дух. Ак. 1869 г., ноябрь—декабрь. По поводу высказаннаго здѣсь мнѣнія относительно богословскихъ воззрѣній славянофиловъ вообще и Хомякова въ частности сдѣлана критическая замѣтка въ Православномъ Обозрѣніи 1870 г., февраль, въ статьѣ: „*Взглядъ на прошедшее и надежды въ будущемъ*“, стр. 239—249. На эту замѣтку г. Пѣвницкій напечаталъ въ февральской книжкѣ Труд. Академіи за 1870 г. „*Отвѣтъ Православному Обозрѣнію*“.

П. И. Линицкій. Славянофильство и Либерализмъ. Кіевъ, 1882 г. Сначала напечат. въ Труд. Кіевск. дух. Акад. за 1882 г. По поводу высказаннаго здѣсь взгляда на богословскія воззрѣнія славянофиловъ вообще и Хомякова въ частности, съ возраженіемъ противъ г. Линицкаго выступилъ

Ѳ. И. Смирновъ. Богословское ученіе славянофиловъ предъ судомъ проф. Линицкаго. Правосл. Обозр. 1883 г., т. III, стр. 273—295.

Н. И. Барсовъ. Новый методъ въ богословіи. Христ. Чтен. 1869 г., № 2, стр. 177—201; № 3, стр. 346—377; № 4, стр. 591—644.

— О значеніи Хомякова въ исторіи отечественнаго богословія. Христіанск. Чтен. 1878 г., ч. 1., стр. 303—320

А. С. Хомяковъ, какъ богословъ. Благовѣсть 1890 г. Вып. 6 и 7.

Первый пріѣздъ Вильяма Пальмера въ Россію 1840-41 г. Р. Арх. 1894 г., кн. 3, стр. 78—98.

П. Образцовъ. О попыткахъ къ соединенію Англиканской епископальной церкви съ православною. Правосл. Обозр. 1866 г. т. XIX, стр. 41—70, 169—201, 245—270. Для насъ прямой интересъ имѣетъ дѣло Пальмера (169—201), въ виду его дружескихъ отношеній къ Хомякову.

„*Москва*“ 1868 г. № 160 (Передовая статья).

В. Г. Бѣлинскій. Въ роли литературнаго критика, Бѣлинскій нѣсколько разъ касался Хомякова, какъ поэта. См. *Сочиненія.* Часть 6 я, изд. четвертое, стр. 67; часть 8, изд. пятое, стр. 39; часть 9, изд. четвертое, стр 276—292. Заслуживаетъ также вниманія статья: „Взглядъ на Русскую литературу 1846 года“, часть 11, изданіе третье, стр. 6—72. Здѣсь Бѣлинскій, заклятый врагъ славянофиловъ, категорически утверждаетъ, что Россія уже „изжила эпоху преобразованія“ и что „настало для Россіи время развиваться *самобытно, изъ самой себя*“.

Поэтическія произведенія Хомякова не разъ привлекали къ себѣ вниманіе литературы. Еще раньше Бѣлинскаго литературная критика произнесла свое сужденіе о его поэтическихъ дарованіяхъ на страницахъ двухъ слѣдующихъ изданій:

Сѣверная Пчела за 1829 г., № 106, (отд. Русскій театръ) и 1832 г. № 114.

Московскій Телеграфъ, 1829 г., № 17, часть 29 (Смѣсь), стр. 107 и 109, и 1834 г., № V, мартъ, стр. 137 (Отд. Русской Литературы).

Москвитянинъ, 1844 г., ч. IV, № 7. По поводу несочувственнаго отзыва о стихотвореніяхъ Хомякова *Отечественныхъ Записокъ*, здѣсь сдѣлана краткая сочувственная

замѣтка и приведено 12 стихотвореній Хомякова (Библіографія, стр. 1—11).

Русскій Вѣстникъ 1861 г., т. 32. Здѣсь, въ отд. „Литературное Обозр. и Замѣтки", по поводу выхода въ свѣтъ *Стихотвореній* Хомякова 1861 г., напечатана цѣнная библіографическая замѣтка М. Н. Лонгинова.

О. Ѳ. Миллеръ. Славянство и Европа. Статьи и рѣчи 1865—1877 г. Спб. 1877 г. Нашего предмета прямо касаются двѣ статьи: *„Хомяковъ—поэтъ славянства"*, стр. 114—130. Сначала напечатана была въ „Зарѣ" 1869 г., іюль, и въ сборникѣ „Братская помощь" подъ заглавіемъ: „*Хомяковъ въ своихъ лирическихъ стихотвореніяхъ*",—съ измѣненіями и дополненіями.—„Европа и Россія въ восточномъ вопросѣ" (по поводу трудовъ А. С. Хомякова, В. И. Ламанскаго и Н. Я. Данилевскаго), стр. 264—315. Сначала напечатана была въ журналѣ „Древняя и Новая Россія" 1877 г., № 1. —О. Ѳ. Миллеръ касается славянофиловъ вообще и Хомякова въ частности и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ, изъ которыхъ назовемъ напечатанную въ „Русской Мысли" за 1880 г. статью: „*Основы ученія первоначальныхъ славянофиловъ*".

М. Урсинъ. Очерки изъ психологіи славянскаго племени. Славянофилы. Спб. 1887 г. Гл. IV. А. С. Хомяковъ и Русское славянофильство, стр. 115—143.

А. А. Кочубинскій. О. М. Бодянскій въ его дневникѣ. Историч. Вѣстникъ 1887 г., т. XXX, стр. 534—535. (О впечатлѣніи, произведенномъ на общество стихотвореніемъ Хомякова *„Россіи"*. Тутъ же не мѣшаетъ вспомнить стихотворенія Арсеньевой и граф. Ростопчиной, вызванныя названнымъ стихотвореніемъ Хомякова).

Н. В. Гербель. Русскіе поэты.

Настольный энциклопедическій словарь А. Гербеля и К°, т. VIII, стр. 5053.

Колларъ и Хомяковъ. Русск. Арх. 1897 г., вып. 2, стр. 310—317.

Н. П. Гиляровъ-Платоновъ и А. С. Хомяковъ. (По сочиненіямъ и письмамъ Гилярова). Съ приложеніемъ неизданной программы предисловія къ II т. соч. А. С. Хомякова. Ю. Ѳ. Самарина. Князя Н. Ш. Русск. Обозр. 1895 г., т. 36. ноябрь, стр. 14—32.

Аѳ. Васильевъ. Хомяковъ и славянское дѣло. Спб. 1877 г.

— — Памяти А. С. Хомякова. Благовѣсть. Вып. 3 и 4

— — Задачи и стремленія славянофильства. Благовѣсть, вып. 1—5.

А. Горшковъ. Пасынки русской исторіи (по поводу первыхъ двухъ томовъ сочиненій Хомякова). Русск. Бог. 1880 г. 12, стр. 1—26.

И. С. Аксаковъ. Біографія Ѳедора Ивановича Тютчева, Москва 1886 г. Для насъ прямой интересъ имѣетъ та часть этого сочиненія, гдѣ авторъ анализируетъ извѣстную статью Тютчева „Римскій вопросъ и Папство“, послужившую поводомъ для написанія брошюръ Хомякова о западныхъ исповѣданіяхъ. См. стр. 149 и дал.

T. G. Masaryk. Slovanské studie. I. Slavjanofilstvi Ivana Vasiłjevićce Kirêjevského Прага 1889 г. Сначала напечатано было въ пражскомъ журналѣ Athenaeum за 1889 г.

Переписка Аксаковыхъ съ Н. С. Соханской (Кохановской). Сообщ. О. Г. Аксакова. Русск. Обозр. за 1897 г. Эта вся переписка не лишена интереса; но для насъ особый интересъ представляютъ данныя, встрѣчающіяся въ письмахъ напечатанныхъ въ книжкахъ февральской и апрѣльской.

Correspondance de G. Samarine avec la baronne de Raden. 1861—1875. Publiée par D. Samarine. Moscou. 1894 г., Для насъ прямой интересъ имѣютъ тѣ письма, гдѣ идетъ рѣчь о переводѣ бар. Раденъ на нѣмецкій языкъ *Предисловія* Самарина къ богословскимъ сочиненіямъ Хомякова и катихизическаго трактата о церкви послѣдняго.

Мих. Бор. Происхожденіе славянофильства. Благовѣсть. Вып. 7, 8, 14, 15, 16, 18.

Н. Аксаковъ. О старомъ и новомъ славянофильствѣ. Благовѣсть. Вып. 22—23.

В. З. Завитневичъ. Значеніе первыхъ славянофиловъ въ дѣлѣ уясненія идей народности и самобытности. Кіевъ 1891 г., (Труды Кіевск. дух. Акад. за 1891 г. № 11). Эти работы необходимо сопоставить съ статьею

Московское Словенство, напечатанною въ Современникѣ за 1862 г., т. LXXXXI, отд. „Русская Литература", стр. 15—32.

Н. П. Милюковъ. Разложеніе славянофильства. Вопросы Философіи и Псих. Кн. 18, май 1893 г.

В. Е. К. Что умерло: Славянофильство или западничество? Русск. Обозр. 1897 г., февраль.

И. В. Биркбекъ. Russia and the English Church during the last fifty years. Vol. 1. Containing a correspondence between M-r W. Palmer fellow of Magdalen Collge Oxford and M r Khomiakoff in the years 1844—1854, ed. W. I. Bierkbeck M. A. F. S. A Magd. College Oxford, published by the Eastern Church Association. 1805 Библіографическая замѣтка объ этомъ изданіи помѣщена въ Русск. Арх. 1896 г. кн. 1, стр. 596—598. См. также замѣтку: „По поводу одной книги". Письмо изъ Англіи. Протоіер. Е. К. Смирнова. Русск. Обозр. 1896 г., май.

В. З. Завитневичъ. Алексѣй Степановичъ Хомяковъ (съ портретомъ). Славянское Обозр. 1892 г. май—іюнь, стр. 1—24.

В. Н. Лясковскій. Алексѣй Степановичъ Хомяковъ. Его біографія и его ученія. Р. Арх. 1896 г., кн. 11. Вышло и отдѣльною книгою.

Е. Л. Алексѣй Степановичъ Хомяковъ. Спб. 1897 г.

Своею жизнію и литературно общественною дѣятельностью Хомяковъ принадлежалъ первой половинѣ настоящаго столѣтія, къ многимъ дѣятелямъ которой онъ стоялъ въ тѣхъ или другихъ отношеніяхъ. Въ виду этого, въ интересахъ бо-

лѣе широкаго и всесторонняго обслѣдованія вопроса, изслѣдователю нерѣдко необходимо бываетъ обращаться и къ такого рода литературѣ, которая, не имѣя прямаго отношенія къ главному предмету изслѣдованія, знакомитъ съ изучаемой эпохой вообще и съ явленіями 40-хъ и 50-хъ годовъ въ частности. Перечень всей этой литературы завелъ бы насъ слишкомъ далеко, и поэтому мы въ заключеніе позволимъ себѣ назвать только двѣ работы, имѣющія сравнительно болѣе близкое къ намъ отношеніе и отличающіяся значительнымъ богатствомъ заключающихся въ нихъ научныхъ данныхъ:

Н. Барсуковъ. Жизнь и труды М. П. Погодина. Кн. 1—11. 1888—1897 г.

Н. Колюпановъ. Біографія Александра Ивановича Кошелева. Т. 1 (2 книги) 1889 г. и т. 2. 1889—1892 г.

Само собою разумѣется, что всѣ тѣ сочиненія, которыя здѣсь не указаны, но которыми намъ придется пользоваться, будутъ отмѣчены въ своемъ мѣстѣ.

I.

Алексѣй Степановичъ Хомяковъ родился 1 мая 1804 г., въ Москвѣ, на Ордынкѣ, въ приходѣ Егорія, что на Вспольѣ. По отцу и по матери, урожденной Кирѣевской, онъ принадлежалъ къ старинному русскому дворянству. Генеалогія рода Хомяковыхъ, насколько извѣстно, восходитъ до временъ Василія III, при которомъ Борисъ и Алексѣй Богдановы дѣти Хомяковы участвовали въ Смоленскомъ походѣ ловчими [1]). Изъ потомковъ этихъ Хомяковыхъ, служившихъ московскимъ государямъ стольниками, воеводами, стряпчими и въ иныхъ чинахъ, особенно выдѣляется любимецъ царя Алексѣя Михайловича, старшій подсокольничій, Петръ Семеновичъ Хомяковъ, письма къ которому Алексѣя Михайловича сохранились въ семейномъ архивѣ Хомяковыхъ [2]). Позднѣе, вспоминая о родѣ службы этого своего предка, Алексѣй Степановичъ, самъ страстный охотникъ, писалъ: „ни къ какому царю такъ охотно не прицѣпилъ бы я своего родоваго имени, какъ къ Алексѣю Михайловичу, и весьма охотно посредствомъ дорогой мнѣ, по

---

[1]) Графъ А. Бобринскій. Дворянскіе роды. Ч. I, стр. 620

[2]) Русская бесѣда 1860 г. II. Въ память объ А. Ст. Хомяковѣ, стр. 29 Письма царя Алексѣя Михайловича къ подсокольничему Петру Семеновичу Хомякову, числомъ 6, всѣ дѣловаго характера, за датами 1656 1657 г., напечатаны въ Чтен. въ Моск. Общ. Истор. и Древн. Рос. 1862 г., кн. 1. Смѣсь, стр. 1—5.

наслѣдственному преданію, охоты“ [1]). Въ домѣ Хомяковыхъ сохранились родовые разсказы, старинныя вещи и бумаги изъ временъ Алексѣя Михайловича, Петра В. и Елизаветы Петровны. Самъ Алексѣй Степановичъ зналъ наперечетъ своихъ предковъ, лѣтъ за 200 въ глубь старины, и сохранялъ въ памяти „пропасть преданій“ о Екатерининской и вообще о дѣдовской старинѣ. Всѣ его предки были коренные русскіе люди и исторія не знаетъ, чтобы Хомяковы когда нибудь роднились съ иноземцами. Словомъ, Алексѣй Степановичъ, скажемъ словами П. И. Бартенева, „былъ вполнѣ крѣпокъ землѣ Русской. Древняя Русь была для него не однимъ предметомъ отвлеченнаго изученія; напротивъ, всѣми лучшими сторонами своими, трезвою, искреннею вѣрою, неподдѣльнымъ чувствомъ народнаго братства, и здравымъ смысломъ, она вся жила въ его домѣ“ [2]).

Родители Алексѣя Степановича, люди зажиточные [3]), лѣ-

---

[1]) Русск. Арх. 1884 г.; кн. 2, стр. 332.

[2]) Русск Бесѣда, ibid., стр. 29—30. Сравн. также Русск. Арх. 1886 г., кн 1, стр. 328.

[3]) Имѣнія Хомяковыхъ находились въ трехъ губерніяхъ: Тульской, Рязанской и Смоленской. Прямые предки Ал. Степановича были люди небогатые. Имѣнія Тульской и Рязанской губ. достались прадѣду Ал. С—ча, Ѳедору Степановичу, при условіяхъ очень характерныхъ. Двоюродный дядя Ѳеодора Степановича, Кириллъ Ив. Хомяковъ, умирая бездѣтнымъ, предложилъ своимъ крестьянамъ избрать ему наслѣдника, а себѣ помѣщика, кого-нибудь изъ рода Хомяковыхъ. Крестьяне, послѣ произведеннаго ими разслѣдованія, избрали Ѳедора Степановича, еще молодого сержанта гвардіи, который понравился и Кириллу Ивановичу и введенъ былъ въ права наслѣдства. Онъ оказался хорошимъ хозяиномъ и привелъ полученныя имъ имѣнія въ блестящее состояніе. Сынъ его, Александръ Ѳедоровичъ, доставшееся отъ отца наслѣдство увеличилъ имѣніемъ Липицами (въ Смоленской губ.), полученнымъ въ приданое за женою. Но это былъ человѣкъ взбалмошный и распутный; ведя разгульную жизнь, онъ привелъ свое огромное состояніе въ сильное разстройство. Сынъ его, Степанъ Александрович, отецъ Ал. С—ча, въ другихъ отношеніяхъ человѣкъ хорошій, страдалъ слабостью своего вѣка,—страстью къ азартной игрѣ въ карты, и проигралъ въ Англійскомъ клубѣ болѣе милліона. Тогда жена его, Марья Алексѣевна, отличавшаяся сильною волею и большою энергіей, сама взялась за хозяйство, перевела всѣ имѣнія на свое имя и привела экономическія дѣла въ порядокъ (Русск. Арх. 1896 г., кн. 3, стр. 341—342).

то обыкновенно проводили то въ своей Смоленской деревнѣ, селѣ Липицахъ, Сычевскаго уѣзда, то чаще всего въ старинномъ своемъ помѣстьѣ Богучаровѣ, расположенномъ въ 12 верстахъ отъ Тулы; на зиму же почти всегда уѣзжали въ Москву, гдѣ жили сначала на Ордынкѣ, въ приходѣ Егорія на Вспольѣ, а потомъ переѣхали въ свой домъ на Петровку, противъ Кузнецкаго моста. Отецъ, Степанъ Александровичъ († 1836 г.), извѣстенъ былъ какъ человѣкъ обширной начитанности, внимательно слѣдившій за русской и иностранной литературой, знатокъ въ словесности и въ то же время любитель математики. Какъ тульскій помѣщикъ, онъ избираемъ былъ въ уѣздные предводители дворянства, какъ московскій житель, состоялъ членомъ англійскаго клуба [1]). Его горячая любовь къ сыну проявлялась, между прочимъ, въ заботахъ о распространеніи его литературной славы, къ которой послѣдній былъ совершенно равнодушенъ; эти заботы нерѣдко выражались въ формѣ, ставившей Алексѣя Степановича въ крайне непріятное положеніе [2]). Опредѣлить степень и характеръ вліянія Степана Александровича на выработку нравственной личности сына трудно [3]). Гораздо больше въ этомъ

---

[1]) Русск. Бес. ibid. 30. Русск. Арх 1893 г., кн. 2, стр. 128. Барсуковъ, Жизнь и труды М. П. Погодина, кн. IV, стр. 28

[2]) Барсуковъ, ibid. кн. 3, 370, кн. 4, 224. Съ фактами этого рода намъ ниже придется встрѣчаться.

[3]) Слабоволье Степана Александровича, проявившаяся въ милліонномъ проигрышѣ въ карты, повела къ размолвкѣ между мужемъ и женою, послѣ чего они жили врозь и только изрѣдка встрѣчались. Марья Алексѣевна съ дѣтьми жила въ Богучаровѣ и въ Москвѣ, а Степанъ Александровичъ большею частію въ Липицахъ. Опять сошлись они тогда, когда Ст. Ал. заболѣлъ и, послѣ нѣсколькихъ нервныхъ ударовъ, впалъ въ дѣтство и нуждался въ уходѣ жены (В. Н. Лясковскій. А. С. Хомяковъ. Р. Арх. 1896 г., кн. 3, стр. 342). Во время размолвки, жена, много превосходившая мужа силою характера, относилась къ нему сурово, а иногда даже грубо деспотически. Очевидно, что отецъ при такихъ условіяхъ не могъ пользоваться въ семьѣ авторитетомъ, а поэтому и вліяніе его на дѣтей не могло быть велико. Алексѣй Степановичъ, не разъ съ благодарностью вспоминавшій о матери, объ отцѣ умалчиваетъ. Нужно однако же замѣтить, что

отношеніи извѣстно относительно матери. Мать Алексѣя Степановича, Марья Алексѣевна († 24 іюля 1858 г.), была женщина крѣпкая тѣломъ (дожила до 87 лѣтъ) и сильная духомъ. Самъ Алексѣй Степановичъ вспоминаетъ о ней, „какъ о женщинѣ истинно и глубоко добродѣтельной, почтенномъ образчикѣ прежней эпохи“. Въ ней, по его словамъ, „сильно развиты были интересы серьезно-религіозные, политическіе и общественные. Въ ней безспорно отражалась эпоха крѣпкая, Екатерининская, съ лучшей ея стороны. Духовное ея существо не было ни разварено (отъ 1800 до 1825 г.), ни придавлено (отъ 1825 до 1855 г.“ [1]). Она „имѣла широкость нравственную и силу убѣжденій духовныхъ, которыя, конечно, не совсѣмъ принадлежали тому вѣку; но она имѣла отличительныя черты его, вѣру въ Россію и любовь къ ней. Для нея общее дѣло было всегда и частнымъ ея дѣломъ. Она болѣла, и сердилась, и радовалась за Россію гораздо болѣе, чѣмъ за себя и своихъ близкихъ“. Давъ обѣтъ въ 1812 году построить церковь въ благодарность за избавленіе отъ французскаго нашествія, она всю жизнь заботилась о выполненіи этого обѣта, употребляя на это дѣло свои сбереженія [2]). Въ то же время мы видимъ ее занимающеюся дѣломъ благотворительности, при чемъ жертвуемыя ею суммы вручаются „отъ неизвѣстнаго“. Сохранивъ до послѣдняго дня всѣ свои духовныя силы, еще „за сутки съ небольшимъ она разсуждала о дѣлахъ домашнихъ, о строеніи церкви, о судьбахъ Россіи“. Вообще, Марья Алексѣевна „была благороднымъ и чистымъ образчикомъ своего времени, и въ силѣ ея характера было что-то принадлежащее эпохѣ болѣе крѣпкой и смѣлой, чѣмъ

Степанъ Александровичъ, при всѣхъ своихъ слабостяхъ, былъ человѣкъ не только образованный, но и высокогуманный, горячо любившій своихъ дѣтей. Объ этомъ свидѣтельствуютъ факты, съ которыми мы встрѣтимся ниже.

[1]) Русск. Арх. 1879 г., кн. 3, 293—294.

[2]) Эта великолѣпная церковь окончена уже внуками и освящена въ 1878 году.

эпохи послѣдовавшія". Такія матери всегда имѣли большое вліяніе на своихъ дѣтей; такъ было и въ данномъ случаѣ. „Что до меня касается, свидѣтельствуетъ Алексѣй Степановичъ, то знаю, что во сколько я могу быть полезенъ, ей (матери) обязанъ я и своимъ *направленіемъ*, и своею *неуклонностью* 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. Что же его-то собственно?" [1]). Какъ и слѣдовало ожидать, особенно сильно было вліяніе матери на религіозное воспитаніе сына: „воспитанный въ религіозной семьѣ и въ особенности набожною матерью", сознается онъ, я „былъ пріученъ всѣмъ сердцемъ участвовать въ этой (о соединеніи церквей) чудной молитвѣ церковной. Когда я былъ еще очень молодъ, *почти ребенкомъ*, мое воображеніе часто воспламенялось надеждою увидѣть весь міръ христіанскій соединеннымъ подъ однимъ знаменемъ истины" [2]). Любопытно, что другое лицо, имѣвшее вліяніе на выработку внутренняго міра Хомякова, была тоже женщина, именно его жена, Екатерина Михайловна, урожденная Языкова (сестра поэта): „многимъ внутри себя, писалъ онъ послѣ ея смерти, обязанъ я моей покойной Катенькѣ, и часто слышатся мнѣ внутренніе упреки за то, что я далеко не разработалъ и не разработываю все наслѣдство духовнаго добра, которое я получилъ отъ нея" [3]).—Изъ другихъ лицъ, окружавшихъ Алексѣя Степановича въ юные годы его жизни, здѣсь необходимо упомянуть о его старшемъ братѣ, Ѳедорѣ, умершемъ въ 1828 году, на Кавказѣ, гдѣ онъ служилъ

[1]) Русск. Арх. 1879 г., кн. 3, 356—357.

[2]) Сочиненія А. С. Хомякова, т. II, изд. 3, стр. 346.

[3]) Русск. Арх. 1879 г., кн. 3, стр. 362.

при Паскевичѣ чиновникомъ по дипломатической части, и о сестрѣ Аннѣ. О Ѳедорѣ Степановичѣ сохранилось воспоминаніе, какъ о чрезвычайно даровитомъ молодомъ человѣкѣ [1]). Изъ сохранившихся писемъ его видно, что по своему міровоззрѣнію онъ много напоминалъ своего младшаго брата [2]) а о характерѣ его нравственной личности можно отчасти судить на основаніи слѣдующихъ строкъ, писанныхъ отцомъ А. В. Веневитинову: „на силу отыскалъ живописца Соколова, писалъ Степанъ Александровичъ, котораго мнѣ рекомендовали, и жду съ эскизомъ, чтобы лучше сообразить сходство ангельской физіономіи моего сердечнаго друга (Ѳедора), столь немилосердно у меня Провидѣніемъ похищеннаго. Портретъ незабвенно оплакиваемаго Ѳедора Соколовъ написалъ; но я не совсѣмъ онымъ доволенъ, много недостатковъ въ сходствѣ и никакъ не выразилъ мины его ангельской, а я не умѣлъ словами объяснить оной“ [3]). Есть основаніе думать, что въ этихъ словахъ содержится не одно только идеализированіе отцомъ горячо любимаго сына.

Такова та ближайшая, родственная среда, въ которой Алексѣй Степановичъ проводилъ первые годы своей жизни. Духъ этой среды ясенъ: слѣдя за европейскимъ просвѣщеніемъ въ лицѣ отца, въ лицѣ матери семья Хомяковыхъ крѣпко держалась преданій родной стороны, насколько они выражались въ жизни Церкви и бытѣ народа. Какъ ни скудны приведенныя данныя, но ихъ достаточно для того, чтобы понять, что здѣсь, въ семьѣ, корень тѣхъ особенностей, съ которыми мы потомъ встрѣтимся при изученіи личности Алексѣя Степановича. Ясно, что этой родственной средѣ онъ обязанъ былъ тѣмъ, что его юное духовное существо не было „разварено“ духомъ эпохи. А каковъ былъ духъ этой эпохи,

---

[1]) Русск. Бес., ibid., 31.

[2]) Русск. Арх. 1884 г., кн. 3, стр. 221—225.

[3]) Барсуковъ, ibid, кн. 2, стр. 311.

достаточно извѣстно: успѣхи католической пропаганды, исходившей изъ двухъ, покровительствуемыхъ нашимъ правительствомъ, орденовъ—іезуитскаго и мальтійскаго, широкое развитіе болѣзненнаго мистицизма, свившаго себѣ гнѣздо въ возродившемся масонствѣ, распространеніе въ верхнихъ слояхъ нашего общества извѣстныхъ политическихъ идей, принесшихъ свой плодъ въ исторіи декабристовъ,—вотъ та духовная атмосфера, подъ воздѣйствіемъ которой должно было воспитываться молодое поколѣніе первой четверти XIX столѣтія. Извѣстно нѣсколько фактовъ, показывающихъ, что Хомяковъ никогда не поддавался вліянію этой атмосферы и что, напротивъ, еще въ раннюю пору жизни онъ обнаруживалъ то направленіе мыслей и чувствъ, которымъ характеризуется вся позднѣйшая его дѣятельность. Вотъ эти факты.

Въ домѣ Хомяковыхъ, въ Москвѣ, жилъ аббатъ Boivin, учившій Алексѣя Степановича латинскому языку. Однажды ученикъ въ какой-то книгѣ отыскалъ папскую буллу, замѣтилъ въ ней опечатку и, показывая аббату, спрашивалъ его, зачѣмъ же онъ считаетъ папу непогрѣшимымъ, тогда какъ святой отецъ дѣлаетъ ошибки правописанія. Остроумному мальчику досталось за эту выходку; но можно думать, справедливо замѣчаетъ авторъ воспоминанія, что жизнь подъ одною кровлею съ католическимъ аббатомъ впервые обратила пытливый умъ Хомякова на различіе исповѣданій, и что еще мальчикомъ онъ началъ задавать себѣ тѣ глубокіе богословскіе вопросы, разрѣшеніе которыхъ во всю жизнь было однимъ изъ главныхъ и задушевныхъ его занятій.

Два другіе факта связаны съ первой поѣздкой Хомякова въ Петербургъ въ 1815 году. Нужно замѣтить, что зиму 1812—13 гг., т. е. самый разгаръ отечественной войны Хомяковы прожили въ своемъ Рязанскомъ имѣніи, селѣ Кругломъ, Данковскаго уѣзда, гдѣ по сосѣдству жила ихъ знакомая Парасковья Михайловна Толстая, дочь героя этой войны Кутузова. Весьма вѣроятно поэтому, что эти два семей-

ства лучше кого другаго освѣдомлены были относительно того, что происходило на театрѣ военныхъ дѣйствій, что въ свою очередь должно было производить соотвѣтствующее дѣйствіе на воображеніе подрастающихъ дѣтей. Во время московскаго пожара сгорѣлъ и домъ Хомяковыхъ. По этой отчасти причинѣ, въ началѣ 1815 года, Степанъ Александровичъ, со всѣмъ семействомъ, изъ своей Смоленской деревни Липицъ переѣхалъ въ Петербургъ. Дорогою оба мальчика, Ѳедоръ и Алексѣй, наслушавшись военныхъ разсказовъ, мечтали, что они ѣдутъ драться съ Наполеономъ, и очень сожалѣли, узнавъ по пріѣздѣ въ Петербургъ о пораженіи Наполеона при Ватерлоо. „Съ кѣмъ же мы теперь будемъ драться?“ спрашивалъ старшій братъ младшаго. „Стану бунтовать Славянъ“,— отвѣчалъ одинадцати-лѣтній Алексѣй. Впослѣдствіи, онъ самъ не могъ объяснить себѣ, откуда пришла ему въ голову такая, въ то время странная, идея. „Онъ говаривалъ намъ, свидѣтельствуетъ П. И. Бартеневъ, что первыя мысли о Славянахъ и объ ихъ освобожденіи были внушены ему лубочными портретами Сербскаго вождя, Чернаго Георгія, которые попадались почти на каждой станціи по дорогѣ въ Петербургъ. Простой пастухъ, силою мужества и непреклонностью воли освободившій свою родину отъ Турокъ, поразилъ молодое воображеніе. Тутъ начало смѣлыхъ думъ Хомякова о Славянскомъ братствѣ, его горячаго сочувствія къ нашимъ единоплеменникамъ; тутъ зародышъ тѣхъ высокихъ пѣсенъ, которыя сдѣлали имя его столь извѣстнымъ между Славянами“.

Не менѣе характерно и другое воспоминаніе, связанное съ тою же поѣздкою. Когда его съ братомъ привезли въ Петербургъ, имъ обоимъ долго казалось, что они въ какомъ-то языческомъ городѣ, что ихъ непремѣнно заставятъ перемѣнить вѣру; и оба мальчика твердо положили себѣ лучше вытерпѣть всякія мученія, а не принимать чужаго закона [1]).

[1]) Русск. Бес. ibid., 30—31.

Фактъ этотъ важенъ какъ для характеристики той среды, въ которой провелъ свое дѣтство Хомяковъ, такъ и для пониманія многаго въ позднѣйшемъ его міровоззрѣніи. Тутъ между прочимъ естественно вспоминаются его позднѣйшія сужденія по вопросу о различіи между Москвою и Петербургомъ, всегда клонившіяся не въ пользу послѣдняго.

Между тѣмъ подроставшій мальчикъ сталъ представлять доказательства того, что у него отъ словъ не далеко до дѣла. Типичнымъ явленіемъ въ этомъ родѣ служитъ слѣдующій фактъ. Извѣстно, что въ 1821 году вспыхнуло возстаніе Грековъ, поднявшихъ оружіе за свою свободу. Во всѣхъ странахъ Европы появились агенты общества Филеллиновъ, имѣвшаго цѣлью вызывать сочувствіе къ возставшимъ въ вліятельныхъ классахъ европейскаго общества. Въ числѣ такихъ агентовъ въ Россіи былъ нѣкто Арбе, домашній человѣкъ у князей Маврокордато и хорошо знакомый съ семействомъ Хомяковыхъ, въ домѣ которыхъ онъ прежде жилъ гувернеромъ. Посѣщая старыхъ знакомыхъ, Арбе передавалъ извѣствія о ходѣ греческаго возстанія, и замѣтивъ, что бывшій его воспитанникъ жадно слушаетъ его разсказы, вошелъ съ нимъ въ ближайшія сношенія и сталъ поддерживать намѣреніе бѣжать изъ родительскаго дома, съ тѣмъ, чтобы драться за Грековъ и бунтовать Славянъ, а наконецъ добылъ ему даже фальшивый паспортъ. И вотъ 17-ти-лѣтній Хомяковъ, захвативъ, какія были деньги (около 50 рубл. ассигн.), купилъ засапожный ножъ, и, поздно вечеромъ, въ ваточной шинелишкѣ, ушелъ изъ дому (на Кузнецкомъ мосту). Хотя этотъ планъ держался въ строгомъ секретѣ, но нашелся человѣкъ, отъ наблюдательности котораго его нельзя было скрыть: это былъ старый дядька Артемій, давно подозрѣвавшій младшаго барчука въ какихъ-то затѣяхъ и поэтому слѣдившій чуть-ли не за каждымъ его движеніемъ. Въ этотъ вечеръ, смущенный его долгимъ отсутствіемъ, Артемій поспѣшилъ дать знать барину, сидѣвшему въ Англійскомъ клубѣ,

что уже полночь, а дитя не возвращается. Встревоженный Степанъ Александровичъ немедленно сдѣлалъ допросъ старшему сыну, Ѳедору, и скоро вынудилъ у него признаніе о побѣгѣ брата. Разосланные во всѣхъ направленіяхъ люди поймали бѣглеца уже за Серпуховской заставой и конечно привели домой. Алексѣя Степановича не наказывали, но брату Ѳедору досталось за то, что не остановилъ младшаго брата [1]).

Послѣдній фактъ уже самъ по себѣ достаточно знакомитъ насъ съ состояніемъ души Хомякова, воспламененной разсказами о геройскихъ подвигахъ Грековъ. Но у насъ есть данныя, которыя непосредственно знакомятъ насъ съ этимъ состояніемъ: имѣемъ въ виду его „Посланіе къ Веневитиновымъ". Произведеніе это, писанное на 17-мъ году жизни (1821 г.), тѣмъ интереснѣе, что оно считается первымъ изъ дошедшихъ до насъ стихотвореній Хомякова.

Итакъ насталъ сей день побѣды, славы, мщенья.
Итакъ свершилися мечты воображенья,
Предчувствія души, сны юности златой;
Желанья пылкія исполнены судьбой!

Въ чемъ же именно состояли эти мечты и желанья пылкія юнаго поэта? Въ то время, какъ всѣ народы

Отъ Сѣверныхъ морей, покрытыхъ вѣчно льдами,
До Средиземныхъ волнъ, возлюбленныхъ богами,

цвѣли подъ щитомъ законовъ и подъ сѣнію свободы,

Лишь Грецiя одна стонала подъ ярмомъ.
Столѣтья протекли:—объяты тяжкимъ сномъ,
Въ ней слава, мужество, геройскій духъ молчали,
И мнилося, они на вѣки чужды стали
Своей странѣ родной, странѣ великихъ дѣлъ,—

[1]) Ibid., 32—33.

Странѣ, гдѣ нѣкогда свободы гимнъ гремѣлъ
Въ долинахъ, на холмахъ, въ ущельяхъ горъ глубокихъ,
И съ кровью въ жилахъ текъ источникъ чувствъ высокихъ.
Пришлецъ съ Алтайскихъ горъ, сынъ дебрей и степей,
Обременилъ ее безславіемъ цѣпей:
Тиранства алчнаго ненасытимый геній
Разрушилъ чудеса минувшихъ поколѣній;
И злато, и труды голодной нищеты,
И сила юности, и прелесть красоты,
Все было добычей владыкъ иноплеменныхъ,—
Но небо тронулось мольбами угнетенныхъ,
И Грецiя, свой сонъ сотрясши вѣковой,
Возникла какъ гигантъ могущею главой.

Воодушевляемый этой мыслію, юный поэтъ и самъ рвется въ бой:

О други! какъ мой духъ пылаетъ бранной славой,
Я сердцемъ и душой среди войны кровавой.
Свирѣпыхъ варваровъ непримиримый врагъ,
Я мыслью съ Греками, сражаюсь въ ихъ рядахъ...
Такъ! все великое въ Элладу призываетъ!
Эллада! О друзья, сей звукъ напоминаетъ
Душѣ, забывшейся средь суетныхъ страстей,
О добродѣтели, о славѣ древнихъ дней;
О всемъ, что съ дѣтскихъ лѣтъ нашъ пылкій духъ плѣняло,

И жаръ высокихъ чувствъ въ груди воспламеняло.

Напомнивъ далѣе, что тамъ,

Въ Элладѣ каждый холмъ есть памятникъ побѣдъ.
О прежнихъ подвигахъ въ ней тихій лѣсъ вздыхаетъ,
И перелетный вѣтръ всечастно повторяетъ
Героевъ и пѣвцовъ безсмертны имена и т. д.,

Нашъ авторъ восклицаетъ:

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!

Эта послѣдняя мысль не даетъ автору покоя ни во снѣ, ни наяву. Онъ весь поглощенъ печальнымъ положеніемъ дорогой ему Греціи:

Одно мой внемлетъ слухъ, одно въ моихъ очахъ,—
Лишь стоны, смерть и кровь, ужасный видъ сраженья,
И гибель Эллиновъ средь праведнаго мщенья.

Подавленный этою картиною, онъ, „съ душою угнетенной“, даже утратилъ прежній поэтическій жаръ: высокихъ пѣсней даръ исчезъ, какъ легкій сонъ. Въ такомъ состояніи поэтъ мечтаетъ только объ одномъ:

О если-бъ гласъ Царя призвалъ насъ въ грозный бой!
О если бъ онъ велѣлъ, чтобъ Русскій мечъ стальной,
Спаситель слабыхъ царствъ, надежда, страхъ вселенной,
Отмстилъ за горести Эллады угнетенной!
Тогда бы грудью ставъ средь доблестныхъ бойцовъ,
За Грековъ мщенье, честь и вѣру праотцовъ,
Я ожилъ бы еще разцвѣтшею душою,
И снова подружась съ Каменою благою,
На лирѣ сладостной, въ объятіяхъ друзей,
Я пѣлъ бы старину и битвы древнихъ дней [1]).

Это стихотвореніе служитъ хорошимъ комментаріемъ къ выше констатированному факту побѣга Хомякова. Этотъ побѣгъ, очевидно, не можетъ быть подведенъ подъ одну кате-

[1]) Московск. Вѣсти. 1830 г., часть VI, 28—32.

горію съ поведеніемъ мальчишекъ, которые, начитавшись фантастическихъ разсказовъ, стремятся, напримѣръ, въ Америку въ поискахъ за приключеніями. Хомякова воодушевляетъ ясно сознанная мысль, которую онъ не только продумалъ и прочувствовалъ, но и, если можно такъ выразиться, пробол-лѣлъ. Его волнуютъ тѣ же мысли, воодушевляютъ тѣ же чувства, которыя волновали и воодушевляли и Байрона и другихъ современниковъ его. Съ другой стороны, зная рѣшимость Хомякова бѣжать на театръ военныхъ дѣйствій, изслѣдователь не станетъ смотрѣть на приведенное стихотвореніе какъ на наборъ звонкихъ фразъ резонирующаго юноши: искренность чувства и неподдѣльность поэтическаго вдохновенія тутъ не подлежитъ сомнѣнію.

Всѣ разсмотрѣнные факты очень характерны и весьма важны для уразумѣнія нравственной личности будущаго знаменитаго Хомякова. Въ этихъ проявленіяхъ ранней молодости со всею ясностью выступаютъ главныя черты характера позднѣйшаго зрѣлаго Хомякова съ его симпатіями и антипатіями, съ его высокимъ идеализмомъ, съ его всегдашнею готовностью отъ словъ переходить къ дѣлу. Эти факты находятся въ полномъ согласіи съ свидѣтельствомъ самого Алексѣя Степановича о томъ, что онъ и „своимъ направленіемъ и своею неуклонностью въ этотъ направленіи“ обязанъ своей матери, вліяніе которой конечно особенно сильно было въ раннемъ дѣтствѣ. Въ виду этихъ фактовъ заслуживаетъ полнаго довѣрія и свидѣтельство лицъ, хорошо знавшихъ Алексѣя Степановича, о томъ, что онъ въ теченіе всей своей жизни оставался вѣренъ самому себѣ, никогда неизмѣняя разъ принятому направленію. Н. А. Мухановъ, познакомившійся съ Хомяковымъ въ 1824 году, свидѣтельствуетъ, что „онъ никогда не вдавался въ заблужденія молодости, жизнь велъ строгую, держалъ всѣ посты, установленные Церковью, такъ что съ самыхъ юныхъ лѣтъ онъ былъ, какимъ мы знали

его въ позднее время“ [1]). А. И. Кошелевъ, познакомившійся съ нимъ еще въ 1823 году, тоже свидѣтельствуетъ, что „Хомяковъ всегда былъ строгимъ и глубоко вѣрующимъ православнымъ христіаниномъ“ [2]). Ниже мы встрѣтимся и съ другими свидѣтельствами въ томъ же родѣ.

Между тѣмъ воинственный пылъ юноши Хомякова не улегался. Лишенный возможности проявить свои воинственные порывы на дѣлѣ, онъ продолжаетъ мысленно переноситься на театръ военныхъ дѣйствій и готовъ завидовать даже тѣмъ, которые, стремясь за родину въ кровавый бой, со славою легли „въ объятьяхъ гроба отдохнуть“. Это настроеніе его души изображено въ стихотвореніи „Безсмертіе Вождя“, написанномъ скоро послѣ „Посланія къ Веневитиновымъ“ (1822—1823 г.). Описавъ положеніе юноши, дни котораго радость „цвѣтами усыпала“, поэтъ продолжаетъ:

Но счастливѣй стократъ, кто съ бодрою душою
За родину летѣлъ въ кровавый бой;
И лучезарною браздою
Разсѣкъ временъ туманъ густой.
Онъ легъ главой, непобѣжденный,
Въ объятьяхъ гроба отдохнуть,
Не такъ, какъ старецъ утомленный,
Свершившій много-трудный путь,
Но такъ, какъ царь свѣтилъ, спокойный, величавый,
Нисшедшій въ рдяныя моря;
Онъ легъ:—и въ слѣдъ за нимъ вспылала вѣчной славы
Неугасимая заря.
И имя Витязя, гремя въ вѣкахъ далекихъ,
Какъ грозный гласъ трубы на вторящихъ горахъ,
Пробудитъ въ гражданахъ весь пламень чувствъ высокихъ
И ужасъ въ дерзкихъ пришлецахъ.,

---

[1]) Русск. Арх. 1887 г. кн. 1, стр. 243.
[2]) Ibid. 1879 г., кн. 3, стр. 265.

И въ этомъ стихотвореніи для насъ прежде всего важенъ высокій идеализмъ въ настроеніи души юнаго поэта. Для юноши Хомякова нѣтъ высшаго счастья, какъ пожертвовать жизнію ради торжества высокой идеи. Важна для изслѣдователя самая эта идея: это любовь къ родинѣ. Вообще же, въ этомъ, какъ и въ предыдущемъ, стихотворенiи все такъ возвышенно, такъ идеально, такъ нравственно чисто.

Для правильной оцѣнки позднѣйшихъ обвиненій Хомякова въ политической неблагонамѣренности необходимо вспомнить объ его отношеніяхъ къ декабристамъ. Во время исторіи 14 декабря Алексѣй Степановичъ былъ за границею. Но раньше, предъ отъѣздомъ за границу, онъ нѣкоторое время жилъ въ Петербургѣ и, какъ сотрудникъ сборника „Полярная Звѣзда“, издававшагося Рылѣевымъ и А. А. Бестужевымъ (Марлинскимъ), онъ посѣщалъ собранія, происходившія у Рылѣева, съ которымъ онъ встрѣчался также въ домѣ Мухановыхъ. Такъ какъ это было наканунѣ, такъ сказать, самой катастрофы, то, естественно, въ этихъ собраніяхъ горячо обсуждался проектъ насильственнаго переворота, который предполагалось произвести путемъ измѣны войскъ. Хомяковъ, никогда не бывшій врагомъ разумнаго прогресса, въ спорѣ съ сторонниками насильственнаго переворота, особенно съ Рылѣевымъ, горячо доказывалъ, что изъ всѣхъ революцій самая несправедливая есть революція военная. „Что такое войско?“ спрашивалъ онъ. Это собраніе людей, которыхъ народъ вооружилъ на свой счетъ, и которымъ онъ вручилъ защиту: оно служитъ народу. Гдѣ же будетъ правда, если эти люди, въ противоположность своему назначенію, начнутъ распоряжаться народомъ по своему произволу?“ Юный Хомяковъ, получившій потомъ извѣстность непобѣдимаго діалектика, разъ на вечерѣ у Рылѣева, довелъ своими возраженіями самого хозяина до того, что тотъ безъ шапки убѣжалъ въ сосѣднюю квартиру. Другаго декабриста, князя А. И. Одоевскаго, Хомяковъ приводилъ въ бѣшенство, увѣряя его, что

онъ вовсе не либералъ, а предпочитаетъ только единодержавію тиранію вооруженнаго меньшинства. Вообще, на затѣю декабристовъ Хомяковъ, самъ молодой человѣкъ, смотрѣлъ, какъ на плодъ легкомыслія молодежи. Для оцѣнки этого недостойнаго заговора, писалъ онъ отцу изъ-за границы, „достаточно было бы перечислить возрастъ всѣхъ заговорщиковъ". Такого же мнѣнія держался и отецъ Алексѣя Степановича, называя эту затѣю „заговоромъ молокососовъ". Но особенно любопытно отношеніе къ этому вопросу Ѳеодора Степановича. Упомянувъ въ письмѣ къ младшему брату о множествѣ произведенныхъ арестовъ и замѣтивъ, что въ этомъ заговорѣ принимали участіе „почти всѣ молодые люди, которые нѣсколько отличались умомъ, воспитаніемъ или благородными чувствами", авторъ письма восклицаетъ: „Какіе безумцы! Они не знаютъ ни отечества своего, ни духа народнаго". Это обращеніе къ *народному духу* невольно переноситъ насъ въ позднѣйшую эпоху, прямо въ кружокъ Славянофиловъ, которые въ народномъ духѣ старались указать точку отправленія для рѣшенія всѣхъ важнѣйшихъ общественныхъ и политическихъ вопросовъ. Всѣмъ извѣстны, обращенныя къ „Россіи", знаменательныя слова Алексѣя Степановича (1840 г.):

О, вспомни свой удѣлъ высокій,
Былое въ сердцѣ воскреси
И въ немъ сокрытаго глубоко
Ты *духа жизни* допроси.

Здѣсь Алексѣй Степановичъ какъ бы повторяетъ слова своего старшаго брата, 15 лѣтъ тому назадъ осуждавшаго русскую интеллигентную молодежь за то, что она самозванно взялась за рѣшеніе столь важнаго вопроса, не допросивъ предварительно духа жизни, глубоко сокрытаго въ народномъ сердцѣ. Вообще, если принять во вниманіе, что замыслу декабристовъ сочувствовали „почти всѣ молодые люди, которые нѣсколько отличались умомъ, воспитаніемъ или благо-

родными чувствами", то отношеніе къ этому вопросу братьевъ Хомяковыхъ, которымъ никто никогда не отказывалъ ни въ умѣ, ни въ воспитаніи, ни въ благородныхъ чувствахъ, представляется фактомъ весьма замѣчательнымъ. Особенно знаменательна въ этомъ случаѣ полная гармонія въ мнѣніяхъ между старикомъ отцомъ и юными сыновьями, мнѣнія которыхъ онъ признавалъ „здравыми и правильными" [1]).

Образованіе Хомяковъ получилъ въ родительскомъ домѣ [2]). Извѣстны имена нѣкоторыхъ его учителей. Первыми его наставниками, насколько извѣстно, были иноземцы: аббатъ Boivin, учившій латинскому языку, и вышеупомянутый Арбе, бывшій гувернеромъ и учившій, по всей вѣроятности, греческому языку [3]). Въ латинскомъ языкѣ онъ скоро оказалъ большіе успѣхи, такъ что на 14 или 15 году жизни онъ уже успѣлъ напечатать свой переводъ Тацитовой „Германіи" [4]). Что же касается греческаго языка, то Хомяковъ доучивался ему уже въ 1853 году [5]) и успѣлъ въ немъ настолько, что позднѣе

---

[1]) Русск. Бес., ibid. 33—34; Русск Арх. 1884 г., кн. 3, стр. 221—223; 1893 г., кн. 2, 119—128. Нельзя не пожалѣть, что отвѣтныя письма Алексѣя Степановича на письма отца и брата не сохранились или по крайней мѣрѣ не розысканы. Изъ писемъ отца видно, что въ своихъ письмахъ Алексѣй Степановичъ касался многихъ серьезныхъ вопросовъ, тогдашнее сужденіе его по которымъ для уясненія процесса развитія его міровоззрѣнія было бы весьма важно.

[2]) Н. А Мухановъ, познакомившійся съ Хомяковымъ въ 1824 г., говоритъ: „оба они (Ѳеодоръ и Алексѣй) получили воспитаніе *дома*. Именно кому было поручено ихъ воспитаніе, припомнить не могу; но оно было самое серьезное и основательное". Русск. Арх 1887 г., кн. 1, стр. 243.

[3]) Русск. Бес 1860 г., кн. II, ibid., 30 и 32.

[4]) Переводъ этотъ былъ напечатанъ въ „Трудахъ Общества Любителей Россійской Словесности". Кромѣ того, въ бумагахъ Хомякова сохранился переводъ оды Горація Parens deorum", а также начало 3-й и конецъ 1-й пѣсни изъ „Georgica" Виргилія. Послѣдній фактъ заимствуемъ изъ рукописной замѣтки В. Н. Лясковскаго, любезно сообщенной намъ П. И Бартеневымъ. См. также у Лясковскаго: Русск Арх 1896 г. кн. 3. 346.

[5]) Въ концѣ 1853 г. Хомяковъ писалъ А. Н. Попову: „Къ несчастью мой (учившій дѣтей) учитель Греческаго и Русскаго, Казаковъ, которымъ я былъ очень доволенъ, заболѣлъ бѣлою горячкою, и теперь это дѣло лежитъ на мнѣ,

переводилъ съ греческаго новозавѣтныя свящ. книги. Во время перваго пребыванія въ Петербургѣ (1815—1816 г.) Русскую словесность преподавалъ Хомякову Андр. Андр. Жандръ, драматическій писатель, принадлежавшій къ школѣ Шишкова и другъ Грибоѣдова [1]). Въ Москвѣ, до поступленія на службу, Хомяковъ, оканчивая свое ученье подъ руко-

---

и мы съ дѣтьми вмѣстѣ учимся по-гречески, и идетъ ничего себѣ. По крайней мѣрѣ *я дѣлаю большіе успѣхи*". Русск. Арх. 1884 г, кн. 2, стр. 322.

[1]) Отмѣтивъ этотъ фактъ, В. Н Ласковскій замѣчаетъ Взгляды Грибоѣдова, „въ то время новые и вполнѣ самостоятельные, этимъ путемъ дошли до нихъ (Ѳеодора и Алексѣя Хомяковыхъ) и конечно не остались безъ послѣдствій Вчитываясь въ монологи Чацкаго и вспомнивъ то господствующее направленіе общества, которое эти монологи обличаютъ, мы невольно увидимъ нѣкоторую связь между протестомъ, выразившимся въ „Горѣ отъ ума", и позднѣйшимъ Московскимъ направленіемъ, котораго провозвѣстникомъ явился Хомяковъ". (Русск. Арх. 1896 г., кн. 3 345). Дѣйствительно, извѣстныя „желанья" Чацкаго,

Чтобъ истребилъ Господь нечистый этотъ духъ
Пустаго, рабскаго, слѣпаго подражанья и т. д.,

совершенно аналогичны съ пожеланіями, которыя позднѣе съ такою же силою высказывалъ Хомяковъ и его послѣдователи. Но дѣло въ томъ, что „новые и вполнѣ самостоятельные" взгляды Грибоѣдова въ свое время не были одинокими: съ такою же силою и рѣзкостью они высказывались многими молодыми русскими людьми еще до появленія въ свѣтъ комедіи „Горе отъ ума" (См. Пыпинъ Исторія Русск. этнографіи". С.-Пбургъ. т. 1, стр. 284; Барсуковъ „Жизнь и труды М. П Погодина". С.Пбургъ, 1888г. кн. 1, стр. 88). Что же касается Хомякова, то онъ своими предшественниками по славянофильству признавалъ Ломоносова и Шишкова, котораго считалъ учителемъ и Грибоѣдовъ. О послѣднемъ въ одномъ мѣстѣ онъ прямо выразился, что „Грибоѣдовъ считалъ себя ученикомъ Шишкова" (т. 1, стр. 555). Въ виду этого, при отсутствіи прямыхъ фактическихъ данныхъ, опредѣлить степень прямаго воздѣйствія Грибоѣдова на Хомякова очень трудно. Если же вспомнить, что Хомяковъ, при необыкновенно раннемъ развитіи въ немъ духа критицизма, только 9-ю годами моложе былъ Грибоѣдова, то ставить его въ ученическія отношенія къ послѣднему можетъ показаться дѣломъ нѣсколько рискованнымъ. Полагаемъ, что оба они развивались, такъ сказать, параллельно другъ другу подъ вліяніемъ тѣхъ же историческихъ условій, подъ воздѣйствіемъ которыхъ развивались и другіе болѣе ранніе проповѣдники нашего національнаго возрожденія и враги рабскаго подражанія всему иноземному, каковы: Сахаровъ, Погодинъ, Кубаревъ, Надеждинъ и др. (См. нашу работу „Значеніе первыхъ славянофиловъ въ дѣлѣ уясненія идей народности и самобытности. Кіевъ 1891 г., стр 17—18).

водствомъ „доктора философіи“ А. Г. Глаголева, пользовался уроками нѣкоторыхъ профессоровъ Московскаго университета, въ томъ числѣ П. С. Щепкина, преподававшаго ему математику, и Мерзлякова, преподававшаго словесность. Въ эту же раннюю пору жизни, еще въ родительскомъ домѣ, онъ вполнѣ овладѣлъ тремя новыми языками: французскимъ, нѣмецкимъ и англійскимъ [1]). Опредѣлившись, затѣмъ, въ Московскій университетъ вольнымъ слушателемъ, онъ потомъ выдержалъ экзаменъ на степень кандидата математическихъ наукъ.

Какъ бы, впрочемъ, ни были значительны услуги, оказанныя въ дѣтствѣ Хомякову его наставниками, но ее имъ конечно обязанъ онъ былъ той широкой, всесторонней, по истинѣ блестящей эрудиціей, которою онъ приводилъ въ изумленіе современниковъ. Этою послѣднею онъ обязанъ былъ прежде всего своимъ необыкновеннымъ дарованіямъ. „Изумительное обиліе даровъ духовныхъ, говоритъ П. И. Бартеневъ, было въ немъ до такой степени поразительно, что кто-то сказалъ про него, что ежели бы его разнять на четыре части, то каждая часть была бы доступнѣе и въ этомъ смыслѣ лучше цѣлаго“. Современники сравнивали его голову съ фонаремъ, который освѣщаетъ всякій предметъ, къ которому подходитъ [2]). Память Хомякова была буквально феноменальная. „Помню однажды, вспоминаетъ Кошелевъ, въ спорѣ богословскомъ съ Кирѣевскимъ, онъ сослался на одно мѣсто въ твореніяхъ одного св. отца, которыя онъ читалъ лѣтъ пятнадцать тому назадъ въ библіотекѣ Троицкой Лавры и которыя только тамъ и имѣлись. Кирѣевскій усумнился въ вѣрности цитаты и сказалъ Хомякову въ шутку: „Ты любишь ссылаться на такія книги, по которымъ тебя нельзя провѣрить“. Хомяковъ указалъ почти страницу, 11 или 13, и мѣсто на этой страницѣ (въ срединѣ), гдѣ находится сдѣланный имъ цитатъ

[1]) Русск. Бес. ibid. 13 и 30—32. „Утро“, сбор. Погодина 1866 стр. 426.

[2]) Русск. Бес., Ibid. 36—37.

По сдѣланной справкѣ, ссылка его оказалась вѣрною“ [1]). Впрочемъ, источники онъ помнилъ *вообще*, по его собственному сознанію, „безъ опредѣленной памяти о заглавіяхъ“ [2]). Изумительнымъ природнымъ дарованіямъ Хомякова соотвѣтствовала необыкновенная „способность скорочтенія“. „Однажды, свидѣтельствуетъ тотъ же Кошелевъ, онъ (Хомяковъ) увидѣлъ у меня на столѣ три-четыре книги, только-что купленныя и взялъ ихъ у меня на одну ночь. На слѣдующее утро книги были мнѣ возвращены; и когда послѣ, мѣсяцъ спустя, я ихъ прочелъ и вздумалъ экзаменовать моего скорочтеца, то убѣдился, что онъ въ одну ночь внимательнѣе ихъ прочелъ, чѣмъ я въ теченіе цѣлаго мѣсяца“ [3]). Съ обычнымъ же ходомъ ученыхъ занятій Хомякова знакомитъ насъ другой, близкій къ нему, человѣкъ, Ю. Ѳ. Самаринъ. Разсказывая исторію происхожденія его знаменитыхъ „Записокъ о Всеобщей Исторіи“, Самаринъ, между прочимъ, замѣчаетъ: „Обыкновенно, отправляясь въ деревню, онъ забиралъ съ собою цѣлую библіотеку лѣтописей, словарей, новѣйшихъ изслѣдованій и путешествій; въ одинъ годъ, изъ-за границы, выписано было имъ книгъ на 10 тысячъ рублей. При необыкновенной силѣ его ума, онъ одолѣвалъ этотъ сырой матеріалъ въ теченіе лѣта, осени и начала зимы, и затѣмъ, почти не прибѣгая къ выпискамъ, но полагаясь на свою громадную память, никогда ему не измѣнявшую, онъ заносилъ въ особыя тетради и въ самой сжатой формѣ результаты, выработанные имъ изъ всего прочитаннаго“ [4]). На первыхъ порахъ онъ пользовался „богатою библіотекою отца своего“; но такъ какъ она скоро оказалась недостаточною, то онъ, какъ это видно изъ сказаннаго, сталъ пріобрѣтать новыя коллекціи книгъ, не жалѣя для этого никакихъ средствъ. Въ его

---

[1]) Русск. Арх. 1879 г., кн. 3, стр. 271.
[2]) Ibid. 1878 г., кн. 2, стр. 370.
[3]) Ibid. 1879 г., кн. 3, стр. 271.
[4]) Сочин. Ю. Ѳ. Самарина, т. I, стр. 254.

письмахъ сплошь и рядомъ приходится встрѣчаться съ порученіями относительно пріобрѣтенія и высылки новыхъ книгъ. Всѣ эти книги тотчасъ же поглощались Хомяковымъ, и поэтому не мудрено, что онъ скоро, по мѣткому выраженію Жуковскаго, самъ сдѣлался „живою, разнообразною, поэтическою библіотекою". Каковы были результаты его самообразованія, увидимъ ниже при знакомствѣ съ ею разнообразною дѣятельностью. Здѣсь же отмѣтимъ лишь то впечатлѣніе, какое онъ этою своею стороною производилъ на современниковъ.

Уже двадцати-четырехъ-лѣтнимъ „армейскимъ гусаремъ" Хомяковъ поражалъ своихъ сослуживцевъ необыкновенными познаніями. „Не было предмета, говоритъ современникъ, о чемъ бы не вступалъ онъ въ словопреніе и, при необыкновенной памяти, будучи *чрезвычайно начитанъ*, всегда имѣлъ верхъ во всякомъ спорѣ" [1]). Эта чрезвычайная начитанность, поражавшая въ Хомяковѣ въ столь раннемъ возрастѣ, позднѣе приняла буквально универсальный характеръ. „Хомяковъ интересовался всѣмъ, говоритъ Кошелевъ, имѣлъ обширныя свѣдѣнія по всѣмъ частямъ человѣческаго знанія, и не было предмета, который былъ бы ему чуждъ или въ которомъ бы онъ не принималъ участія" [2]). „Во всѣхъ отрасляхъ знанія, свидѣтельствуетъ К. А. Коссовичъ, начиная съ философіи и оканчивая механикой, въ исторіи народовъ и въ исторіи религій, въ эстетикѣ и политикѣ, въ опредѣленіи сущности христіанскихъ церквей и въ опредѣленіи сущности индо-европейскихъ языковъ, въ археологіи и юриспруденціи, во всемъ онъ совмѣщалъ полное знакомство съ выработаннымъ доселѣ матеріаломъ, а въ то же время съ совершенною самобытностью взгляда" [3]). Но особенно любопытна въ этомъ отно-

---

[1]) „Знакомство съ Русскими поэтами". Кіевъ 1871 г. стр. 15.

[2]) Русск. Арх. 1879 г., кн. 270.

[3]) Р. Бесѣда. ibid. 90.

шеніи характеристика М. П. Погодина. „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 преніе de omni re scibili. Другъ безъ друга они не объяснимы“. Сказавъ, затѣмъ, о его занятіяхъ въ области богословія, философіи, филологіи, исторіи, права, Погодинъ продолжаетъ: „Однимъ словомъ, 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 наизустъ по цѣлымъ страницамъ изъ Шекспира, Гете или Байрона, излагалъ ученіе Едды и Буддійскую космогонію... И въ то же время Хомяковъ изобрѣтаетъ какую-то машину съ сугубымъ давленіемъ, которую посылаетъ на Англійскую всемірную выставку, и беретъ привиллегію; сочиняетъ какое-то ружье, которое хватаетъ дальше всѣхъ, предлагаетъ новые способы винокуренія и сахароваренія, лечить гомеопатіей всѣ болѣзни на нѣсколько верстъ въ окружности, скачетъ по полямъ съ бор-

зыми собаками зимней порошею за зайцами, и описываетъ всѣ достоинства и недостатки собакъ и лошадей, какъ самый опытный охотникъ, получаетъ первый призъ въ обществѣ стрѣлянья въ цѣль, а ввечеру 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 былъ онъ представленъ къ св. Владимиру, но не могъ получить его потому, что оказался мусульманиномъ"... [1]). Позднѣе увидимъ, что въ этой характеристикѣ необыкновенно разнообразной дѣятельности Хомякова нѣтъ ничего преувеличеннаго.

Общественная дѣятельность Хомякова началась военной службою. Мы видѣли, что зимою 1821 года онъ хотѣлъ-было добровольцемъ бѣжать въ Грецію, чтобы сражаться противъ турокъ. Это по всей вѣроятности и было ближайшимъ поводомъ къ тому, что весною слѣдующаго 1822 года отецъ Алексѣя Степановича привезъ его въ Новоархангельскъ Херсонской губерніи и, опредѣливъ въ стоявшій тамъ кирасирскій полкъ, поручилъ его командиру этого полка, графу Дмитрію Ерофеевичу Остенъ-Сакену, который принялъ 18-ти-лѣтняго юношу, какъ роднаго сына. Въ этомъ полку Хомяковъ оставался не болѣе года. Что онъ представлялъ изъ себя въ это время, какъ солдатъ и человѣкъ, это видно изъ слѣдующей краткой, но весьма содержательной характеристики его, принадлежащей перу самого начальника. „Въ физическомъ, нравственномъ и духовномъ воспитаніи, говоритъ графъ 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 къ поэзіи чувственной.* У него все нравственно, духовно, возвышенно. Ѣз-

[1]) Ibid., стр. 6—9.

дилъ верхомъ отлично. Прыгалъ чрезъ 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. Въ то время было уже значительное число вольнодумцевъ, деистовъ, и многіе глумились надъ исполненіемъ уставовъ церкви, утверждая, что они установлены для черни. Но Хомяковъ внушалъ къ себѣ такую любовь и уваженіе, что никто не позволялъ себѣ коснуться его вѣрованія. Онъ не позволялъ себѣ внѣ службы употреблять одежду изъ тонкаго сукна, даже дома, и отвергнулъ позволеніе носить жестяныя кирасы, вмѣсто желѣзныхъ полупудоваго вѣса, не смотря на малый ростъ и съ виду слабое сложеніе. Относительно терпѣнія и перенесенія физической боли обладалъ онъ въ высшей степени спартанскими качествами“ [1]). Изъ кирасирскаго полка, не далѣе какъ чрезъ годъ, Хомяковъ перешелъ въ лейбъ-гвардіи конный полкъ. Предъ отправленіемъ на службу въ Петербургъ Хомяковъ нѣкоторое время жилъ въ Москвѣ, гдѣ, въ домѣ Веневитиновыхъ (1823 г.), познакомился съ нимъ А. П. Кошелевъ, одинъ изъ первыхъ дру-

---

[1]) Графъ Остенъ-Сакенъ передаетъ между прочимъ слѣдующую, не лишенную интереса, подробность. „Въ полку служилъ одинъ офицеръ, о ень вспыльчивый молодой человѣкъ, имѣвшій большое притязаніе на искусство фехтованія, и часто вызывалъ Хомякова на неравный бой. Хомяковъ надѣвалъ на него бурку съ рукавами, перчатку съ набитыми шерстью крагами и маску, а самъ снималъ колетъ. При всякомъ ударѣ, который наносилъ Хомяковъ очень легко, онъ опускалъ эспадронъ; противникъ, пользуясь этимъ положеніемъ, съ злостью наносилъ ему обыкновенно нѣсколько ударовъ по рукѣ. Въ это время Хомяковъ и присутствующіе хохотали, и приводили тѣмъ еще въ большую запальчивость противника, который при полученіи новаго удара, еще менѣе щадилъ опущенную руку Хомякова. Послѣ каждаго ратоборства, рука распухала и была въ синихъ пятнахъ; но это не препятствовало принимать снова предложеніе“ —Начало самобытной жизни А. С. Хомякова. Генералъ-адъютанта графа Остенъ-Сакенъ. „Угро“. Литературный и политич. сборникъ, издав. М. П. Погодинымъ. М. 1866 г, стр. 426—628. Сначала напеч. въ Русскомъ Инвалидѣ. 1861 г. № 48.

зей Алексѣя Степановича, оставившій весьма цѣнныя о немъ воспоминанія [1]). Съ переѣздомъ въ Петербургъ Хомяковъ жилъ вмѣстѣ съ старшимъ братомъ своимъ Ѳеодоромъ. Къ этому времени (1824 г.) относится, между прочимъ, его первая встрѣча съ другимъ авторомъ воспоминаній о немъ, Н. А. Мухановымъ, котораго онъ, при первомъ знакомствѣ, „поразилъ особенною живостью ума и глубокомысліемъ, не всегда чуждымъ парадоксовъ“ [2]). На это время пребыванія въ Петербургѣ падаютъ уже извѣстныя намъ его схватки съ Рылѣевымъ и его единомышленниками.

1825 и начало 1826 года Хомяковъ провелъ за границей. Какова была ближайшая цѣль этой поѣздки, мы не знаемъ. Съ увѣренностью однакоже можно утверждать, что она предпринята была не для празднаго шатанья, ибо онъ съ презрѣніемъ отзывался о „своихъ соотечественникахъ, титулованныхъ и нетитулованныхъ, развозящихъ на показъ всей Европѣ свою безполезную праздность и полное невѣжество о своемъ отечествѣ и о своей вѣрѣ“ [3]). И вообще, по его собственному сознанію, онъ „терпѣть не могъ людей, охотниковъ до заграничнаго шатанья“, тѣмъ болѣе не любилъ онъ „людей равнодушныхъ къ путешествію по области, гдѣ умъ пробужденъ, гдѣ цвѣтутъ или цвѣли науки и художества“ [4]).

---

[1]) Напечат. въ Русск. Арх. 1879 г., кн. 3, стр. 265—272. О первомъ знакомствѣ Хомякова съ Кошелевымъ см. „Біограф. Ал. Ив. Кошелева“, т. I, кн. II, стр. 149 и слѣд.

[2]) Русск. Арх. 1887 г., кн. 1, 213—244.

[3]) Сочин., т. II, изд 3, стр. 197.

[4]) Русск. Арх. 1879 г., кн. 2, стр. 379. Есть извѣстіе, что мать Алексѣя Степановича, Марья Алексѣевна, находившаяся тогда съ больною дочерью въ Вюрцбургѣ, не сочувствовала этой поѣздкѣ „и только настоянье Ѳедора Степановича, любимца матери, убѣдили ее дать свое согласіе“. Сохранилось письмо Ѳедора къ матери, отъ 2 февраля 1825 г., изъ Парижа, гдѣ онъ служилъ при посольствѣ. Упомянувъ о позволеніи отца выдти брату въ отставку, Ѳедоръ Степановичъ пишетъ „Я думаю, что Алексѣй лучше всего сдѣлаетъ, если воспользуется этимъ позволеніемъ и уѣдетъ за границу. Потеря одного года службы не значитъ ничего при теперешнихъ обстоятельствахъ: нужно думать о буду-

Изъ отвѣтныхъ писемъ отца и брата на его заграничныя письма видно, что онъ жилъ въ Парижѣ, посѣщалъ театръ и усердно занимался живописью [1]). Внимательное отношеніе къ драмѣ объясняется тѣмъ, что въ это время онъ оканчивалъ свою трагедію „Ермакъ“. Живописью же онъ занимался, такъ сказать, изъ любви къ искусству. „Онъ, свидѣтельствуетъ Погодинъ, считалъ себя рожденнымъ для живописи, и по цѣлымъ недѣлямъ, бывало, сидѣлъ онъ, держа въ рукахъ палитру, малюя свой портретъ чрезъ зеркало, портретъ своей жены, сочиняя сцены, располагая пейзажи, составляя новыя краски, чертя архитектурные планы, кои приводилъ иногда и въ исполненіе“ [2]). Въ живописи онъ достигъ настолько значительныхъ успѣховъ, что ему, говорятъ, заказана была икона для одной изъ парижскихъ католическихъ церквей [3]). Но такое увлеченіе живописью сильно не нравилось отцу Алексѣя Степановича. „Твои описанія Парижа, писалъ Степанъ Александровичъ сыну въ Парижъ (3 марта 1826 г.), твои сужденія какъ о Тальмѣ и другихъ

щемъ; я съ каждымъ днемъ все болѣе убѣждаюсь, что при характерѣ брата заграничное путешествіе ему теперь безусловно необходимо. Къ тому же оно будетъ лучшимъ средствомъ поправить его здоровье... Я бы очень желалъ для себя, и еще болѣе для него, чтобы онъ пріѣхалъ сюда мѣсяцевъ на шесть, или на семь. Онъ прозябаетъ въ Петербургѣ. Отъ безпечности и апатіи его характера пропадаетъ безъ пользы дѣятельность его ума, а въ Парижѣ все бы его возбуждало. Я вскорѣ буду писать вамъ объ этомъ подробнѣе, и тогда надѣюсь убѣдить васъ совершенно“. Надежда Ѳедора осуществилась; но когда Алексѣй пріѣхалъ въ Парижъ, то брата здѣсь уже не засталъ: онъ переведенъ былъ на службу въ Петербургъ. См. Лясковскій, ibid. стр. 350—351.

[1]) Письма самого Алексѣя Степановича изъ Парижа, какъ выше замѣчено было, не сохранились.

[2]) Русск. Бес, ibid. стр. 11.

[3]) Передаемъ этотъ фактъ со словъ сына, Д. Ал. Хомякова. В. Н. Лясковскій передаетъ этотъ фактъ въ слѣдующей редакціи. „Въ Парижѣ Хомяковъ занимался живописью въ академіи. Разъ, когда ему долго не присылали денегъ, онъ взялъ заказъ на запрестольный образъ для католическаго храма, но работа эта была ему настолько не по душѣ, что онъ, какъ только получилъ деньги изъ дому, тотчасъ же ее бросилъ“ (ibid. 351).

актерахъ, такъ и о картинахъ, были мнѣ очень пріятны. Поздравляю тебя съ успѣхами въ живописи, но не предавайся ей слишкомъ. Ты знаешь, что не твое призваніе быть художникомъ, и что ты предназначенъ занимать мѣсто полезнаго члена общества въ твоемъ отечествѣ; твои вѣрныя и разумныя убѣжденія, твои здравыя и правильныя сужденія о недостойномъ заговорѣ (декабристовъ) предвозвѣщаютъ тебѣ возможность болѣе почетнаго поприща, особенно при государѣ, который съ самаго начала подаетъ уже блестящія надежды“ [1]).

На обратномъ пути въ Россію (1826 г.), онъ побывалъ въ Италіи и объѣхалъ земли западныхъ Славянъ, а во время наступившей скоро русско-турецкой войны близко познакомился и съ южными Славянами. Въ Италіи онъ оставался недолго, какъ это видно изъ слѣдующихъ словъ въ письмѣ Шевыреву (1830 г.): „полюбите Италію, наберитесь ея воздуха, ея воспоминаній и привезите ихъ намъ. Я не много ее видѣлъ и мало времени удалось мнѣ ею напитываться; за то теперь съ горемъ чувствую, что я ее уже утратилъ“ [2]). Но хотя Хомяковъ и мало видѣлъ Италію и скоро утратилъ ее, за то что́ онъ тамъ успѣлъ увидѣть, произвело на него глубокое впечатлѣніе и вызвало его на серьезное раздумье, какъ это видно изъ статьи о зодчествѣ, которую онъ началъ-было писать тотчасъ же (1826 г.) по возвращеніи на родину. „Въ августѣ мѣсяцѣ 1826 г., такъ начинается эта статья, стоялъ я около 6 часовъ вечера на соборной площади въ Миланѣ. Передо мною огромная церковь подымалась какъ гора бѣлаго мрамора, и ея легкая, красивая башня, ея безчисленные готическіе столбы, украшенные богатою рѣзьбою, ярко отдѣлялись на темно-голубомъ грунтѣ

---

[1]) Русск. Арх. 1893 г., кн. 2, стр. 119. Оба остававшіеся въ Россіи Хомяковы, отецъ и старшій сынъ Ѳедоръ, описывая исторію 14 декабря, рисуютъ личность Николая Павловича самыми симпатичными красками.

[2]) Барсуковъ, ibid. кн. 3, 134.

Итальянскаго неба, каждая впадина въ стѣнѣ была наполнена святыми изображеніями, на каждомъ остроконечномъ столбѣ молился какой-нибудь угодникъ высоко надъ землею, какъ будто посредникъ между нею и небомъ. Долго стоялъ я передъ этимъ великолѣпнымъ зданіемъ, неподвиженъ отъ *удивленія и глубокаго, неизъяснимаго наслажденія.* Я не видалъ толпы, которая съ наступленіемъ вечера высыпала изъ домовъ и безпрестанно мелькала по площади; а веселые, безпечные Итальянцы не обращали вниманія на меня: они привыкли видѣть иностранцевъ, благоговѣющихъ передъ памятниками ихъ прелестнаго отечества. Солнце закатилось, наступила ночная тѣнь, и съ нею *размышленіе.*—Я сталъ вопрошать себя и допытываться причинъ того удовольствія, которое такъ долго оковало, такъ сказать, всѣ мои чувства. Я вспомнилъ все, что я когда-нибудь читалъ о зодчествѣ, и все мнѣ показалось неудовлетворительнымъ. Никто еще не проникнулъ въ тайны этого художества, никто не объяснилъ ни правилъ его, ни дѣйствія, которое оно производитъ на нашу душу, ни средствъ, которыми оно достигаетъ своей цѣли".—Пытаясь отыскать посильный отвѣтъ на эти вопросы, нашъ 22-хъ-лѣтній авторъ находитъ между прочимъ, что „при переходѣ отъ плоскости къ другой плоскости глазъ требуетъ соразмѣрности въ линіяхъ, гармоніи въ оконечностяхъ для того, чтобы ничто не тревожило его спокойствія. Вотъ почему правильность (симметрія) сдѣлалась необходимою спутницею зодчества. Она не есть идея отвлеченная, одѣтая въ вещественныя формы, но условіе тишины въ нашемъ чувственномъ мірѣ, тишины, которая *возбуждаетъ силы нравственныя и ведетъ насъ къ высокому познанію самого себя".* Съ этимъ стремленіемъ Хомякова вездѣ отыскивать и оттѣнять нравственный элементъ позднѣе мы будемъ встрѣчаться почти на каждомъ шагу.—Любопытно также и слѣдующее замѣчаніе юнаго автора. „Не у Римлянъ-подражателей, не у Римлянъ, которые дали всѣмъ искусствамъ направленіе ложное и прев-

ратный смыслъ, должны мы искать первобытной цѣли зодчества и его истиннаго значенія. На берегахъ Нила, въ Индіи, гдѣ люди такъ рано составили общества образованныя, въ Персіи и, наконецъ, въ землѣ любимой всѣми искусствами—Греціи увѣримся мы, что всѣ памятники, которымъ хотѣли придать величіе и красоту, всѣ зданія, которыя могли противиться разрушительной работѣ вѣковъ, были въ тѣснѣйшей связи съ религіею“ [1]). Эти строки, писанныя Хомяковымъ въ 1826 году, представляютъ собою какъ бы выдержку изъ его „Семирамиды“, начало которой положено было только въ концѣ 30-хъ годовъ.

На основаніи ли личнаго опыта, или на основаніи общаго предположенія, Хомяковъ въ вышеупомянутомъ письмѣ къ Шевыреву даетъ послѣднему слѣдующій совѣтъ: „не спрашивайте у Итальянцевъ о Славянахъ: мы для нихъ варвары... Но проѣзжая черезъ Славянскія земли въ южной Австріи, говорите, какъ можно болѣе, съ жителями: васъ будетъ веселить ихъ радость, и хорошо напоминать имъ о Россіи. Они своихъ сѣверныхъ братьевъ рѣдко видятъ“ [2]). Веселіе и радость, о которыхъ здѣсь говорится, несомнѣнно лично испытаны были Хомяковымъ. Позднѣе (1847 г.), объясняя причину своей любви къ Славянъ, онъ между прочимъ говоритъ: „въ ранней молодости, за границами Россіи, принятый равнодушно, какъ всякій путешественникъ въ земляхъ не-славянскихъ, я былъ въ Славянскихъ земляхъ принятъ, какъ любимый родственникъ, посѣщающій свою семью“; потомъ, „во время военное, проѣзжая по мѣстамъ, куда еще не доходило Русское войско, я былъ привѣтствуемъ Болгарами, не только какъ вѣстникъ лучшаго будущаго, но какъ другъ и братъ; ...живучи въ ихъ деревняхъ, я нашелъ семейный бытъ своей родной земли“... [3]).

---

[1]) Русск. Арх. 1893 г., кн. 2, стр. 106—109.

[2]) Барсуковъ ibid.

[3]) Сочинен. т. 1, стр. 97.

По возвращеніи изъ-за границы Хомяковъ нѣкоторое время жилъ безъ опредѣленнаго дѣла и мы видимъ его вращающимся въ учено-литературныхъ кружкахъ Москвы и Петербурга. Съ его петербургскою жизнію знокомятъ насъ вышеупомянутые авторы воспоминаній о немъ, Кошелевъ и Мухановъ. Кошелевъ, познакомившійся съ Хомяковымъ, какъ мы видѣли, еще въ 1823 году, теперь сошелся съ нимъ очень близко. „Во время моего прибыванія въ Петербургѣ съ 1827 по 1831 годъ, говоритъ онъ, А. С. Хомяковъ часто живалъ тамъ, и тогда почти ежедневно мы видѣлись или у князя Одоевскаго, или у К. А. Карамзиной, или другъ у друга... У князя Одоевскаго мы часто встрѣчали профессора Веланскаго, графа М. Ю. Віельгорскаго и другихъ умныхъ и ученыхъ людей. Въ нашихъ бесѣдахъ принималъ живое участіе пріѣхавшій изъ Москвы нашъ пріятель В. П. Титовъ. Вечера и обѣды у князя Одоевскаго все болѣе и болѣе скрѣпляли нашу дружбу и насильно содѣйствовали нашему умственному и нравственному развитію. У К. А. Карамзиной мы видѣли часто Блудова, Жуковскаго, П. А. Муханова и другихъ; а изъ женщинъ особенно насъ очаровывала и красотою и умомъ дѣвица Россети, вышедшая впослѣдствіи замужъ за Н. М. Смирнова. Хомякову она внушила стихи: „Иностранкѣ“; но когда она ихъ узнала отъ П. А. Муханова, то осталась ими очень недовольною и нѣкоторое время относилась къ Хомякову весьма холодно. Въ Карамзинской гостинной предметомъ разговоровъ были не философскіе предметы, но и не петербургскія пустыя сплетни и росказни. Литературы, русская и иностранныя, важныя событія у насъ и въ Европѣ, особенно дѣйствія тогдашнихъ великихъ людей Англіи—Каннинга и Гускиссона составляли всего чаще содержаніе нашихъ оживленныхъ бесѣдъ. Эти вечера, продолжавшіеся до позднихъ часовъ ночи, освѣжали и питали наши души и умы, что въ тогдашней петербургской душной атмосферѣ было для насъ особенно полезно. Хозяйка

дома умѣла всегда направлять разговоры на предметы интересные“ [1]). Но если въ гостинной Карамзиной не принято было касаться философскихъ предметовъ, то въ другихъ, болѣе интимныхъ, кружкахъ философскіе вопросы были предметомъ особеннаго вниманія. „Хомяковъ, говоритъ Кошелевъ, былъ всегда строгимъ и глубоко вѣруюшимъ православнымъ христіаниномъ а я — заклятымъ шеллингистомъ, и у насъ были споры безконечные. Никогда не забуду одного спора, окончившагося самымъ комическимъ образомъ. Проводили мы вечеръ у князя Одоевскаго, спорили втроемъ о конечности и безконечности міра, и незамѣтно бесѣда наша продлилась до трехъ часовъ ночи. Тогда хозяинъ дома намъ напомнилъ, что уже поздно и что лучше продолжить споръ у него на слѣдующій день. Мы встали, начали сходить съ лѣстницы, продолжая споръ; сѣли на дрожки и все-таки его не прерывали; я завезъ Хомякова на его квартиру; онъ слѣзъ, я оставался на дрожкахъ, а споръ шелъ своимъ чередомъ. Вдругъ какая-то нѣмка, жившая надъ воротами, у которыхъ мы стали, открываетъ форточку въ своемъ окнѣ и довольно громко говоритъ: Mein Gott und Herr, was ist denn das? Мы расхохотались и тѣмъ окончился нашъ споръ“ [2]). Тотъ же Кошелевъ даетъ любопытную характеристику и религіозно-нравственнаго настроенія Хомякова за этотъ періодъ времени. Въ письмѣ къ матери, отъ 28 мая 1827 г., онъ между прочимъ пишетъ: „А. С. Хомяковъ удивительный человѣхъ: 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. Не только великій постъ, но соблюдаетъ и всѣ прочіе посты. Всю страстную недѣлю онъ не ѣстъ мяса, а

[1]) Русск. Арх. 1879 г., кн., 3. стр. 265—266.

[2]) Ibid. 265.

въ великую пятницу совсѣмъ воздерживается отъ пищи. Но не подумайте, чтобы онъ былъ святоша (bigôt) или фанатикъ. Ни то, ни другое. Онъ находитъ, что такъ должно поступать по убѣжденію, и вовсе не осуждаетъ, если другіе поступаютъ иначе. Онъ очень образованъ, имѣетъ большія способности къ поэзіи и вообще человѣкъ выдающійся во всѣхъ отношеніяхъ“ [1]). Нѣтъ нужды добавлять, что главнымъ виновникомъ нескончаемыхъ споровъ, о которыхъ говоритъ Кошелевъ, былъ Хомяковъ, у котораго уже въ это время, свидѣтельствуетъ другой авторъ „воспоминанія“ о немъ, „особенно была замѣчательна способность (философскаго) мышленія, которая не оставляла его ни въ какихъ обстоятельствахъ, какъ бы они сильно ни 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. Приведу одинъ случай. Я пришелъ съ нимъ прощаться, когда онъ ѣхалъ въ армію (1828 г.). Повозка уже стояла у крыльца. За завтракомъ завязался разговоръ, не помню о какомъ вопросѣ глубокомысленномъ и довольно сложномъ. Онъ съ обыкновеннымъ своимъ оживленіемъ разсуждалъ съ своимъ братомъ и со мною; прощаясь, все продолжалъ свои доводы и, сѣвъ уже въ кибитку, остановилъ отъѣздъ, чтобы все разъяснять свои мысли. Это (совершенно основательно замѣчаетъ авторъ) можно приписать и другой причинѣ: поступая такъ, онъ не хотѣлъ давать ходу своей чувствительности, подавляющей энергію характера“ [2]). Послѣдняя черта весьма вѣрно подмѣчена; непониманіе ея, какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ, давало поводъ къ составленію фальшиваго представленія о нравственной сторонѣ личности Хомякова. Прекраснымъ свидѣтельствомъ

---

[1]) Біограф. А. И. Кошелева, т. I, кн. II, стр. 150.

[2]) Воспоминанія Муханова. Ibid. 1887 г., кн. 1, стр. 243.

того, въ какой степени Хомяковъ уже въ эту раннюю пору умѣлъ владѣть собою въ трагическія минуты жизни, служитъ слѣдующій фактъ. Братья Хомяковы съ малолѣтства были дружны съ Веневитиновыми. Старшій Веневитиновъ, Димитрій, отличавшійся блестящими способностями, прекрасными качествами сердца и замѣчательнымъ поэтическимъ дарованіемъ, пріѣхалъ на службу въ Петербургъ и жилъ вмѣстѣ съ Хомяковыми. Кружокъ друзей, увеличенный Кошелевымъ и Мухановымъ, сходился ежедневно. „Эта кратковременная эпоха, говоритъ послѣдній, никогда не выдетъ изъ моей памяти: сколько въ ней было игривости ума, пылкости и прелести“! Но скоро эти свѣтлыя дни омрачены были болѣзнію Веневитинова. За больнымъ взялся ухаживать Ѳедоръ Хомяковъ, относившійся къ нему „какъ нѣжнѣйшая мать или сестра, а насъ (своего брата Алексѣя и меня), говоритъ Кошелевъ, онъ почти не впускалъ къ больному, находя, что мы очень неловки и только его тревожимъ уходомъ“. Друзья, находясь въ третьей комнатѣ отъ больнаго, среди тревогъ и страховъ, отъ нечего дѣлать, „много толковали и спорили о философіи вообще и о Шеллингѣ въ особенности, христіанствѣ, и о другихъ жизненныхъ вопросахъ“. Болѣзнь, продолжавшаяся восемъ дней, сначала не предвѣщала ничего дурнаго. Но вдругъ врачъ, еще за нѣсколько часовъ увѣрявшій въ отсутствіи серьезной опастности, перемѣнилъ свое мнѣніе и категорически заявилъ, что больной не проживетъ до другаго дня. Для друзей наступила тяжкая минута: „надо было привести больного къ сознанію его положенія“. Въ эту-то минуту, когда роль Ѳедора Степановича кончилась, на сцену выступилъ братъ Алексѣй. „Хотя онъ, говоритъ Мухановъ, и былъ блѣденъ, какъ смерть, но одна только тяжелая слеза выкатилась изъ его глазъ, посреди всѣхъ растроганныхъ присутствующихъ. Тутъ я могъ замѣтить силу этого характера, знавши, до какой степени онъ нѣжно его любилъ“ [1]).

[1]) Воспоминанія Кошелева и Муханова. Ibid. Сравн. Барсуковъ, II, 89—91.

Иное положеніе дѣлъ было въ Москвѣ. Это было, скажемъ словами Погодина, игравшаго не послѣднюю роль въ здѣшнемъ литературномъ кружкѣ, „самое жаркое литературное время. Всякій день слышалось о чемъ-нибудь новомъ. Языковъ присылалъ изъ Дерпта свои вдохновенные стихи, славившіе любовь, поэзію, молодость, вино; Денисовъ Давидовъ съ Кавказа; Баратынскій выдавалъ свои поэмы. Горе отъ ума Грибоѣдова только-что начало распространяться. Пушкинъ (только что возвратившійся изъ своего псковскаго заключенія) читалъ Бориса Годунова, Пророка и познакомилъ насъ съ слѣдующими главами Онѣгина, котораго до тѣхъ поръ напечатана была только первая глава“, и т. д. Кружокъ молодыхъ писателей затѣвалъ изданіе новаго журнала, который потомъ и сталъ выходить подъ названіемъ „Московскаго Вѣстника“. Редакторомъ избранъ былъ Погодинъ; его главнымъ помощникомъ Шевыревъ. Рожденіе новаго журнала рѣшено было отпраздновать общимъ обѣдомъ всѣхъ сотрудниковъ, который и состоялся 24 октября 1826 г. „Мы, говоритъ Погодинъ, собрались въ домѣ бывшемъ Хомякова (гдѣ нынѣ (1864 г.) кондитерская Люке): Пушкинъ, Мицкевичъ, Баратынскій, два брата Веневитиновыхъ, два брата Хомяковыхъ, два брата Кирѣевскихъ, Шевыревъ, Титовъ, Мальцевъ, Рожалинъ, Раичъ, Рихтеръ, Оболенскій, Соболевскій... Сколько тутъ было шуму, смѣху, сколько разсказано анекдотовъ, плановъ, предположеній“! [1]). Вотъ списокъ лицъ, среди которыхъ пришлось вращаться въ Москвѣ Хомякову. Общіе интересы, какъ извѣстно, сближаютъ людей. „Вечера, живые и веселые, слѣдовали одинъ за другимъ, у Елагиныхъ и Кирѣевскихъ за Красными воротами, у Веневитиновыхъ, у меня (Погодина), у Соболевскаго въ домѣ на Дмитровкѣ, у княгини Волконской на Тверской“ [2]). Украшеніемъ этихъ собраній былъ Миц-

[1]) Русск. Арх. 1865 г., 100—101. Сравн. Барсуковъ, II, 48

[2]) Русск. Арх. 1865 г., 101—102.

кевичъ, блиставшій своими импровизаціями; а знаменитый Глинка разнообразилъ ихъ музыкой. Но истиннымъ кумиромъ этихъ празднествъ былъ, конечно, Пушкинъ, который цѣнился въ „милліонъ“. Среди этихъ звѣздъ первой величины, 23-24-хъ-лѣтній Хомяковъ старался быть маленькой, еле замѣтной, звѣздочкою. Однажды (начало 1828 г.) Погодинъ, побывавъ у него, занесъ въ свой дневникъ слѣдующую замѣтку: Хомяковъ „простъ, безъ всякихъ претензій, младенчески принимаетъ во многомъ участіе; слѣдовательно, имѣетъ много піитическаго въ этомъ отношеніи“ [1]). Тѣмъ не менѣе уже и въ это время онъ начинаетъ проявлять тѣ блестящія, ему одному свойственныя, дарованія, которыя потомъ ставили его центромъ всѣхъ кружковыхъ собраній. Такъ, послѣ одного, устроеннаго Погодинымъ, ужина, на которомъ присутствовали: Хомяковъ, Рожалинъ, Веневитовъ, Кирѣевскій, хозяинъ занесъ въ дневникъ слѣдующую замѣтку: шелъ „презанимательный разговоръ объ *Онѣгинѣ*, о исторіи древней и потомъ о древнихъ религіяхъ, о которыхъ *Хомяковъ имѣлъ обширныя свѣдѣнія*“. Своею начитанностію Хомяковъ произвелъ такое импонирующее впечатлѣніе, что у Погодина невольно вырвалась фраза: „я въ душѣ стыдился своего невѣжества“ [2]).

Съ внутреннимъ состояніемъ души Хомякова за этотъ періодъ времени (1824—1828 г.), съ его мечтами и стремленіями можно отчасти познакомиться изъ его первыхъ стихотвореній. Въ своихъ первыхъ поэтическихъ произведеніяхъ Хомяковъ еще не касается тѣхъ вопросовъ, которые были любимыми темами его позднѣйшихъ стихотвореній; но уже и въ этихъ первыхъ опытахъ поэтическаго творчества можно узнать поэта мыслителя, который можетъ вдохновиться только серьезной идеей.

---

[1]) Барсуковъ, II, 187.

[2]) Ibid.

Въ письмѣ къ матери, отъ 2 февраля 1825 г., старшій братъ Ѳедоръ жалуется на то, что отъ „безпечности и апатіи характера его (Алексѣя) пропадаетъ безъ пользы дѣятельность его ума“. Дѣйствительно, мечтательно настроенный умъ Алексѣя Степановича въ этотъ періодъ времени работалъ въ извѣстномъ смыслѣ „безъ пользы“. Состояніе души его въ это время особенно живо характеризуется въ одномъ изъ раннихъ поэтическихъ произведеній его—„Желаніе Покоя“ (1824 г.)[1]). Воспламененное въ минуты поэтическаго вдохновенія воображеніе юнаго поэта уносило его въ міръ возвышенныхъ образовъ и идеаловъ. Но скоро наступавшія минуты отрезвленія естественно возвращали его сознаніе изъ этого волшебнаго міра грезъ и мечтаній въ міръ грубой житейской прозы, сравнительно съ которымъ міръ утраченный казался такимъ свѣтлымъ, такимъ чистымъ, такимъ возвышеннымъ. И вотъ, низвергнутый, такъ сказать, съ неба на землю, утомленный и разочарованный поэтъ ищетъ средствъ, которыя могли бы утолить его „души жестокія мученія“, и повидимому находитъ ихъ.

Налей, налей въ бокалъ кипящее вино!
Какъ тихій токъ воды забвенья,
Моей души жестокія мученья
На время утолитъ оно.
Пойдемъ туда, гдѣ дышетъ радость,
Гдѣ бурный вихрь забавъ шумитъ,
Гдѣ гласъ души, гдѣ гласъ страстей молчитъ,
Гдѣ не живутъ, но тратятъ жизнь и младость.

Поэтъ, конечно, понимаетъ, что этотъ міръ, въ который онъ теперь стремится, не дастъ ему истиннаго счастья. Но вѣдь онъ о счастьи и не мечтаетъ; онъ не счастья ищетъ, а забвенья только:

---

[1]) Мѣсто напечатанія стихотвореній Хомякова указано въ библіографическомъ обзорѣ источниковъ.

Среди веселыхъ игръ, за радостнымъ столомъ,
На мигъ упившись *счастьемъ ложнымъ*,
Я пріучусь къ мечтамъ *ничтожнымъ*,
Съ судьбою примирюсь виномъ.
Я сердца усмирю роптатье,
На тихое небесъ сіянье
Я не велю глазамъ своимъ взирать.

Отъ чего же такая немилость поэта къ тому, что болѣе всего, казалось бы, должно было бы привлекать къ себѣ его вниманіе, его любовь? Отъ того, что

Сей синій сводъ, усѣянный звѣздами,
И тихая безмолвной ночи тѣнь,
И въ утреннихъ вратахъ раждающійся день,
И царь свѣтилъ, парящій надъ водами—
Они измѣнники! Они, прельщая взоръ,
Пробудятъ вновь всѣ сны воображенья;
И сердце робкое, просящее *забвенья*,
Прочтетъ въ нихъ пламенный укоръ.

Испытавъ на горькомъ опытѣ, какія мученія причиняютъ душѣ эти несбыточные „сны воображенья“, поэтъ, уступая требованію сердца, просящаго забвенья, рѣшается отогнать ихъ отъ себя:

Оставь меня, покоя врагъ угрюмый,
Къ *высокому*, къ *прекрасному*, *любовь!*
Ты слишкомъ долго тщетной думой
Младую волновала кровь.
Оставь меня! Волшебными словами
Ты сладкій ядъ во грудь мою вливала
И вслѣдъ за свѣтлыми мечтами
Меня отъ міра увлекала.

Не будь этого,

Довольный свѣтомъ и судьбою,
Я могъ бы жизненной стезей

Влачиться къ цѣли роковой.
Съ непробужденною душою,
Я могъ бы радости съ толпою раздѣлять,
Я могъ бы рвать земныя розы,
Я могъ бы лить земныя слезы
И счастью въ жизни довѣрять...
Но ты пришла. Съ улыбкою презрѣнья
На смертныхъ родъ взирала ты,
На ихъ желанья, наслажденья,
На ихъ безсильные труды.
Ты мнѣ съ восторгомъ, другъ коварный,
Являла новый міръ вдали
И путь высокій, лучезарный
Надъ смутнымъ сумракомъ земли.
Тамъ все прекрасное, чѣмъ сердце восхищалось,
Тамъ все высокое, чѣмъ духъ питался мой,
Въ вѣнцахъ безсмертія являлось
И въ слѣдъ манило за собой.
И ты звала. Ты сладко напѣвала
О незабвенной старинѣ,
Вѣнцы и славу обѣщала,
Безсмертье обѣщала мнѣ.
И я повѣрилъ. Обаянный
Волшебнымъ звукомъ словъ твоихъ,
Я презрѣлъ Вакха даръ румяный
И чашу радостей земныхъ.
Но что же? Скажи: за всѣ отрады,
Которыхъ я навѣкъ лишенъ,
За жизнь спокойную, души безпечный сонъ,
Какіе ты дала награды?
Мечты неясныя, внушенныя тоской,
Твои слова, обѣты и обманы,
И жажду счастья и тягостныя раны
Въ груди, разтерзанной судьбой.
Прости....

Послѣ этой не удачной погони за всѣмъ *высокимъ и прекраснымъ*, поэту, казалось бы, ничего не оставалось, какъ вновь вспомнить про „Вакха даръ румяный“ и стать пить „чашу радостей земныхъ“.

Но нѣтъ! Мой духъ пылаетъ
Живымъ, не гаснущимъ огнемъ,
И никогда чело не просіяетъ
Веселья мирнаго лучемъ.
Нѣтъ, нѣтъ! Я не могу цѣпей слѣпой богини,
Смиренный рабъ, съ улыбкою влачить.
Орлу-ль полетъ свой позабыть?
Отдайте вновь ему широкіе пустыни,
Его скалы, его дремучій лѣсъ!
Онъ жаждетъ брани и свободы,
Онъ жаждетъ бурь и непогоды
И безпредѣльности небесъ.

Но, увы „напрасныя мечтанья!“ Оказывается, что душа поэта, утомленная всѣми этими волненіями, въ дѣйствительности ничего не желаетъ; она жаждетъ только одного—покоя:

Возьмите-жъ отъ меня безплодный сердца жаръ,
Мои мечты, надежды, вспоминанья,
И къ славѣ страсть, и пѣснопѣнья даръ,
И чувствъ возвышенныхъ стремленья.
Возьмите все! Но *дайте лишь покой*,
Безпечность прежнихъ сновъ забвенья
И тишину души, утраченную мной.

Тутъ невольно вспоминаются аналогическое мѣсто изъ стихотворенія Лермонтова (1841 г.).

Ужъ не жду отъ жизни ничего я,
И не жаль мнѣ прошлаго ничуть;
Я ищу свободы и покоя;
Я-бъ хотѣлъ забыться и заснуть

Но не такъ создана была живая, энергичная, легковоспламеняющаяся душа Хомякова, чтобы она могла надолго предаться забвенью и покою. Пытливый, но еще мало извѣдавшій умъ его многимъ интересуется, на многое откликается; а поэтическое воображеніе создаетъ образы для воплощенія волнующихъ его мыслей, такъ что въ его произведеніяхъ мыслитель всегда идетъ рука объ руку съ поэтомъ. Такъ, въ стихотвореніи „Заря“ (1826), поэтъ задумывается надъ своеобразными особенностями человѣческой природы, совмѣщающей въ себѣ самыя противоположныя крайности. Нарисовавъ картину зари, онъ находитъ аналогію между послѣднею и человѣкомъ:

Заря—тебѣ подобны мы—
Смѣшенье пламени и хлада,
Смѣшеніе небесъ и ада,
Сліяніе лучей и тьмы.

Въ другомъ стихотвореніи: „Въ альбомъ сестрѣ“ (1826), представленъ образъ чистой, невинной души, которая, будучи полна свѣтлыхъ мечтаній, возводя взоръ свой къ небу, на печали и на желанья смотритъ какъ юный Серафимъ—

Безсмертный полный состраданья,
Но чуждый бѣдствіямъ земнымъ.

Ту же безстрастность, то же отсутствіе какихъ нибудь опредѣленныхъ, обычно присущихъ человѣческой природѣ, стремленій находимъ и въ стихотвореніи „Желаніе“ (1827). Юная душа поэта, полная силъ и энергіи, но еще чуждая обычныхъ человѣческихъ желаній и стремленій, жаждетъ лишь одного—свободы проявленія, и поэтому хотѣла бы слиться съ природою и жить въ ея могучихъ явленіяхъ, надѣясь въ этомъ найти источникъ счастья:

Какъ сладко было бы въ природѣ
То жизнь и радость разливать,

То въ громахъ, вихряхъ, непогодѣ,
Пространства неба обтекать!

Въ стихотвореніи „Поэтъ“ (1827) затронутъ тотъ же вопросъ, на которомъ любили останавливаться и другіе наши поэты, именно вопросъ о назначеніи поэта. Но и поэтическимъ образомъ и основною идеей произведеніе Хомякова отличается отъ аналогичныхъ произведеній Пушкина и Лермонтова. Среди свѣтилъ небесныхъ, которыя, будучи полны жизни и веселья, воспѣвали хвалу Богу, одна земля, „небесъ веселыхъ сирота“, оставалась нѣмою.

Она безъ пѣсень путь свершала,
Безъ пѣсень въ путь текла опять,
И на устахъ ея лежало
Молчанья строгаго печать.

Но вдругъ лучъ небесный

На перси смертнаго упалъ
И смертнаго покровъ тѣлесный
Жильца безсмертнаго пріялъ.
Онъ къ небу взоръ возвелъ спокойный,
И Богу гимнъ въ душѣ возникъ;
И далъ землѣ онъ голосъ стройный,
Творенью мертвому языкъ.

Итакъ, задача поэта не въ томъ, чтобы „глаголомъ жечь сердца людей“, и не въ томъ, чтобы въ „сердцахъ людей читать страницы злобы и порока“ и „превозглашать имъ любви и правды чистыя ученья“. Нашъ двадцатитрехълѣтній поэтъ не беретъ на себя роли ни пророка, ни проповѣдника-моралиста; онъ не волнуется, не страдаетъ: взоръ его покоенъ. Воспѣвая гимнъ Богу, онъ даетъ землѣ голосъ стройный, творенью мертвому языкъ, т. е. онъ все одухотворяетъ, осмысливаетъ и приводитъ въ стройную систему. Словомъ, онъ не проповѣдникъ-моралистъ, а философъ.

Различіе между состояніемъ поэта въ минуты поэтическаго творчества и обычнымъ его состояніемъ Хомяковъ изобразилъ въ стихотвореніи „Отзывъ одной дамѣ“ (1827 г.). Здѣсь поэтъ сравнивается съ древней Сивиллой. Въ минуты, когда Сивилла глаголы Фебовы внимала, ея

Чело сіяло вдохновеньемъ,
Глаза сверкали, гласъ гремѣлъ,
И въ прахѣ, съ трепетнымъ волненьемъ,
Предъ ней народъ благоговѣлъ.

Но лишь только минуты этого мгновеннаго восторженнаго состоянія проходили, она смолкала, и блѣдная, съ впалыми ланитами, съ потухшимъ взоромъ, падала на землю предъ изумленной толпой, и кто, видя ее въ этомъ состояніи,

Узналъ бы тайну силы скрытой
Въ пророчицѣ грядущихъ дней?

То же бываетъ и съ поэтомъ. Когда, вдали отъ шума свѣта, душа его бываетъ согрѣта восторгомъ вдохновенья, онъ живетъ полною жизнію, и въ эти минуты онъ

Вмѣщаетъ все существованье.

Но какъ только эти минуты проходятъ, онъ, слабый и утомленный, увлекаемый вихремъ свѣта,

Забывъ высокія созданья,
То ловитъ темныя мечтанья,
То, какъ дитя, сквозь смутный сонъ,
Смѣется и лепечетъ онъ.

Другими словами:

Пока не требуетъ поэта
Къ священной жертвѣ Аполлонъ,
Въ заботахъ суетнаго свѣта
Онъ малодушно погруженъ;

Молчитъ его святая лира,
Душа вкушаетъ хладный сонъ,
И межъ дѣтей ничтожныхъ міра,
Быть можетъ, всѣхъ ничтожнѣй онъ.

Это замѣчательное сходство между Хомяковымъ и Пушкинымъ въ изображеніи разсматриваемой стороны въ жизни поэта тѣмъ любопытнѣе, что и „Отзывъ одной дамѣ“ Хомякова и „Поэтъ“ Пушкина написаны были почти одновременно (1827 г.).

Нѣсколько позже Хомяковъ опять возвращается къ этой темѣ въ стихотвореніи „Два часа“. Авторъ различаетъ въ жизни поэта два часа: часъ блаженства и часъ страданья. Часъ блаженства наступаетъ тогда, когда душа поэта, воспламененная поэтическимъ вдохновеніемъ, свободно проявляетъ свое внутреннее состояніе въ стройномъ пѣснопѣніи, льющемся какъ сладкозвучная волна.

Но есть поэту часъ страданья,
Когда возстанетъ въ тьмѣ ночной
Вся роскошь дивная созданья
Передъ задумчивой душой;
Когда въ груди его сберется
Міръ цѣлый образовъ и сновъ,
И новый міръ сей къ жизни рвется,
Стремится къ звукамъ, проситъ словъ.
Но звуковъ нѣтъ въ душѣ поэта,
Молчитъ окованный языкъ,
И лучъ божественнаго свѣта
Въ его видѣнья не проникъ.
Вотще онъ стонетъ исступленный:
Ему не внемлетъ Фебъ скупой.
И гибнетъ міръ новорожденный
Въ груди безсильной и нѣмой.

Кромѣ прекраснаго изображенія внутренняго состоянія поэта въ минуты творчества,—изображенія, обличающаго въ

авторѣ истинно поэтическія дарованія, настоящее стихотвореніе опять таки интересно въ томъ отношеніи, что оно знакомитъ насъ съ направленіемъ воображенія Хомякова въ данную пору его жизни, указываетъ предметы и явленія, которыя овладѣвали его сознаніемъ въ лучшія минуты его жизни. Не злоба людская, не пороки волнуютъ юнаго поэта. Нѣтъ, *роскошь дивная созданья*, возставая предъ *задумчивой* душой, порождаетъ въ поэтически настроенномъ воображеніи „міръ цѣлый образовъ и сновъ“, ищущихъ для своего воплощенія соотвѣтствующихъ звуковъ и словъ. Но иногда случается, что „звуковъ нѣтъ въ душѣ поэта“, и тогда, вмѣсто „блаженства“, онъ испытываетъ рядъ мучительныхъ страданій.

Продолжая изучать внутренній міръ души поэта съ разныхъ ея сторонъ, Хомяковъ, далѣе, находилъ, что тотъ, кто не пережилъ, не перечувствовалъ, не перестрадалъ изображаемыхъ имъ душевныхъ состояній, тотъ не можетъ быть истиннымъ поэтомъ („Вдохновеніе“. 1828 г.).

Тотъ, кто не плакалъ, не дерзни
Своей рукой непосвященной
Струны коснуться вдохновенной:
Поэтовъ званья не скверни!
Лишь сердце, въ коемъ стрѣлы рока
Прорыли тяжкіе слѣды,
Святитъ, какъ вѣщій духъ пророка,
Свои невольные труды.
И рана въ немъ не изцѣлѣетъ,
И вѣчно будетъ литься кровь;
Но пѣсни духъ надъ нею вѣетъ
И думъ возвышенныхъ любовь.
Такъ средь Аравіи песчаной
Надъ степью дерево растетъ:
Когда его глубокой раной
Рука пришельца просѣчетъ,—

Тогда, какъ слезы въ день страданья,
По дико-врѣзаннымъ браздамъ
Течетъ роса благоуханья,
Небесъ любимый ѳиміамъ.

На первыхъ порахъ можетъ показаться нѣсколько страннымъ, что 23—24-хъ-лѣтній поэтъ выдаетъ себя человѣкомъ, въ сердцѣ котораго уже „стрѣлы рока прорыли тяжкіе слѣды“. Но мы не должны забывать, что сознательная жизнь Хомякова началась очень рано, что быстро развивавшійся умъ его очень рано сталъ останавливаться надъ такими вопросами, которые въ сознаніи многихъ людей или никогда не возникаютъ, или возникаютъ очень поздно, что многіе изъ этихъ вопросовъ по своему существу не легко поддаются рѣшенію, а между тѣмъ своеобразная натура Хомякова, въ интересахъ выработки прочныхъ убѣжденій, требовала скораго и точнаго ихъ рѣшенія. Но такое рѣшеніе не давалось; отсюда тотъ внутренній разладъ, та внутренняя борьба съ ея мучительными терзаніями, на которыя онъ постоянно жалуется въ своихъ раннихъ произведеніяхъ. Правда, современники, какъ мы видѣли, единогласно констатируютъ фактъ ранней духовной зрѣлости Хомякова, съ особою силою отмѣчая тотъ фактъ, что онъ въ ранней юности былъ тѣмъ, чѣмъ они знали его потомъ. Свидѣтельство это, подтверждаемое самимъ Хомяковымъ, заслуживаетъ полнаго довѣрія, но нужно умѣть понимать его: тутъ, очевидно, рѣчь идетъ о томъ общемъ направленіи, особенно въ сферѣ религіозно-нравственной жизни, которое имъ дѣйствительно очень рано было усвоено и которое онъ, такъ сказать, всосалъ съ молокомъ матери. Но въ границахъ этой общей рамки было много чего такого, что еще нужно было сознать и сознавши воплотить въ жизни. Эта-то детальная, такъ сказать, чисто внутренняя работа человѣка надъ самимъ собою никому въ свѣтѣ легко не дается; не давалась она и Хомякову. Въ

этой то скрытой работѣ и лежитъ корень той внутренней борьбы, тѣхъ мучительныхъ терзаній, которыя, ускользнувъ отъ поверхностнаго наблюденія современниковъ, проявились въ раннихъ поэтическихъ произведеніяхъ Хомякова. Безъ этой внутренней борьбы невозможенъ духовный ростъ человѣка; безъ нея, слѣдовательно, Хомяковъ не былъ бы тѣмъ, чѣмъ онъ явилъ себя въ зрѣлую пору своей жизни. Та полнота, то равновѣсіе душевныхъ силъ, которыми мы теперь любуемся въ зрѣломъ Хомяковѣ, были результатомъ того долгаго внутренняго процесса, пониманіе котораго въ свое время было доступно для немногихъ. Въ обществѣ видѣли Хомякова всегда веселымъ, смѣющимся, благодушнымъ; такимъ его обыкновенно и считали. Но немногіе знали, что за этимъ внѣшнимъ, такъ сказать, Хомяковымъ, не любившимъ выставлять на показъ внутренній міръ своей души, скрывался другой Хомяковъ, который далеко не былъ такъ легкомысленно счастливъ, какъ это съ перваго взгляда казалось. Особенно живо разсматриваемое состояніе души его выражено въ стихотвореніи „Къ В. К.“ (1827 г.). В. К.— это Василій Степановичъ Кирѣевскій, двоюродный братъ и другъ Хомякова. Онъ умеръ въ одномъ году съ Дм. Веневитиновымъ (1827 г.). Смерть его была большимъ горемъ для Алексѣя Степановича и вызвала со стороны послѣдняго два стихотворенія: „Элегія на В. К.“ и „Къ В. К.“. Въ послѣднемъ изъ нихъ авторъ, указавъ на то, что его другъ сошелъ „въ жилище дѣдовскихъ костей“ въ такую пору, когда въ немъ „кипѣли жизни волны“ и „кипѣлъ огонь страстей“, продолжаетъ:

Счастливъ! тамъ персть твоя сокрыта
Отъ стрѣлъ мучительныхъ заботъ,
И отъ судебъ тебѣ защита
Могилы каменной оплотъ.
Но горе мнѣ! Я здѣсь скитаюсь;
Я рабъ судьбины, рабъ страстей,

Въ безсильи гордомъ пресмыкаюсь
Подъ грузомъ тягостныхъ скорбей.
И старость грустная настанетъ,
Она потушитъ жаръ ланитъ,
Морщины по челу протянетъ,
Мой черный волосъ убѣлитъ.
Она холодною рукою
Исторгнетъ изъ груди моей
Мечты любимыя тобою,
Порывы юношескихъ дней.
Восторги, радости, желанья;
Отыметъ все...

Трудно представить себѣ болѣе рельефное изображеніе того внутренняго разлада, который переживалъ Хомяковъ въ данную пору жизни. Съ одной стороны, душа его полна возвышенныхъ мечтаній, юношескихъ порывовъ, восторговъ, радостей, желаній; съ другой стороны, онъ чувствуетъ себя скитальцемъ, рабомъ слѣпой судьбы, рабомъ страстей, безсильно пресмыкающимся подъ „грузомъ тягостныхъ скорбей".

Въ такомъ удрученномъ состояніи духа, поэтъ невольно проникается мыслью о старости и какъ бы въ отчаяніи восклицаетъ („Старость", 1827 г.):

Скорѣй, скорѣй сомкнитесь очи:
Зачѣмъ вы смотрите на свѣтъ?'
Часы проходятъ, дни и ночи,
И годы за годами вслѣдъ,
А въ мірѣ все, что было прежде,
Желанье жадно, жизнь бѣдна,
И вѣрятъ смертные надеждѣ,
И смертнымъ вѣчно лжетъ она.

Но откуда же нашъ юный поэтъ, самъ еще не извѣдавшій жизни, научился всей этой житейской мудрости? Его научила исторія.

Я видѣлъ вѣщія скрижали,
Завѣты древности сѣдой,
И что жъ? *исполненъ былъ печали*
Временъ минувшихъ гласъ святой.
Съ тѣхъ поръ, какъ міръ изъ колыбели
Воспрянулъ въ юной красотѣ,
И звѣзды стройно полетѣли
Въ небесной синей высотѣ:
Какъ въ бурномъ морѣ за волною,
Шумя, къ брегамъ бѣжитъ волна,
Такъ неисчетны надъ землею
Промчались смертныхъ племена,
Возстали, ринулись державы,
Народы сгибли безъ слѣдовъ,
И горькая насмѣшка славы
Одна осталась отъ вѣковъ
И горе, властелинъ земли,
И счастья свѣтлое видѣнье,
Всегда манящее вдали,
Для взоровъ старца все открылось.

Не мудрено поэтому, что

Постыла жизнь его глазамъ,
Душа въ обманахъ утомилась,
Она извѣрилась мечтамъ,
И ждетъ въ томленьи упованья:
Придетъ-ли часъ, когда желанья
Въ ея замолкнутъ глубинѣ,
И *океанъ существованья*
Заснетъ въ безбрежной тишинѣ.

Три года тому назадъ, юный поэтъ, истомленный внутренней борьбой, готовъ былъ отречься отъ всѣхъ своихъ лучшихъ чаяній, возвышенныхъ стремленій, благородныхъ порывовъ и жаждалъ лишь одного—*покоя и забвенья.* Это томи-

тельное состояніе продолжается и теперь. Мало того: теперь оно по временамъ принимаетъ даже еще болѣе острый характеръ. Поэта „душа въ обманахъ утомилась, она извѣрилась мечтамъ“, и поэтому, какъ счастья, ждетъ того часа, „когда *желанья въ ея замолкнутъ глубинѣ*, и океанъ существованья *заснетъ въ безбрежной тишинѣ*“. Словомъ, душа юнаго поэта жаждаетъ того, чего можетъ желать лишь душа утомленнаго жизнію старца, т. е. смерти. Но въ юношѣ такое желаніе не естественно. Подъ давленіемъ тѣхъ или иныхъ тяжелыхъ чувствъ оно можетъ придти; но оно не можетъ быть постояннымъ, какъ не могутъ быть постоянными (по крайней мѣрѣ это рѣдко бываетъ) и породившія его чувства. Какой-нибудь сильный толчекъ извнѣ можетъ прекратить данный потокъ чувствъ и дать душѣ иное настроеніе. Такъ на этотъ разъ и случилось: смерть друга, угасшаго въ лучшую пору жизни, вызываетъ въ его сознаніи мысль, что онъ призванъ осуществить всѣ тѣ мечты и надежды, которыми тотъ жилъ и волновался. Воодушевляемый этою благородною мыслью, онъ вдругъ какъ бы оживаетъ душою и изгоняетъ изъ нея страхъ предъ „старостью грустной“ со всѣми ея печальными послѣдствіями:

Нѣтъ, страхъ пустой!
Я воскрешу твои мечтанья,
Надежды, сердца жаръ святой,
Волшебной силой вспоминанья,
Я буду жизнью жить двойной;
И, юностью твоею молодъ,
Продливши краткую весну,
Я старости угрюмой холодъ
Отъ сердца бодро отжену,
Не презрю я мечты мгновенной,
Восторговъ чистаго огня,
И сонъ тобою раздѣленный,
Священнымъ будетъ для меня.

Какъ бы обновленный душою, нашъ юный поэтъ перестаетъ жаждать *забвенья* и *покоя*; мысль „о грустной старости“ вылетаетъ изъ его головы; а вмѣстѣ съ тѣмъ къ нему возвращается „молодость“ съ свойственною ей жаждой дѣятельности:

Небо, дай мнѣ длани
Мощнаго Титана!
Я схвачу природу
Въ пламенныхъ объятьяхъ;
Я прижму природу
Къ трепетному сердцу,
И она желанью
Сердца отзовется
Юною любовью.
Въ ней все дышетъ страстью,
Все кипитъ и блещетъ,
И ничто не дремлетъ
Хладною дремотой.
На землѣ пылаютъ
Грозные вулканы;
Съ шумомъ льются рѣки
Къ безднамъ океана;
И въ лазурномъ спорѣ
Волны рѣзко плещутъ
Бурною игрою.
И земля и море
Свѣтлыми мечтами,
Радостью, надеждой,
Славой и красою
Смертнаго дарятъ.
Звѣзды въ синей тверди
Мчатся за звѣздами,
И въ потокахъ свѣта
Льется по эѳиру

Тайной страсти голосъ,
Тайное призванье.
И вѣка проходятъ
И вѣка родятся:
Вѣчное боренье,
Пламенная жизнь.
Небо, дай мнѣ длани
Мощнаго Титана!
Я хочу природу,
Какъ любовникъ страстный,
Радостно обнять.

Этотъ чудный гимнъ природѣ, такъ искренно вырвавшійся изъ восторженной души поэта, свидѣтельствуетъ, что „къ высокому, прекрасному любовь“, которую еще такъ недавно онъ отгонялъ отъ себя, теперь опять къ нему возвратилась, и „все прекрасное, чѣмъ сердце восхищалось“, и „все высокое, чѣмъ духъ питался“, опять понеслось въ его пылкомъ воображеніи „надъ смутнымъ сумракомъ земли“, маня его за собою своею волшебною красою.

Но значитъ-ли это, что все еще такъ недавно пережитое погибло безвозвратно, не оставивъ послѣ себя никакого слѣда? Нѣтъ, не такова была душа нашего поэта: все, что ею продумано и прочувствовано было, прорѣзывало „какъ въ камнѣ вѣчны въ ней черты“. Эта мысль высказана Хомяковымъ въ стихотвореніи „На 1828 годъ“. Тихо слетѣвшій на землю новый годъ былъ шумно привѣтствованъ свѣтомъ; только „стройный гласъ поэта“ его ничѣмъ „не освятилъ“. Какъ бы смущенный этимъ, новый годъ начинаетъ задабривать поэта всевозможными обѣщаніями. Онъ обѣщаетъ ему богатство, утоленіе печали, забвенье горестныхъ утратъ, обновленіе жизни новыми надеждами и проч. Но ничто не соблазняетъ поэта. Почему же? Потому, что поэтъ личнымъ горькимъ опытомъ убѣдился въ ненадежности подобныхъ обѣщаній.

Давноль, когда твой братъ коварный
Мнѣ тѣ же рѣчи говорилъ,
Я жертвой пѣсни благородной
Его приходъ благословилъ?
И что жъ?—питомецъ вдохновенья,
Мой другъ, мой братъ былъ взятъ землей,
И чистый геній пѣснопѣнья
Любимый храмъ покинулъ свой.
Но многихъ горесть утолится,
Ты многимъ счастье можешь дать;
Но что въ груди пѣвца таится,
Того не въ силахъ ты отнять.
Не какъ другіе, дни проводитъ
Душа любимица мечты:
Въ ней, какъ въ водѣ, рѣзецъ проходитъ,
Какъ въ камнѣ, вѣчны въ ней черты.

Анализъ разсмотрѣнныхъ стихотвореній показываетъ, что любимымъ сюжетомъ поэтическихъ произведеній Хомякова за этотъ періодъ времени былъ внутренній міръ души поэта, содержаніе его личнаго „я“. Это въ значительной степени объясняется самымъ характеромъ натуры юнаго Хомякова. По его собственному сознанію, его душа была—„любимица мечты“.

Что же касается самаго содержанія этихъ стихотвореній, ихъ общаго характера, носящаго на себѣ слѣды борьбы и томленія, надеждъ и разочарованія, то они, по нашему мнѣнію, обусловливались, съ одной стороны, отсутствіемъ ясно сознаннаго, перешедшаго въ актъ воли, высшаго религіозно-философскаго идеала, на которомъ могла бы успокоиться душа, съ другой стороны, недостаткомъ точно опредѣленной задачи, въ осуществленіи которой можно бы было видѣть разумный смыслъ жизни. Этотъ выводъ стоитъ въ противорѣчіи съ показаніемъ современниковъ, ненаходившихъ различія между юнымъ и зрѣлымъ Хомяковымъ и утверждавшихъ, что Хо-

мяковъ въ молодости былъ тѣмъ, чѣмъ они знали его потомъ въ зрѣломъ возрастѣ. Но этимъ показаніямъ, какъ уже замѣчено было, не слѣдуетъ придавать большого значенія. Вѣрно то, что Хомяковъ всегда былъ вѣрующимъ человѣкомъ; но между простодушною, непосредственною вѣрою, которая внушена была ему воспитаніемъ въ дѣтствѣ, и тѣмъ философскимъ убѣжденіемъ, которое явилось продуктомъ серьезной, глубокой работы мысли, есть существенная разница. Разсматриваемый нами періодъ въ жизни Хомякова былъ тѣмъ именно моментомъ, когда у него еще только вырабатывалось такое философское убѣжденіе, исканіе котораго и сопровождалось выше отмѣченнымъ внутреннимъ разладомъ и мучительнымъ томленіемъ. Но, съ другой стороны, на развитіе мечтательности со всѣми ея послѣдствіями большое вліяніе должно было имѣть и то обстоятельство, что у Хомякова въ это время не было *вовнѣ* никакого серьезнаго дѣла, которое бы привлекло его вниманіе, вызвало его любовь и овладѣло, такъ сказать, его душею. Такое дѣло скоро представилось.

Наступившія весною 1828 года событія вызвали наконецъ нашего поэта мечтателя изъ міра фантастическихъ образовъ и сновъ и погрузили въ міръ не менѣе поэтической дѣйствительности. Манифестомъ отъ 14 апрѣля этого года императоръ Николай Павловичъ призывалъ Русскій народъ поднять оружіе „въ оборону святыя православныя Церкви и любезнаго Отечества“. Легко представить себѣ, какъ этотъ призывъ долженъ былъ взволновать Хомякова, уже давно мечтавшаго о томъ,—

О, еслибъ гласъ Царя призвалъ насъ въ грозный бой!
О, еслибъ онъ велѣлъ, чтобъ Русскій мечъ стальной,
Спаситель слабыхъ царствъ, надежда, страхъ вселенной,
Отмстилъ за горести Эллады угнетенной!
Тогда бы грудью ставъ средь доблестныхъ бойцовъ,
За Грековъ мщенье, честь и вѣру праотцовъ,
Я ожилъ бы еще расцвѣтшею душою...

Мы знаемъ, что еще 17-ти-лѣтнимъ юношей Хомяковъ, противъ воли родителей, хотѣлъ-было осуществить эти мечты на дѣлѣ. Тогда это ему не удалось. Теперь положеніе дѣлъ измѣнилось. Хотя воинственные порывы Алексѣя Степановича и теперь сильно смущали отца его, безгранично любившаго своего сына, однако же на этотъ разъ онъ „не смѣлъ осуждать его за предпринятое поприще“, потому что „онъ русскій и дворянинъ“ [1]). И дѣйствительно, кажется, въ началѣ мая Алексѣй Степановичъ отправился на театръ военныхъ дѣйствій, гдѣ, въ Бѣлорусскомъ гусарскомъ полку, состоя адъютантомъ при генералѣ князѣ Мадатовѣ, участвовалъ въ многихъ дѣлахъ. Предъ отъѣздомъ друзья дали ему прощальный ужинъ, на которомъ, какъ водится, много говорилось, и между прочимъ виновникъ торжества прощался съ друзьями:

На долгій срокъ,
Друзья, прощайте!
Лечу къ боямъ,
Къ другимъ краямъ
Во слѣдъ Орламъ...

Любопытно, что даже въ такую минуту, когда, казалось бы, вниманіемъ должны были всецѣло овладѣть факты реальной дѣйствительности, „мечты восторженной видѣнья“ не оставляютъ нашего поэта, и его „свѣтлый взоръ“ видитъ „другаго міра чудеса“ и восторгается ими:

Какъ міръ тотъ сердцу говоритъ!
Тамъ никогда надежды цвѣтъ не вянетъ;
Тамъ дружба дружбы не обманетъ,
Любовь любви не измѣнитъ.
Тамъ вѣчная весна, тамъ вѣчно пѣснь звучитъ.
Но здѣсь нашъ вѣкъ есть вѣкъ чугунный...

---

[1]) Письмо Степ. Александр. Хомякова къ Погодину. Барсуковъ, кн. II, стр. 188.

Впрочемъ, нашъ поэтъ не похожъ на обыкновенныхъ людей, а поэтому и въ этомъ „чугунномъ вѣкѣ“ онъ неизмѣнно сохранятъ лучшія качества своей души—дружбу и любовь:

Ударилъ часъ, прощайте, други!
Мнѣ предстоитъ далекій путь.
Съ кѣмъ мнѣ теперь дѣлить мои досуги?
При комъ свободно мнѣ вздохнуть?
Пусть веселъ свѣтлый край Дуная
И веселы кровавые бои:
Но вѣрьте мнѣ, тамъ образъ рая,
Гдѣ съ вами я, друзья мои!
Надолго я разстанусь съ вами;
Но подъ Рущукскими стѣнами,
На полѣ битвы роковой,
Подъ ставкою, подъ знаменами,
Въ мечтахъ вы будете со мной.
Быть можетъ, не вѣнецъ лавровый,
Кровавый мнѣ готовится вѣнецъ,
Но надъ тобою, рокъ суровый,
И тамъ, какъ здѣсь, возвысится пѣвецъ,—
И тамъ, какъ здѣсь, въ послѣднее мгновенье,
Спокойно улыбнуся я.
Мнѣ явятся веселыя видѣнья,
Мнѣ явятся далекіе друзья.
А вы!... Забудете-ль Поэта?
Въ роскошной южной сторонѣ,
Въ столицѣ шумной, въ вихрѣ свѣта,
Друзья! вздохнете-ль обо мнѣ?

Отправляясь въ армію, Хомяковъ долженъ былъ проѣхать по южно-русскимъ степямъ. Степи, особенно весеннія степи, всегда производили на поэтовъ чарующее впечатлѣніе. Не могъ не поддаться этому впечатлѣнію и Хомяковъ; но впе-

чатлѣніе это оказалось нѣсколько своеобразнымъ. „Степи“ пробудили въ немъ прежде всего инстинкты охотника:

Ахъ! я хотѣлъ бы быть въ степяхъ
Одинъ съ ружьемъ неотразимымъ,
Съ гнѣдымъ конемъ неутомимымъ
И съ сѣрымъ псомъ при стременахъ.

Степи всегда поражали поэтовъ своею ширью, своимъ привольемъ, своимъ роскошнымъ убранствомъ. Только Лермонтову въ степяхъ прежде всего бросилось въ глаза ихъ „холодное молчаніе“. И нашего поэта степи поразили этою именно стороною, которая вызвала въ его сознаніи представленіе о ихъ первобытной дѣвственности, неискаженной еще *безсмысленнымъ закономъ людей*:

Куда ни взглянешь, нѣтъ селенья,
Молчатъ безбрежныя поля,
И такъ, какъ въ первый день творенья,
Цвѣтетъ свободная земля.
Тамъ не просѣкъ ея межами
Людей безсмысленный законъ;
Людей безумными трудами
Тамъ Божій міръ не искаженъ.

Юному, безпечному поэту, очевидно, недоступна еще утилитарная сторона человѣческихъ интересовъ, отталкивающая его своею житейскою прозою. Идеалистъ въ душѣ, онъ склоненъ на все набрасывать поэтическую окраску. Сообразно съ этимъ, по его представленію, въ степяхъ „смертныхъ ждетъ святая доля“:

Труды, здоровіе, покой,
Безпечный миръ, восторгъ живой,
Степей кочующая воля.

Ясно, что и степная охота увлекаетъ его не своими практическими результатами, а тѣмъ чисто художественнымъ на-

слажденіемъ, какое она можетъ доставить поэтически настроенной душѣ. Вотъ почему онъ и оканчиваетъ свое стихотвореніе („Степи“) вздохомъ:

Ахъ! для чего жъ я не въ степяхъ
Одинъ съ ружьемъ неотразимымъ,
Съ гнѣдымъ конемъ неутомимымъ,
И съ сѣрымъ псомъ при стременахъ?

Поэтъ хотѣлъ бы быть *одинъ*, потому что только уединеніе позволяетъ всецѣло отдаться тому, что любишь, чѣмъ восторгаешься.

По пути на театръ военныхъ дѣйствій, именно изъ Кіева и съ первой станціи за Дунаемъ, Алексѣй Степановичъ отправилъ письма къ родителямъ, при чемъ въ первое изъ нихъ вложилъ „двѣ маленькія пѣсни, сочиненныя по дорогѣ“; но письма эти не дошли до цѣли назначенія. Какъ объ этомъ, такъ и о первыхъ своихъ шагахъ въ арміи онъ говоритъ въ письмѣ къ матери изъ-подъ Шумлы: „Я получилъ ваше письмо и съ удивленіемъ вижу, что письма, писанныя мною къ вамъ и батюшкѣ еще изъ Россіи, именно изъ Кіева, на синей бумагѣ, за непмѣніемъ бѣлой, со вложенными двумя маленькими пѣснями, сочиненными на дорогѣ, (пропали). Я писалъ къ вамъ также на первой станціи за Дунаемъ, но отдалъ письмо на почтѣ подъ Силистріей. Туда отправился я съ главной квартирой, потомъ отдѣлился отъ нея, присоединился къ дивизіи и къ князю, который меня принялъ очень хорошо, былъ свидѣтелемъ славнаго дѣла 30-го мая, гдѣ визиря такъ жестоко разбилъ нашъ главнокомандующій, и потомъ дѣйствующимъ лицомъ въ дѣлѣ 31-го, гдѣ дивизія надѣлала чудеса, поколотила Турокъ жестоко, гнала ихъ до Шумлы, взяла редуты (вещь неслыханная для кавалеріи) и знаменъ и пушекъ пропасть. Я былъ въ атакѣ, но хотя раза два замахнулся, но не рѣшился рубить бѣгущихъ, чему теперь очень радъ. Послѣ того подъѣхалъ къ редуту, чтобы

осмотрѣть его поближе. Тутъ подо мною была ранена моя бѣлая лошадь, о которой очень жалѣю. Пуля пролетѣла насквозь черезъ обѣ ноги; однакоже есть надежда, что она выздоровѣетъ. Прежде того она уже получила рану въ переднюю лопатку саблею, но рана совсѣмъ пустая. За то я представленъ къ Владиміру, но по разнымъ обстоятельствамъ, не зависящимъ 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 дивизію за все горе и труды прошлогодніе. Впрочемъ, я веселъ, здоровъ и очень доволенъ Пашкою“ [1]). Это письмо крайне любопытно: оно даетъ намъ характеристику Хомякова не только какъ воина, но и какъ человѣка. Офицеръ, лошадь котораго ранятъ саблею въ переднюю лопатку, который, слѣдовательно, сталкивается лицомъ къ лицу съ непріятелемъ, посягающимъ на его жизнь, радуется тому, что онъ, въ пылу боя, „замахнувшись“, т. е. имѣя полную возможность убить врага, „не рѣшился рубить бѣгущихъ“. О Хомяковѣ, какъ объ офицерѣ, современники говорили, что онъ отличался „холодною, блестящею храбростью“. Для полноты этой характеристики, очевидно, необходимо прибавить:—и *человѣчностью*, которая не покидала его даже въ такую минуту, когда у людей разгораются дикіе инстинкты и человѣкъ нерѣдко становится звѣремъ. Интересенъ и самый тонъ разсказа. Читая его письмо, можно подумать, что въ бою участвовала собственно его бѣлая лошадь, о ранахъ которой онъ такъ сожалѣетъ; его же роль ограничилась лишь полученіемъ с. Анны. И далѣе: ему *весело*, что онъ такъ „ловко“ попалъ, какъ разъ къ боямъ. Тутъ невольно вспоминаются слова вышеприведеннаго стихотворенія:

И *веселы кровавые бои*...
И тамъ, какъ здѣсь, въ послѣднее мгновенье,
Спокойно *улыбнуся* я.

[1]) Лясковскій ibid, 354—355.

Что для Хомякова кровавые бои казались весельемъ, что онъ въ послѣднее мгновенье дѣйствительно способенъ былъ улыбнуться, объ этомъ отчасти свидѣтельствуетъ слѣдующій разсказъ Фонтона. 30 іюня 1828 г., полковникъ Плаутинъ, командиръ Принцъ-Оранскаго гусарскаго полка, находясь въ авангардѣ, атаковалъ Турокъ около Яссъ-Тепе. Преслѣдовавшіе Турокъ гусары нарвались на главный турецкій отрядъ и временно, до прибытія подкрѣпленія, должны были отступить. „Нашъ общій другъ и любезный поэтъ Хомяковъ, пишетъ Фонтонъ, который въ Принцъ-Оранскомъ полку служилъ, и въ этой схваткѣ участвовалъ, прибылъ сегодня сюда и *преуморительно* разсказывалъ, какъ всякій, крича другому „стой“, давалъ однакожъ споры“ [1]). Эти преуморительные разсказы, это веселье не всегда однакоже, какъ мы уже видѣли, сопровождали Хомякова; онъ переживалъ минуты и другаго рода; это тоже были бои, но бои внутренніе, а не внѣшніе,— бои, въ которыхъ происходило посягательство не на его жизнь, а на внутренній міръ его души, которымъ онъ дорожилъ больше, чѣмъ самою жизнію.

---

[1]) Письма Фонтона къ Павлу Ив. Кривцову, секретарю при нашемъ посольствѣ въ Пруссіи. т. 1, стр. 103 Хомяковъ упоминается также въ т. 2, стр. 136 и 156. Для болѣе отчетливаго представленія того, чѣмъ была эта война для Хомякова и какъ пламенно онъ стремился на театръ воеонныхъ дѣйствій, можетъ быть не лишне будетъ вспомнить его стихотвореніе „Къ Н. А. М(уханов)у“. Хотя здѣсь изображается душевное состояніе друга, но содержаніе для этого изображенія поэтъ, очевидно, беретъ изъ своего внутренняго состоянія, т. е. о другѣ онъ судитъ по аналогіи съ собою Стихотвореніе начинается вопросомъ:

Зачѣмъ печальный и угрюмый
Мой другъ молчаніе хранитъ?

Затѣмъ, отвѣчаетъ предположительно авторъ, что другъ его стремится *за Дунай*, куда, благодаря сложившимся обстоятельствамъ, онъ попасть не можетъ. Какъ бы входя въ душевное настроеніе, которое его другъ при такомъ положеніи долженъ переживать, поэтъ обращается къ нему съ словами.

Ты проклинаешь рокъ суровый,
Столицы дремлющій покой,
И рвешь желѣзныя оковы
Увы! безсильною рукой

При своемъ прощальномъ обращеніи къ друзьямъ предъ отправленіемъ на театръ военныхъ дѣйствій Хомяковъ, какъ мы видѣли, выражалъ опасеніе, какъ бы друзья не забыли поэта. Друзья, конечно, не могли забыть его. Но больше всѣхъ вздыхалъ о немъ его батюшка, томившійся разлукой съ горячо любимымъ сыномъ, положеніе котораго среди опасностей войны естественно вызывало тревожныя опасенія. „Судьба, читаемъ въ письмѣ его къ Погодину отъ 20 августа того же 1828 года, увлекла Алексѣя въ военную службу, и онъ теперь въ гусарскомъ принца Оранскаго полку и находится въ авангардѣ. Отеческая моя къ нему нѣжность заставляетъ меня бояться за него неистовыхъ турецкихъ нападеній; часто мнѣ твердятся при семъ прилагаемые отрывочки изъ недоконченной имъ, оставленной поэмы *Вадима,* которые при семъ же прилагаю. Прискорбнымъ чувствомъ страшусь, чтобы сіе не было имъ предсказаніе на собственный счетъ; но онъ русскій и дворянинъ, то и не смѣю осуждать его за предпринятое поприще; а молю Всемогущаго, да простретъ надъ нимъ свою милующую Десницу, и да сохранитъ его для престарѣлаго его отца и для почтенныхъ друзей“ [1]). Въ приложенныхъ „отрывочкахъ“ изъ поэмы „Вадимъ“ дѣйствительно попадались стихи, близко подходившіе къ тогдашнему положенію ихъ автора.

Стоялъ Усладъ, Днѣпровскихъ честь береговъ:
Прельщенный бранными вѣнцами,
Забылъ онъ хаты тихій кровъ
И гуслей сладкій звукъ, подъ вѣщими перстами.
Почто онъ брань взлюбилъ? Средь мирной тишины,
При плескахъ струй Днѣпра родного,
Не лучше-ль было пѣть и Леля молодого
И славныя дѣла глубокой старины?

[1]) Барсуковъ, ibid. кн. II, стр. 188.

Теперь ты палъ, о витязь юный,
Тебя сразилъ героя мечъ стальной,
Осиротѣли звонки струны,
Умолкъ на вѣки голосъ твой [1]).

Но стальной мечъ героя не сразилъ нашего юнаго витязя, Всемогущій простеръ Свою милующую десницу надъ поэтомъ, струны звонкія не осиротѣли, сладкій звукъ гуслей не замолкъ подъ его вѣщими перстами, и ему суждено было еще долго воспѣвать *славныя дѣла глубокой старины*.

Между тѣмъ томившійся тревожными опасеніями отецъ получилъ отъ сына утѣшительное письмо, содержаніемъ котораго поспѣшилъ подѣлиться съ его друзьями. „Живѣйшую мою благодарность приношу вамъ и почтеннымъ вашимъ товарищамъ, писалъ онъ тому же Погодину (отъ 4 декабря того же 1828 г.), за участіе, которое вы приняли въ полученномъ мною извѣстіи о моемъ Алексѣѣ; до сего числа и я со страхомъ брался за *Инвалидъ*; но теперь я опять о немъ въ большомъ безпокойствѣ; послѣ того письма никакихъ дальнѣйшихъ о немъ свѣдѣній не имѣю. Но при всемъ томъ, съ надеждой на всевышній Промыслъ, надобно вооружиться терпѣніемъ; а между тѣмъ, препровождаю къ вамъ еще двѣ пьески моего поэтическаго солдата, какъ его называетъ бывшій его полковникъ баронъ Остенъ-Сакенъ“ [2]).

Но судьба приготовила ударъ бѣдному Степану Александровичу совсѣмъ не съ той стороны, съ которой онъ опасался. Въ концѣ того же 1828 года, въ Тифлисѣ, скончался старшій сынъ его Ѳедоръ. Раньше мы уже упомянули о томъ, какимъ страшнымъ ударомъ было это для старика. Но смерть Ѳедора Степановича была горемъ не для однихъ только

---

[1]) Московскій Вѣстн. 1828 г., ч. XI, № 18, стр. 107.

[2]) Барсуковъ, ibid., отр. 189.

его родныхъ. „Я воображаю себѣ грусть Веневитинова и Павла Муханова по нашемъ добромъ Хомяковѣ“, писалъ В. П. Титовъ Погодину; „молви имъ о моемъ сердечномъ сочувствіи, все таки будетъ легче. Всѣмъ намъ его потеря была тѣмъ болѣе чувствительна, что къ нему привязывалось столько воспоминаній. Гибнетъ и рѣдѣетъ наше цвѣтущее Московское племя. Подумаешь: пройдетъ нѣсколько лѣтъ, кто ляжетъ въ могилу, кто увязнетъ въ болотѣ, удастся однимъ-двумъ дойти путетъ-дорогою до чего нибудь общеполезнаго; по немъ и будутъ цѣнить потерю утраченныхъ. Грустно, братъ, и грустно, и скучно: что дѣлать“ [1]).

Какъ бы въ утѣшеніе отцу и друзьямъ, весною слѣдующаго 1829 года, прибылъ изъ арміи Алексѣй Степановичъ,—„грустенъ, но добръ, милъ и уменъ попрежнему“, отмѣтилъ въ своемъ дневникѣ Погодинъ [2]). Въ Москвѣ онъ пробылъ около мѣсяца и увлекалъ друзей и знакомыхъ своими „военными разсказами“. Встрѣтившись съ нимъ однажды у Венелина, Погодинъ занесъ въ свой дневникъ между прочимъ слѣдующее: „Крѣпко держитъ мою сторону по дѣлу Карамзина“ [3]).

Хомяковъ оставался дома не долго. Лѣтомъ того же 1829 года онъ опять возвратился въ армію, гдѣ оставался до окончанія войны. Отсутствіе извѣстій съ театра военныхъ дѣйствій снова вызвало безпокойство друзей: „неужели, писалъ Погодинъ Шевыреву (отъ 15 іюля) „и братъ его не выкупилъ? Страшно думать!“ [4]). Впрочемъ, опасенія родныхъ и друзей, къ великой ихъ радости, и на этотъ разъ разсѣяны были утѣшительнымъ извѣстіемъ: „зная“, писалъ отецъ А. В. Веневитинову, отъ 30 августа того же года, „какъ вы любите моего Алексѣя и принимаете въ немъ участіе, скажу

[1]) Ibid. 311.
[2]) Ibid.
[3]) Ibid.
[4]) Ibid.

вамъ, во-первыхъ, что онъ здоровъ былъ и, стоя подъ Шумлою безъ всякаго дѣла, огорчался, что не участвуетъ въ славныхъ подвигахъ забалканскихъ“ [1]).

Но Хомяковъ не принадлежалъ къ числу тѣхъ людей, которые могутъ оставаться совершенно „безъ всякаго дѣла“. Не имѣя возможности участвовать въ „славныхъ подвигахъ забалканскихъ“, онъ находилъ себѣ другое дѣло,—дѣло, быть можетъ, не столь реальное, но за то оказавшее вліяніе на дальнѣйшее направленіе его мысли и дѣятельности. Изъ приведеннаго выше позднѣйшаго воспоминанія объ этомъ времени видно, что онъ, проживая въ болгарскихъ деревняхъ, присматривался къ быту болгаръ и находилъ въ немъ „бытъ своей родной земли“. Вмѣстѣ съ тѣмъ, взамѣнъ общихъ неопредѣленныхъ мечтаній и порывовъ, въ его сознаніи начинаетъ обрисовываться довольно опредѣленный взглядъ на свое призваніе. Такъ, въ стихотвореніи „Сонъ“, писанномъ въ Базарджикѣ (3 іюля 1828 г.), читаемъ:

Я видѣлъ сонъ, что будто я пѣвецъ,
И подъ перомъ моимъ дышали струны,
И звуки ихъ гремѣли какъ перуны,
Стрѣлой вонзалися во глубину сердецъ.

Поэтъ вѣритъ, что эти звуки, разъ прозвучавши, не смолкнутъ даже и тогда, когда „могильный хладъ“ скуетъ его уста:

Вѣка прошли, и племена другія
Покрыли край, гдѣ прахъ пѣвца лежалъ;
Но не замолкли струны золотыя,
И сладкій гласъ попрежнему звучалъ...

Любопытно, что Пушкинъ, сначала вѣрившій, что онъ призванъ „глаголомъ жечь сердца людей“, возмущенный поведеніемъ „черни“, рѣшился отдаться „звукамъ сладкимъ и моли-

[1]) Ibid.

твамъ". Хомяковъ, наоборотъ, начавши *гимномъ Богу*, пришелъ къ мысли, что звуки его вдохновенныхъ пѣсенъ должны вонзаться „въ глубину сердецъ" людскихъ.

Какимъ же содержаніемъ думаетъ наполнить нашъ поэтъ эти свои вдохновенныя пѣсни? Вчитываясь въ относящіяся къ этому времени его поэтическія произведенія, легко подмѣтить, куда направлены его мысли, его чувства. Подвигъ Россіи, выступившей на защиту правъ своихъ единовѣрныхъ и единокровныхъ братьевъ, непосредственное знакомство поэта съ безправнымъ положеніемъ послѣднихъ подъ властью варваровъ, съ одной стороны, вызываютъ въ его сознаніи воспоминаніе о давнемъ прошломъ этого края, съ другой стороны, заставляютъ задуматься надъ его будущимъ. Въ „СонетѢ" 1829 года, *султанъ*, отдыхающій среди пышной роскоши, послѣ раздумья, отдаетъ приказаніе, „чтобъ кисть писца на камняхъ начертала, что *все пройдетъ*" [1]). Эта надпись наводитъ на поэта тоску и вызываетъ на раздумье о прежнихъ дняхъ:

Я зрѣлъ Сарай и надпись на стѣнахъ,
И вся душа невольно тосковала,
И снова грусть былое воскрешала,
И мысль моя носилась въ прежнихъ дняхъ.

Въ „Прощаньи съ Адріанополемъ" (7 октября 1829 г.) поэтъ утѣшаетъ себя тѣмъ, что совершенный Русскими подвигъ даромъ не пройдетъ, что хотя „двуглавый Орелъ", поднявшійся надъ стройными мечетями Адріанополя (Эдырне), и улетитъ, но воспоминаніе о его славѣ, о его торжествѣ надъ „померкшей Луной", навсегда останутся въ памяти Турка:

---

[1]) Въ № XI Московск. Вѣстн. за 1830 г, гдѣ напечатано это стихотвореніе, сдѣлано такое примѣчаніе: „Въ Адріанополѣ въ Ески-Сараѣ, въ комнатѣ, гдѣ бьетъ фонтанъ, есть надпись: *Ильнисъ би гюзеретъ—все пройдетъ*".

Эдырне! На стройныхъ мечетяхъ твоихъ
Орелъ возвышался двуглавый.
Онъ вновь улетаетъ, но вѣчно на нихъ
Останутся отблески славы.
И Турокъ въ мечтахъ будетъ зрѣть предъ собой
Тѣнь крыльевъ Орла надъ померкшей Луной.

Какъ бы въ размышленіи о томъ, откуда двуглавый Орелъ почерпнулъ силы, доставившія ему торжество надъ Луной, поэтъ, въ стихотвореніи „Клинокъ“ (1829), сравниваетъ старый мечъ, который въ порывахъ бурь военныхъ

По латамъ весело стучалъ
И на главахъ иноплеменныхъ
О Руси память зарубалъ,

съ мечами новыми, съ красивою оправою, которые,

Въ златыхъ покоясь ножнахъ,
Блистали тщетною забавой
На пышныхъ роскоши пирахъ.

Въ данное время старый тяжкій мечъ, въ ножнахъ забытый

Рукой слабѣющихъ племенъ,
Давно лежитъ полусокрытый
Подъ ѣдкой ржавчиной временъ

и ждетъ, когда его опять употребятъ въ дѣло.

И тамъ, гдѣ мечъ съ златой оправой,
Какъ хрупкій сломится хрусталь,
Глубоко врѣжетъ слѣдъ кровавый
Его синѣющая сталь.

Въ виду этого поэтъ даетъ совѣтъ:

Такъ не бросай клинка стальнаго
Въ обдѣлкѣ древности простой,
И пыль забвенья вѣковаго
Сотри заботливой рукой.

Такъ рано выступаетъ въ сознаніи Хомякова вопросъ объ освобожденіи русской жизни отъ покрывающей ея поверхность блестящей иноземной мишуры и о необходимости возвращенія ея къ началамъ простой, но крѣпкой своею внутреннею силою родной старины.

Но въ то время, какъ нашъ поэтъ, въ роли адъютанта князя Мадатова, скучая безъ дѣла за Дунаемъ, изливалъ порывы своего вдохновенія въ лирическихъ произведеніяхъ, дома, особенно въ Петербургѣ, имя его съ шумомъ произносилось по поводу постановки на Петербургской сценѣ трагедіи „Ермакъ“. Трагедія эта, какъ мы уже знаемъ, окончена была въ Парижѣ въ 1826 году, когда, слѣдовательно, ея автору было только 22 года. Погодинъ, познакомившись съ нею тогда же по рукописи, добытой у Веневитинова, отмѣтилъ въ своемъ дневникѣ (подъ 3—4 іюля) слѣдующее: „многія мѣста истинно піитическія. Хомяковъ напитанъ духомъ Шиллера; но стихосложеніе большею частію дурно“ [2]). Но *Ермакъ* скоро подвергся оцѣнкѣ болѣе компетентнаго судьи. 12 октября (1826 г.), въ домѣ Веневитиновыхъ, Пушкинъ въ первый разъ познакомилъ избранный кружокъ московскихъ литераторовъ съ своимъ „Борисомъ Годуновымъ“. „Первыя явленія, по словамъ очевидца, выслушаны тихо и спокойно, или, лучше сказать, въ какомъ то недоумѣніи. Но чѣмъ дальше, тѣмъ ощущенія усиливались. Сцена лѣтописателя съ Григоріемъ всѣхъ ошеломила... А когда Пушкинъ дошелъ до разсказа Пимена о посѣщеніи Кириллова монастыря Іоанномъ Грознымъ, о молитвѣ иноковъ—„да ниспошлетъ Господь покой его душѣ страдающей и бурной“, мы, говоритъ Погодинъ, просто всѣ какъ будто обезпамятѣли. Кого бросало въ жаръ, кого въ ознобъ. Волосы подымались дыбомъ... Кончилось чтеніе. Мы смотрѣли другъ на друга

---

[2]) Барсуковъ, кн. II, 30—31; 187.

долго, и потомъ бросились къ Пушкину. Начались объятія, поднялся шумъ, раздался смѣхъ, полились слезы, поздравленія... На другой день было назначено чтеніе *Ермака*, только что конченнаго и привезеннаго Хомяковымъ изъ Парижа. Ни Хомякову читать, ни намъ слушать не хотѣлось, но этого требовалъ Пушкинъ. Хомяковъ чтеніемъ приносилъ жертву. *Ермакъ*, разумѣется, не могъ произвести никакого дѣйствія послѣ *Бориса Годунова*, и только нѣкоторыя лирическія мѣста вызывали хвалу. Мы почти его не слыхали. Всякій думалъ свое“ [1]). Пушкинъ, конечно, прослушалъ внимательно и нашелъ, что „*Ермакъ* есть картина мозаическая, не настоящая, есть алмазы, но и много стеколъ“ [2]). Вообще же Пушкинъ находилъ, что „*Ермакъ* идеализированный—лирическое произведеніе пылкаго, юношескаго вдохновенія, *не есть произведеніе драматическое*. Въ немъ *все чуждо нашимъ нравамъ* и духу, все даже очаровательная прелесть поэзіи“ [3]). Не смотря на эти недостатки, *Ермакъ*, поставленный на Петербургской сценѣ, имѣлъ огромный успѣхъ. „Вамъ извѣстный его (Алексѣя) *Ермакъ*, писалъ отецъ Хомякова А. В. Веневитинову, отъ 30 августа 1829 года, наконецъ, былъ данъ, и безъ всякаго домогательства. Дирекція представила его публикѣ. Разумѣется, что я не пропустилъ быть въ театрѣ. Малый театръ, гдѣ его давали, былъ полонъ до невѣроятности, и успѣхъ былъ блистательный. Неимовѣрно, какое вліяніе онъ произвелъ при превосходной игрѣ Каратыгина. Рукоплесканія были оглушительны, и при окончаніи вызывали автора, и Каратыгинъ, вѣроятно, отъ нѣкоторой зависти, просто сказалъ, что его нѣтъ въ театрѣ, а не прибавилъ, что онъ подъ Шумлою, хотя и было ему сіе извѣстно. Послѣ вызова автора, вызывали и Каратыгина, а все

[1]) Русск. Арх. 1865, стр. 98—99.

[2]) Барсуковъ, ibid. 45.

[3]) Русск. Бесѣда. 1860 г., ibid. 34.

сіе сдѣлалось само по себѣ, безъ всякаго интриганства со стороны близкихъ автору", и, не смотря на небрежную постановку піесы, *Ермакъ* дѣйствительно и по отзыву другихъ лицъ имѣлъ *блистательный* успѣхъ. Благопріятно отозвалась о немъ и *Сѣверная Пчела* Булгарина. Передавъ содержаніе піесы, рецензентъ *Сѣверной Пчелы* пишетъ: „Вотъ содержаніе трагедіи, или, вѣрнѣе назвать, просто драматическаго стихотворенія *Ермакъ*. Это первый опытъ въ драматургіи г. Хомякова, пріобрѣтшаго выгодную для себя извѣстность многими прекрасными стихотвореніями. Не станемъ говорить, что трагедія *Ермакъ* слишкомъ растянута, что основа ея едва ли достаточна и для трехъ актовъ, что излишняя мечтательность дѣйствующихъ въ оной лицъ не могла быть свойственна казакамъ XVI вѣка; что Ольга и подруга ея—лица вовсе лишнія, скажемъ, и безъ преувеличенія, что *высокія и святыя мысли въ этой пьесѣ выражены совершенствомъ поэзіи*. Сіи красоты не только поддержали трагедію, но и доставили ей блистательный успѣхъ. Рукоплесканія и браво раздавались безпрестанно... Публика единогласно вызывала автора; но онъ, находясь въ отсутствіи, не могъ насладиться заслуженнымъ имъ одобреніемъ просвѣщенныхъ любителей изящнаго"... [1]).

Степанъ Александровичъ уже помышлялъ о постановкѣ *Ермака* на Московской сценѣ и о его напечатаніи въ надеждѣ „не быть въ убыткѣ, а выгоды предоставить ав-

---

[1]) Здѣсь, въ особой выноскѣ, рецензентъ, упомянувъ о томъ, что авторъ піесы въ это время находится подъ Шумлой, замѣчаетъ „Онъ написалъ сію пьесу въ Парижѣ, въ 1824 году. Смотря на игру Тальмы, онъ питался вдохновеніемъ генія, и только на время его вдохновеній оставляя свою работу, совершилъ трудъ свой въ пять недѣль затворничества въ столицѣ Франціи. Потомъ, по возвращеніи въ отечество, онъ рачительно пересматривалъ трудъ свой, *пользуясь совѣтомъ друзей-поэтовъ*, между прочими, покойнаго Вяземитинова". Рецензія помѣщена въ день вторичнаго представленія *Ермака*, 3 сентября, въ № 106 (1829), въ отдѣлѣ *Русскій Театръ*. Первый разъ *Ермакъ* поставленъ былъ 27 августа.

тору, нашему поэту-солдату, который вездѣ умѣетъ себя отличить". Но это торжество чадолюбиваго отца скоро омрачено было критическимъ разборомъ *Ермака* въ *Московскомъ Телеграфѣ* Полеваго. „Посудите, милостивый государь, писалъ онъ тому же Веневитинову, отъ 6 октября того же 1829 г., какъ велико было мое удивленіе прочитать въ *Телеграфѣ*, за подписью какого-то Я... С...въ, нахальную критику *Ермака*. Вѣроятно, вы уже и видѣли и также мнѣніе *Сѣверной Пчелы* о сей пьесѣ, а сей новый критикъ, не смотря на блистательный успѣхъ сей трагедіи при трехъ представленіяхъ, рѣшился ее назвать плохою и стихи похвалить потому, что они лучше стиховъ Грузинцова. Страшная самоувѣренность изложить сужденіе вопреки всеобщаго одобренія публики и издателей *Сѣверной Пчелы*. Конечно, и сіи сдѣлали нѣкоторыя замѣчанія, но оныя ближе къ справедливости, а притомъ присоединенная необыкновенная хвала заграждала неудовольствіе на не совсѣмъ справедливое изложеніе сей пьесы. Новый же критикъ находитъ, что она на *ходуляхъ*, вѣроятно, потому, что сія трагедія-гигантъ ему, пигмею-критику, казалась такъ высока, что онъ ей рѣшился приписать ходули. Наполнена *сентенцій*,—а ихъ совсѣмъ нѣтъ; неужели онъ счелъ за сентенціи мѣста, подобныя тому, гдѣ Ермакъ сравниваетъ людей малодушныхъ съ водою, гніющею въ болотахъ смрадныхъ. Касательно *риторическихъ* мѣстъ можно было бы согласиться съ нимъ, потому что дѣйствительно возвышенный и краснорѣчивый слогъ, наполненный учащенными метафорами, могъ подать поводъ къ такому сужденію. *Каратыгинъ не зналъ, что изъ себя дѣлать*; но это не потому, чтобы пьеса была такова, а онъ, всегда стремясь къ эффекту и чтобы дѣлать изъ себя картину, дѣйствительно, иногда въ разговорахъ затруднялся оставаться безъ движенія..." [1]).

---

[1]) Барсуковъ, ibid. 312—314. Степанъ Александровичъ передалъ сущность отзыва рецензента совершенно вѣрно. Я. С—въ, характеризуя игру Кара-

Итакъ, идеализація, несоотвѣтствіе дѣйствительности, отсутствіе драматизма—по отзыву Пушкина, ходульность, обиліе сентенцій и риторизмъ—по отзыву рецензента *Московскаго Телеграфа*—вотъ недостатки трагедіи *Ермакъ* по отзыву современной критики; и на ряду съ этимъ „необыкновенная хвала“ *Сѣверной Пчелы*, признавшей *Ермака* „совершенствомъ поэзіи“ и восторженный пріемъ со стороны посѣщающей театръ публики. Гдѣ же истина? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, необходимо ближе познакомиться съ *Ермакомъ*, тѣмъ болѣе, что эта трагедія содержитъ въ себѣ черты, важныя для характеристики личности самого автора [2]).

Герой драмы—Ермакъ Тимоѳеевичъ—душа юная, пылкая, жаждущая подвига, полная самаго возвышеннаго благородства.

тыгина, замѣчаетъ, что „въ Ермакѣ стѣны театра дрожали отъ рукоплесканій, крики: браво! раздавались безпрестанно“. Переходя затѣмъ къ самой трагедіи, рецензентъ замѣчаетъ: „Вѣроятно, Ермакъ скоро будетъ данъ въ Москвѣ. Въ Петербургѣ успѣхъ сей трагедіи былъ необыкновенный. Кажется, что нашей публикѣ долго еще можно будетъ угождать гладкими словами. Стихи въ Ермакѣ *прелестные*, *гармоническіе*—и довольно для тѣхъ людей, которыхъ угощаютъ донынѣ ямбами Висковатаго и Грузинцова. Но кромѣ стиховъ, Ермакъ трагедія плохая, хоть и романтическая: несвязна, неестественна, слаба. Нѣтъ ни дѣйствія, ни характеровъ: все на *ходуляхъ*,—все *сентенціи* и *риторическія мѣста*. Можно было извинить Каратыгина въ неестественной и натянутой игрѣ его тѣмъ, что такова сущность трагедіи: г. Каратыгинъ, кажется, не зналъ, что дѣлать на сценѣ, и едва-ли кто нибудь могъ изъяснить ему эту тайну. Впрочемъ, надѣюсь поговорить съ вами подробнѣе объ Ермакѣ, этомъ новомъ произведеніи нашей Мельпомены, тѣмъ болѣе, что Ермакъ есть *первый* появившійся на сценѣ опытъ Романтической трагедіи Русской“. Московск. Телеграфъ 1829 г. № 17. Часть 29 (Смѣсь), стр. 107 и 109.

[2]) Передавая содержаніе трагедіи въ возможно сжатомъ видѣ, мы, сообразно съ основною своею задачею, съ особымъ вниманіемъ останавливаемся на характеристикѣ Ермака. Но такъ какъ характеристическія черты этого главнаго героя трагедіи разбросаны на всемъ протяженіи піесы, то мы въ интересахъ лучшаго достиженія намѣченной цѣли постараемся по возможности сгруппировать ихъ вмѣстѣ, отмѣчая приводимыя мѣста указаніемъ страницъ по изданію 1832 года. Трагедія *Ермакъ* состоитъ изъ пяти дѣйствій, изъ которыхъ каждое подраздѣляется на явленія. Второе дѣйствіе происходитъ на Окѣ; осталь-

Кто равенъ былъ ему и красотой,
И мужествомъ, и силою руки,
И пламенной любовію къ отчизнѣ?
Когда онъ выступалъ въ толпѣ друзей,
Какъ среди звѣздъ денница золотая,
Какъ былъ прекрасенъ тихій свѣтъ очей
И стана стройность молодая! (54—55)

Еще въ ранней юности, при разсказѣ о „поляхъ кровавой брани“, онъ

Горѣлъ и трепеталъ: къ мечу стремились длани,
Душа его стремилась къ торжествамъ (54).

У отца съ нимъ соединялись самыя свѣтлыя надежды:

Какъ въ немъ горѣлъ огонь высокихъ чувствъ,
Какъ свѣтлой мысли, думою глубокой,
Онъ часто удивлялъ меня. Я думалъ,
Онъ будетъ щитъ и мечъ земли родной. (55)

Но вдругъ все перемѣнилось. У Ермака была невѣста, Ольга, которую задумалъ похитить опричникъ (26). Мстя за честь своей невѣсты, онъ „дерзкаго опричника убилъ, презрѣннаго Скуратовыхъ любимца“ (80—81). „Вездѣ гонимъ друзьями имъ убитаго злодѣя“, онъ „бѣжалъ отцемъ благословенный“ (26). Но бѣгство изъ родительскаго дома не спасло Ермака отъ преслѣдованія враговъ:

Вездѣ гонимъ, скитался я въ лѣсахъ;
И долго тамъ бродивши безъ пріюта,
Вездѣ преслѣдуемъ толпой враговъ,

ныя четыре—въ Сибири. Значитъ предписанія ложно классической теоріи относительно единства времени и мѣста уже не соблюдаются.

Я забывалъ законъ и добродѣтель,
Вступилъ въ дружину смѣлыхъ козаковъ (26—27)

и, наконецъ, сдѣлался разбойникомъ. Когда же отецъ увидѣлъ, что „на рукахъ моихъ, убитыхъ мной невинныхъ кровь дымилась“, онъ предалъ меня проклятію (25). Между тѣмъ Ермакъ, за свои выдающіяся качества, избранъ былъ козаками атаманомъ, ибо онъ являлся между ними

Какъ нѣкій сынъ возвышеннаго міра;
Безтрепетный, не знающій преградъ,
Непобѣдимый. Онъ все увлекалъ съ собою
И силою и прелестью рѣчей,
И пламенемъ души непостижимой;
И на его задумчивомъ челѣ,
Казалося, природа положила
Могущества, владычества печать (13).

Но въ то время, какъ предъ нимъ все трепетало, все преклонялось, самъ онъ терзался страшными мученіями: надъ нимъ стало исполняться проклятіе отца.

Проклятіе отца! въ душѣ моей
Ты возлегло какъ тягостное бремя.
Всегда, вездѣ ты слѣдуешь за мной,
Какъ грозный гласъ неотразимой кары,
Всечастно слухъ тебѣ внимаетъ мой
Средь бурныхъ сѣчь, среди побѣдныхъ кликовъ,
Среди молитвъ, средь тишины ночной.—
Гдѣ отдохнуть? Чѣмъ сердцу возвратится
Невинная безпечность юныхъ дней?
Когда нибудь въ груди моей усталой
Возстанетъ ли счастливая заря
И тишины и мира и покоя?
Звѣзда отрадъ, средь черныхъ жизни тучъ

Блеснетъ ли мнѣ твой свѣтлый лучъ?
Воспоминанья! Вы вокругъ меня тѣснитесь,
Пылаете въ сердечной глубинѣ:
И адскій духъ, грядущій вѣстникъ муки,
Тамъ написалъ негаснущимъ огнемъ
Слова: „разбой, убійство и проклятье!“
Забвеніе! вотще зову тебя!
Живешь ли ты надъ свѣтлыми звѣздами,
Слети ко мнѣ, о ангелъ тишины!
Слети; коснись холодными перстами
Груди моей, горящаго чела!
Ты лучше счастья; твой сосудъ цѣлебной
Есть неба даръ, всѣхъ лучше благъ земныхъ!
Дай омочить уста въ струѣ волшебной
И совѣстью уснуть хотя на мигъ.

Но совѣсть не засыпала. И вогъ, чтобы дать ей удовлетвореніе и заглушить ея мучительныя терзанья,

Оставилъ я свой край родимый,
Извлекъ я мечъ, чтобъ за Россію мстить,
Изгладить стыдъ свой, съ Небомъ примириться
И укротить Сибирскаго царя.
Меня влекла невидимая сила
Въ далекій путь чрезъ горы и лѣса.
И пало все, и все мнѣ покорилось;
И я стою на брегѣ Иртыша!
Ужъ вижу я Сибири гордой стѣны,
Уже насталъ послѣдній битвы часъ!..
О счастіе! Побѣда! и вѣнцами
Еще украсится глава моя;
И имя громкое я передамъ потомкамъ,
И съ славою въ могилу лягу я.

Увлеченный потокомъ мысли, Ермакъ уже начинаетъ мечтать о томъ, какъ его громкое имя будетъ воспѣваться пѣвцами.

Но для проклятаго отцомъ преступника счастье недоступно даже въ мечтахъ воображенія. Заглушенный на мигъ голосъ совѣсти опять просыпается и снова начинаетъ свою мучительную работу:

Опомнися, безумный!
Куда летишь надменною мечтой?
Ермакъ! Ермакъ! что вѣчный стыдъ твой смоетъ?
Ты вождь разбойниковъ! Какой вѣнецъ
Твое чело преступное покроетъ?
Ермакъ! Ермакъ! Тебя проклялъ отецъ.

Отчаявшись въ надеждѣ на личное счастье, Ермакъ однакожъ не отказывается отъ выполненія возложенной на него небомъ миссіи—подчинить Россіи Сибирь, въ надеждѣ заслужить прощеніе отца:

Но я свершу предпринятое мною.
Безъ сладостной надежды, безъ наградъ,
Пройду я путь, указанный мнѣ небомъ,
Путь примиренья, но кровавый путь.
А ты, Сибирь, подвластная Россіи,
Цвѣти, цвѣти надъ гробомъ Ермака,
Какъ памятникъ раскаянья—не славы,
Какъ памятникъ моихъ горючихъ слезъ!
Ахъ, можетъ быть, тогда проклятье сниметъ
Съ главы моей прощающій отецъ,
И съ благостью и съ миромъ наконецъ
Земля мой прахъ въ свои объятья приметъ (5—7)

И вотъ здѣсь-то на берегу Иртыша, въ виду стѣнъ столицы Кучума, взятіемъ которой Ермакъ надѣется освободиться отъ тяготѣющаго надъ нимъ отцовскаго проклятія, и начинается завязка піесы. „Въ землѣ чужой, въ пустыняхъ безпредѣльныхъ“, среди „безчисленныхъ враговъ“ и создаваемыхъ мрачно настроеннымъ воображеніемъ дурныхъ предзнаменованій

(2), козаки начинаютъ сожалѣть о томъ, что слѣпо послушались атамана, когда онъ увлекалъ ихъ въ Сибирь. „Старый козакъ“ пытается разсѣять такое мрачное настроеніе указаніемъ на счастье атамана, который власть свою получилъ отъ Бога.

Повѣрьте мнѣ, я знаю Ермака:
Не званіемъ, не властью атаманской
Вселяетъ страхъ онъ въ смѣлыхъ козаковъ.
Нѣтъ! власть свою онъ получилъ отъ Бога.
Безстрашныхъ птицъ немало въ небесахъ;
Когда жъ орелъ, ихъ сизый царь, летаетъ,
Не всѣ ль онѣ спускаются къ землѣ?
Таковъ нашъ атаманъ... (4)

Тѣмъ не менѣе козаки не довольны настоящимъ своимъ положеніемъ, и этимъ спѣшитъ воспользоваться эсаулъ Мещерякъ, личный врагъ атамана. Мещерякъ—натура мрачная и дикая. Онъ самъ сознается, что онъ „любитъ блуждать во мракѣ ночи“, потому что

Она, какъ я, угрюма и дика,
И болѣе сходна съ моей душою,
Чѣмъ солнца свѣтъ и дня веселый блескъ (65).

Съ юныхъ лѣтъ, чуть ли не съ самой колыбели, онъ лелѣялъ въ душѣ одну мысль: „властвовать, другимъ повелѣвать“. Съ возрастомъ мысль эта росла, подчиняя себѣ всѣ мечты молодости, всѣ страсти юности. И была минута, когда казалось,

Я достигъ вѣнца надеждъ своихъ.
По Волгѣ, по степямъ мое гремѣло имя,
И козаки, дивясь моимъ дѣламъ,
Мнѣ атаманскій мечъ вручить хотѣли.
И вдругъ!... Ермакъ пришелъ!
Я былъ забытъ, онъ избранъ атаманомъ,
И я, я самъ ему свой голосъ далъ (11—13)

Къ этой личной обидѣ присоединилась месть за казнь брата, приговореннаго къ смерти козаками по почину Ермака. Вслѣдствіе этихъ двухъ причинъ Ермакъ сдѣлался ненавистенъ Мещеряку болѣе, „чѣмъ цѣпи рабскія, чѣмъ смерть сама“ (10). Въ душѣ его загорается ненасытная жажда мести, въ виду которой онъ готовъ рѣшиться на самыя страшныя жертвы:

Если вы не тщетная мечта,—
Дѣтей и женъ страшилище пустое,—
Придите, я на помощь васъ зову,
Властители обители подземной!
Я вашъ, я вашъ! лишь мщенье дайте мнѣ!
Я не страшуся вашихъ мукъ: идите,
Страшнѣе вашего есть адъ въ груди моей! (107)

При такой злобѣ Мещерякъ не можетъ остановиться на скромномъ планѣ: онъ хочетъ, чтобы Ермакъ поплатился „не кровію одной“,

Но славою, но честію своею,
Но всѣмъ, чѣмъ онъ досель гордиться могъ (14).

Съ Мещерякомъ соединяется сотникъ Заруцкій, который тоже хранитъ въ душѣ своей, „какъ залогъ святой, какъ кладъ неоцѣненный“, ненасытную жажду мести *за обиду*: онъ „ею дышетъ, ею живетъ“ (10—11).

Осуществленіе этого адскаго замысла, по проекту Мещеряка, должно начаться возмущеніемъ козаковъ противъ атамана (14).

Между тѣмъ спящій Ермакъ обнаруживаетъ признаки страшнаго внутренняго страданія: онъ стонетъ, какъ будто бы душа

При каждомъ вздохѣ вырваться готова.
Уста дрожатъ; рука въ мученьяхъ сжата,
И на челѣ холодный вышелъ потъ (17).

Пользуясь сномъ, Мещерякъ хочетъ поразить Ермака кинжаломъ; но останавливается въ виду неожиданнаго появленія эсаула Кольца, искренняго друга Ермака. Кольцо догадывается о замыслѣ Мещеряка и даетъ ему понять, что замыселъ этотъ онъ постигъ, что сердце его онъ знаетъ. Онъ пытается даже увѣрить проснувшагося Ермака въ угрожающей ему опасности; но благородное сердце атамана не вѣритъ возможности обмана и измѣны:

Эхъ! жизнь того не стоитъ, чтобы я
Сталъ мучиться, терзаться подозрѣньемъ,
Обманъ и ложь читать во всѣхъ глазахъ,
Страшиться, друга къ сердцу прижимая,
И въ чашѣ круговой отраву пить.
Не лучше-ль разомъ смерть, чѣмъ жизнь влачить
Всечастно смерти ожидая? (19—20).

Къ тому же въ душѣ Ермака произошла перемѣна: онъ видѣлъ сонъ, который пробудилъ въ сердцѣ надежды. По волѣ судьбы, которую онъ „въ небесахъ читалъ“, днямъ его назначенъ короткій срокъ; но столица Кучума падетъ; вѣнецъ Сибири и всѣ ея богатства онъ—Ермакъ положитъ къ стопамъ Іоанна! и „его рука разрушитъ приговоръ законовъ строгихъ“ (22). Эта надежда приводитъ Ермака въ восторгъ:

О ты (Кольцо) постигъ ли, какъ счастливы мы?
Мой другъ! мы будемъ вновь сыны Россіи,
Она въ свои объятья приметъ насъ.
У насъ отчизна будетъ, братья будутъ,
Законы, Церковь, Царь, побѣда, гордость, честь.
О край родной! намъ можно будетъ
Тебя своимъ, своимъ назвать,
Жить для тебя, и за твое величье
Въ сраженьяхъ славныхъ умирать!

Этимъ патріотическимъ порывомъ Ермака вполнѣ сочув-

ствуетъ и его другъ Кольцо, который, оказывается, уже давно, вздыхая о своей родной Окѣ, мечтаетъ о возвращеніи на родину:

Ты помнишь ли, Ермакъ, когда по Волгѣ
Съ богатою добычей плыли мы,
Я говорилъ: „возмите все богатство,
Но дайте право мнѣ хоть разъ сказать:
„Мои сограждане, моя Россія!“
Но я не смѣлъ такого счастья ожидать (23).

Посломъ къ Царю заблаговременно назначается Кольцо, которому дается еще два другихъ порученія. На берегахъ Волги, гдѣ въ нее впадаетъ Кама, живетъ *она*, бывшая невѣста Ермака, Ольга,

Которую любилъ я болѣ жизни,
Которую любить не смѣю я.

Вотъ ей то Ермакъ поручаетъ сказать, что онъ грѣхъ свой загладилъ страданіями, раскаяніемъ и слезами, что попрежнему „вѣрный ей, хранитъ въ душѣ ея прелестный образъ“ и молитъ „не о любви, давно забытой ею, не о дружбѣ“;

Нѣтъ: лишь о томъ прошу, чтобы она
Не ненавидѣла, не презирала,
Молилась за меня...
Чтобъ обо мнѣ хоть разъ вздохнула Ольга (22—24).

Третье порученіе Кольцу—испросить прощеніе отца, проклятіе котораго „на Ермака весь адъ вооружило“, измучило, истерзало его, отравило всю его жизнь. Онъ проситъ сказать отцу: „мнѣ судьба моя извѣстна“;

Мнѣ смерти приговоръ прощеніе его;
Но въ немъ все счастье, все мое блаженство,
Его я жду какъ рая самого,
О, я прошу лишь одного—прощенья... (26).

Въ это время козаки, недовольные тѣмъ, что атаманъ отвергъ предложеніе Кучума о мирѣ, наущаемые Заруцкимъ, произносятъ приговоръ: „Смерть Ермаку!“ (36). Но появившійся Ермакъ своею неустрашимостью и умными рѣчами вновь вызываетъ въ нихъ готовность съ нимъ „жить и умереть со славой“ (39).

Съ береговъ Иртыша дѣйствіе (второе) переносится на берега Оки. Здѣсь въ разговорахъ между Тимоѳеемъ (отцомъ Ермака), Ольгой (бывшей невѣстой Ермака) и Софьей (подругой Ольги) выясняется предшествующая судьба Ермака, при чемъ оказывается, что и Тимоѳей и Ольга, находясь между надеждой и отчаяніемъ, страдаютъ не меньше Ермака; но неожиданная встрѣча съ возвращающимся изъ Москвы посольствомъ во главѣ съ Кольцомъ даетъ возможность Тимоѳею и Ольгѣ получить утѣшительныя свѣдѣнія о судьбѣ Ермака. Теперь всѣ вмѣстѣ отправляются въ Сибирь.

Между тѣмъ, въ Сибири (дѣйствіе третье) Мещерякъ подготовляетъ выполненіе своего коварнаго замысла. Его планъ состоитъ въ томъ, чтобы погубить Ермака, склонивъ его къ измѣнѣ. Мещерякъ сначала подготовляетъ Ермака къ этой мысли лукавыми рѣчами, затѣмъ—ложнымъ извѣстіемъ о томъ, что всѣ козаки прощены царемъ, а Ермакъ приговоренъ къ смерти, наконецъ,—появленіемъ Шамана, умоляющаго Ермака принять вѣнецъ Сибири. Ссылка Ермака на христіанство, какъ на препятствіе къ принятію послѣдняго предложенія, устранена Шаманомъ. Тогда, въ виду выбора между царскимъ вѣнцомъ и плахой, въ душѣ Ермака начинается колебаніе: его прельщаетъ вѣнецъ Сибири. Но вдругъ, какъ бы проснувшись отъ временнаго угара, онъ принимаетъ безповоротное рѣшеніе: вѣнецъ

Сибири?.. но ея ужъ нѣтъ: она
Покорена Россіи.—О, Ермакъ!
О чемъ мечталъ ты и какой преступной
Надеждою ты былъ теперь прельщенъ?

Умри, умри! Ты думалъ объ измѣнѣ.
Прочь отъ меня обманчивый вѣнецъ!
Сокрой свое коварное сіянье.
Несносенъ мнѣ его укорный видъ;
Въ его лучахъ глазамъ моимъ горитъ
Мое преступное мечтанье
И неизгладимый мой стыдъ.
Прочь отъ меня.—Теперь я Русскій снова! (95)

Послѣ этого всѣ убѣжденія Мещеряка и Шамана остаются напрасными, и Шаманъ, наконецъ, оставляетъ Ермака съ угрозой:

Но хитростью, обманомъ и коварствомъ
Я долженъ погубить тебя! (103).

Въ то время какъ Мещерякъ, Заруцкій и Шаманъ (дѣйствіе четвертое) помышляютъ о томъ, какъ нанести окончательный ударъ Ермаку, изъ Россіи возвращается посольство съ извѣстіемъ о прощеніи всѣхъ козаковъ и о назначеніи Ермака намѣстникомъ Сибири. Съ Кольцомъ прибываетъ Тимоѳей и Ольга; происходитъ трогательная встрѣча Ермака съ дорогими его сердцу людьми. Казалось бы, что наступило для всѣхъ время счастья; но судьба иначе опредѣлила. Для престарѣлаго, измученнаго горемъ Тимоѳея наступили послѣднія минуты, и онъ, умирая, произноситъ надъ головою сына роковое пророчество:

Ермакъ, Ермакъ, ты царство покорилъ,
И родина твои забыла преступленья:
Объ нихъ ты горько слезы лилъ,
И вышній Царь съ тобою примирился,
И твой отецъ тебя благословилъ.
Но мечъ твой кровію невинною дымился.
И кровь за кровь! Ермакъ! законъ простилъ?
Но ждетъ тебя *измѣны* мечъ кровавый:

Ужъ въ гробъ твоя склоняется глава;
Умрешь ты скоро; но умрешь со славой... (138).

Это предсказаніе отца Ермакъ принимаетъ какъ рѣшеніе неба (дѣйствіе пятое). Да и жить ему больше незачѣмъ: Сибирь покорена, Ольга рѣшила окончить жизнь свою въ монастырѣ на родинѣ; Ермаку хотѣлось бы только построить памятникъ надъ могилой отца; но онъ поручаетъ это сдѣлать Кольцу:

Надъ камнями, подъ коими сокрытъ
Отецъ, такъ много отъ меня страдавшій,
Воздвигни храмъ святой; пусть первый крестъ
Блеститъ въ Сибири надъ его гробницей (146).

Между тѣмъ враги Ермака не дремлютъ. Они рѣшили погубить его во время похода, въ который онъ отправился съ небольшимъ отрядомъ козаковъ. Ночью, на спящій станъ козаковъ, неожиданно нападаетъ скрытая въ лѣсу засада; козаки всѣ гибнутъ кромѣ не спавшаго Ермака. Онъ временно спасается на высокую скалу. Подъ его ударами гибнутъ Заруцкій и Мещерякъ, а затѣмъ самъ онъ бросается въ Иртышъ со словами:

Все кончено. Я въ пристани покоя.
И не подвластенъ вѣтренной судьбѣ.
Прости Земля и жизнь земная!
Прости на вѣкъ отчизна дорогая!
Примите Ермака, онъ призываетъ васъ,
О волны Иртыша сѣдыя!
А вы, услышьте мой прощальный гласъ!
Сибири болѣ нѣтъ: отнынѣ здѣсь Россія!

Въ этомъ краткомъ пересказѣ содержанія трагедіи мы постарались отмѣтить тѣ мѣста, въ которыхъ, съ одной стороны, выступаетъ духъ піесы, и которыми, съ другой стороны, ха-

рактеризуется личность главнаго героя драмы. Изъ сказаннаго видно, что трагическій элементъ піесы заключается не въ ходѣ событій, не въ проявленіи дѣйствующихъ лицъ, а во внутреннемъ состояніи главнаго дѣйствующаго лица, которое онъ обнаруживаетъ не въ дѣйствіяхъ, а въ лирическихъ изліяніяхъ. Причина внутреннихъ страданій Ермака лежитъ въ событіяхъ, которыя совершились далеко раньше; этими событіями поглощено все его вниманіе, а къ тому, что теперь вокругъ его происходитъ, онъ относится почти совершенно безучастно, такъ что ходъ событій въ піесѣ совершается почти безъ участія главнаго дѣйствующаго лица. Да и вообще всѣ дѣйствующія лица въ піесѣ не столько дѣйствуютъ, сколько разговариваютъ; одинъ Мещерякъ проявляетъ нѣкоторую дѣятельность. Страсть къ разговорамъ у дѣйствующихъ лицъ такъ велика, что иногда переходитъ въ прямое упражненіе въ діалектикѣ, въ которой самъ авторъ піесы, какъ увидимъ, достигъ такихъ блестящихъ успѣховъ. Отсюда понятнымъ становится приговоръ критики, видѣвшей въ *Ермакѣ* Хомякова произведеніе не драматическое, а *лирическое*,—съ значительнымъ наборомъ *риторическихъ* мѣстъ. Права также была критика, когда находила въ піесѣ *неестественность*, *ходульность*. Дѣйствительно, въ Ермакѣ Хомякова есть мѣста, напоминающія собою скорѣе дѣтскій лепетъ, чѣмъ произведеніе зрѣлаго писателя. Такъ, объ Ольгѣ говорится, что она; лишившись жениха, на первыхъ порахъ по волжскимъ берегамъ бродила

И пѣла, но такъ сладко, такъ уныло,
Что рыбаки, вечернею порой
Внимая ей, свой парусъ опускали,
И забывая трудный промыслъ свой,
Ручьями слезы проливали (44)

Точно также старый Шаманъ, отчаявшись въ надеждѣ склонить Ермака къ принятію сибирскаго вѣнца, и обнаруживъ злобное намѣреніе во чтобы то ни стало погубить его, вдругъ

впадаетъ въ нѣжную чувствительность и въ какомъ то умиленіи произиситъ:

Ахъ, дай мнѣ слезы надъ тобой пролить,
Твоей красой дай взоръ насытить жадный.
Увы, какъ скоро ты умрешь, Ермакъ! (103)

Тѣмъ не менѣе Пушкинъ не совсѣмъ былъ правъ, когда утверждалъ, что въ *Ермакѣ* Хомякова *все чуждо нашимъ нравамъ и духу*. Въ противорѣчіи съ этимъ строгимъ приговоромъ стоитъ прежде всего главная черта героя драмы: это соединеніе въ одномъ лицѣ беззавѣтной удали съ сердечною мягкостью. Какъ на живой образецъ соединенія въ одномъ лицѣ этихъ противоположностей, можно указать, хотя бы, напримѣръ, на Владиміра Мономаха, личность слишкомъ хорошо извѣстную, чтобы на ней нужно было останавливаться. Чисто русскую черту составляетъ также и вѣра въ силу родительскаго благословенія и проклятія. Съ этою чертою, какъ извѣстно, мы встрѣчаемся и въ нашемъ богатырскомъ эпосѣ. А между тѣмъ весь трагизмъ главнаго героя *Ермака* Хомякова основанъ именно на вѣрѣ въ силу родительскаго благословенія. Но, съ другой стороны, вѣрно и то, что правильно подмѣченныя черты русскаго народнаго характера получили въ піесѣ крайне идеальную окраску: въ дѣйствительной жизни такіе типы не встрѣчаются вообще, тѣмъ болѣе ихъ нельзя было встрѣтить на Руси въ эпоху Ивана Грознаго. Даже и въ умственномъ отношеніи герои *Ермака* выше своего времени: въ своихъ разговорахъ они часто обнаруживаютъ такую тонкость анализа, какою едва ли можетъ похвалиться каждый образованный человѣкъ нашего времени. Но въ этой то идеализаціи типовъ и заключается значеніе *Ермака*, какъ біографическаго матеріала, ибо то, что не могло быть взято авторомъ изъ дѣйствительной жизни, то, конечно, прямо или косвенно, взято было имъ изъ самого себя. Нѣкоторыя черты въ характерѣ героевъ трагедіи прямо указываютъ на свой

первоисточникъ. Такъ, напримѣръ, встрѣчаясь съ указаніемъ на то, какъ Ермакъ еще въ ранней юности, при мысли „о поляхъ кровавой брани“, горѣлъ и трепеталъ и рвался въ бой“, нельзя не вспомнить, какъ 17-ти лѣтняго автора *Ермака* силою привели изъ-за Серпуховской заставы, куда онъ попалъ по пути на „поля кровавой брани“. Читая, далѣе, какъ *Молодой Козакъ*, завидуя *орлу*, который, играя съ *вѣтрами*, такъ весело несется къ *солнцу*—восклицаетъ:

Ахъ! тщетно вслѣдъ за нимъ душа кипитъ и рвется (113),

—нельзя не вспомнить стихотворенія „Желаніе“, гдѣ поэтъ тоже хотѣлъ бы „съ солнцемъ въ небѣ течь“, „иль буйнымъ вѣтромъ разыграться“, „или надъ дикими скалами носиться дерзостнымъ орломъ“ и т. д. Самые вздохи героевъ *Ермака* о *родинѣ* заставляютъ вспомнить, что настоящая трагедія была докончена за границей, вдали отъ родины, которую ея авторъ такъ горячо и такъ искренно любилъ. Но герой трагедіи любитъ родину не потому только, что „и дымъ отечества намъ сладокъ и пріятенъ“; его любовь осмысленная. Осѣняемый лучами свѣтлой надежды, Ермакъ восклицаетъ:

У насъ отчизна будетъ, братья будутъ,
Законы, Церковь, Царь, побѣды, гордость, честь.

Въ другой трагедіи Хомякова: „Димитрій Самозванецъ“—эта мысль выступаетъ еще яснѣе, еще опредѣленнѣе. Герой этой трагедіи, Димитрій, прямо заявляетъ, что

Русскій любитъ горячо
Семью, отчизну и Царя; но болѣ,
Но пламеннѣй, сильнѣе любитъ онъ
Залогъ другой и лучшей жизни—*вѣру*.

Словомъ, идеализированные герои Хомякова любятъ то, что любилъ самъ онъ, а за нимъ и всѣ славянофилы.

Вообще, трагедія *Ермакъ*, какъ первая проба пера ея

юнаго автора, не имѣя достоинствъ драматическаго произведенія, полна самаго возвышеннаго лиризма и служитъ лучшимъ оправданіемъ показанія графа Остенъ-Сакена, свидѣтельствующаго, что поэзія Хомякова имѣла *возвышенное направленіе*, что, конечно, возможно было лишь подъ условіемъ возвышеннаго настроенія души поэта. Вотъ этимъ-то возвышеннымъ настроеніемъ души поэта, естественно отразившимся и на его произведеніи, слѣдуетъ объяснять и блестящій успѣхъ этой трагедіи на сценѣ и симпатичныя отзывы о ней нѣкоторыхъ частныхъ лицъ, восторгавшихся *Ермакомъ* даже послѣ прочтенія „Бориса Годунова“ Пушкина. Вотъ любопытныя въ этомъ отношеніи строки изъ письма А. Ѳ. Воейкова (отъ 22 ноября 1826 г.) къ В. М. Перевощикову: „Вчера слушалъ я трагедію „Борисъ Годуновъ“, соч. А. С. Пушкина. Это чудо, это образецъ силы, ужаса, высокаго и великаго! Русь ничего не имѣла подобнаго въ драматическомъ родѣ... Есть еще другая новая трагедія стихами же „Ермакъ“ сочин. молодого человѣка Хомякова, *превосходная*!“ [1]). Но въ то

[1]) Русск. Арх. 1890 г., кн. 3, стр. 92. Ермакъ читался и въ домѣ Аксаковыхъ. Послѣ этого чтенія Погодинъ отмѣтилъ въ *Дневникѣ*: „есть поэтическія мѣста, но цѣлое—нелѣпица. Эффектъ большой“. А княжна Ал. Трубецкая даже разсердилась на Погодина за то, что онъ не прочелъ Ермака ей первой. Барсуковъ, ibid. кн. II, стр. 31 и 315. Не лишне будетъ привести отзывъ Бѣлинскаго о Ермакѣ. Замѣтивъ, что эта трагедія поставлена была даже на сценѣ, критикъ продолжаетъ: „но всѣ скоро признали въ козакахъ г. Хомякова не козаковъ XVI столѣтія, а скорѣе нѣмецкихъ студентовъ добраго стараго времени: вмѣсто характеровъ увидѣли *олицетвореніе извѣстныхъ лирическихъ ощущеній и чувствованій*, и вообще нѣчто въ родѣ пародіи на драматическій лиризмъ Шиллера, пародіи, написанной, впрочемъ, *бойкими, гладкими и даже иногда живыми стихами*“. (Сочиненія. 1885 г., часть 8, стр. 39). Въ другомъ мѣстѣ Бѣлинскій говоритъ: *Ермакъ*—совершенно классическая трагедія, въ родѣ трагедіи Расина: въ ней козаки похожи на нѣмецкихъ буршей, а самъ Ермакъ живая карикатура Карла Моора... Нѣмецкіе бурши обидѣлись бы этою трагедіею, увидя въ ней карикатуру на себя, а для Русскихъ отъ ней нѣтъ ни радости, ни горя, потому что въ ней нѣтъ ничего русскаго“... (ibid. ч. 9 стр. 279). Замѣчаніе Бѣлинскаго, что характеры трагедіи представляютъ „олицетвореніе извѣстныхъ лирическихъ ощущеній и чувствованій“, слѣдуетъ признать мѣтнымъ и вѣрнымъ. Что же касается сопоставленія Ермака съ Карломъ Моромъ, то о немъ можно сказать только то, что оно наивно.

время какъ одни не въ мѣру хвалили, другіе не въ мѣру порицали *Ермака*, покойнѣе, безпристрастнѣе и, пожалуй, ближе къ истинѣ судилъ о немъ братъ поэта, Ѳедоръ Степановичъ, хотя имѣющійся у насъ его отзывъ относится къ тому времени, когда эта трагедія не была еще окончательно обработана. Вотъ что писалъ онъ въ письмѣ къ Алексѣю Степановичу отъ 3 декабря 1826 г.: „Ермакъ" твой оконченъ, но какъ? По описанію твоего образа жизни едва ли вѣрно, чтобы онъ былъ обдуманъ, обработанъ. Напиши ко мнѣ, какъ ты 5-ое дѣйствіе устроилъ и сдѣлалъ ли *перемѣны по моему совѣту* въ первомъ". Затѣмъ, указавъ на то, что издатели *Московскаго Вѣстника* будутъ просить отрывковъ изъ *Ермака* для журнала, Ѳед. Степановичъ продолжаетъ: „но мой совѣтъ былъ бы еще ничего изъ него не давать, а поберечь его еще годикъ у себя, да переправить, дать бы лицамъ *тонъ, характеръ и языкъ времени и народа*, исключая одного главнаго лица, которое тогда еще болѣ выставится въ свѣтѣ противоположностью. Веневитинова и Пушкина клевреты не понимаютъ тебя. *Я понялъ*; но вижу, что ты *не исполнилъ своего предназначенія*. Какое то музыкальное чувство увлекло тебя подвесть подъ *одинъ тонъ всѣ рѣчи*; но и высокая гармонія должна являться въ противоположностяхъ. Мещерякъ не долженъ быть ни Ермакомъ, ни тобой, ни Мефистофелемъ, ни Катилиной, а казакомъ съ сильной разбойничьей душой. Такъ и проч. Объясни чѣмъ нибудь *просвѣщеніе, отличающее Ермака*" [1]). Мы не знаемъ, воспользовался ли Алексѣй Степановичъ хоть сколько нибудь совѣтами брата; но въ напечатанномъ въ 1832 году текстѣ *Ермака* указанные недостатки существуютъ [2]). Важно здѣсь

[1]) Русскій Арх. 1884 г., кн 3, стр. 225.

[2]) До выхода въ свѣтъ изданія 1832 г. отдѣльные отрывки изъ Ермака напечатаны были въ Московскомъ Вѣстникѣ за 1828 г., ч. VII, стр. 397—402 и 1829 г., ч 1, стр. 113—130 и 208—209, а также въ Денницѣ (альманахъ Максимовича) за 1830 г. Разница между текстомъ этихъ отрывковъ и текстомъ изданія 1832 г. есть, но не существенная. При напечатаніи Ермака въ 1832 г. нѣкоторые стихи выпущены были цензурою; теперь они напечатаны въ Русск. Арх. 1897 г., вып. 2, стр. 308—309

указаніе на *предназначеніе*, которое преслѣдовалъ авторъ трагедіи, но которое осталось *неисполненнымъ*, а слѣдовательно и недоступнымъ для пониманія критики.

Изъ письма Степана Александровича, отъ 30 августа 1829 года, мы уже знаемъ, что въ то время какъ петербургская публика восторгалась поставленнымъ на театральной сценѣ *Ермакомъ*, авторъ послѣдняго находился подъ Шумлой. Изъ подъ Шумлы онъ переправился въ Андріанополь, но не на долго, потому что въ томъ же 1829 году заключенъ былъ миръ съ Турціей. Этотъ „миръ, писалъ Степанъ Александровичъ, долженъ бы меня успокоить, но страшатъ меня болѣзни, въ окрестностяхъ тѣхъ мѣстъ свирѣпствующія; а между тѣмъ видѣлъ изъ приказовъ, что генералъ его (Алексѣя), князь Мадатовъ, умеръ... и я боюсь, не чумою ли онъ сраженъ, и тогда страшусь за участь его адъютанта... Неизвѣстность мучительна; я писалъ и къ Муханову, и къ Шатилову; конечно, мой страхъ, можетъ быть, и напрасенъ, но стращенная ворона и куста боится, и я скрѣпляю духъ свой и прибѣгаю только подъ десницу милующую Всевышняго. Славная война, славный миръ, но сколько подобныхъ мнѣ, у которыхъ сердце изныло отъ горя и отъ ожиданій ужасныхъ, и что можетъ вознаградить ихъ за ими потерянное! Теперь, ежели Алексѣй мой живъ, онъ свободенъ и можетъ съ честью *сойти съ поприща военнаго, имъ столь неумѣстно избраннаго*, и какъ тогда, увидѣвъ его, мы всѣ будемъ обрадованы, мы всѣ, говорю я съ чувствомъ признательности, включая и васъ (А. В. Веневитинова) въ число принимающихъ въ немъ участіе. Сладостная мысль, но скоро ли она получитъ событіе и какъ въ неизвѣстности тяжело его дожидаться. Истинно голова моя вся горитъ и грудь стѣснена и не могу болѣе ничего продолжать въ семъ письмѣ и такъ кончу его“ [1]). Такъ писалъ отецъ Алексѣя Степановича 6-го

[1]) Барсуковъ, ibid. 2, стр. 314—315.

октября, а на завтра, 7 октября, сынъ писалъ въ Адріанополѣ:

Эдырне прощай! Уже болѣе мнѣ
Не зрѣть Забалканскаго края,
Ни синихъ небесъ въ ихъ ночной тишинѣ,
Ни роскоши древней Сарая,
Ни тѣни густой полуденныхъ садовъ,
Ни васъ, кипарисы, любимцы гробовъ!

Распростившись съ Адріанополемъ, Хомяковъ двинулся на родину; но явиться сюда онъ скоро не могъ, потому что и путь былъ великъ, да и къ тому же нужно было по пути отсидѣть извѣстный карантинный срокъ. Вотъ что еще въ письмѣ отъ 5 января 1830 года отецъ писалъ А. В. Веневитинову: „Алексѣй миновалъ уже всѣ чумныя мѣста и уже могъ назначить опредѣленно время своего пріѣзда. Сіе письмо доставилъ къ намъ Ив. Вас. Шатиловъ, присоединяя при томъ увѣдомленіе, что срокъ карантина долженъ кончиться 10 сего мѣсяца, а отъ Слободзей до Москвы 1250 верстъ, которыя онъ въ шесть дней можетъ, кажется, переѣхать. Какъ то онъ выдержитъ въ карантинѣ скуку, сію всегдашнюю вдохновительницу ею стихотворства; не доставитъ ли намъ прочесть что нибудь интересное“ [1]). Проѣхалъ ли Хомяковъ указанное пространство въ шесть дней, не знаемъ, но несомнѣнно то, что въ концѣ января онъ уже былъ въ Москвѣ, какъ это видно изъ слѣдующей записи въ дневникѣ Погодина подъ 30 января: „увидался съ Хомяковымъ; мой прихожанинъ“ [2]).

Съ оставленіемъ театра военныхъ дѣйствій Хомяковъ оставилъ и военную службу. Сообщая этотъ фактъ, Н. А. Мухановъ комментируетъ его слѣдующими поясненіями. „Алексѣй Степановичъ полагалъ себя, и отчасти справедливо, обла-

[1]) Ibid., кн. 3, стр. 68—69.
[2]) Ibid. 69.

дающимъ силою физическою, всегда говаривалъ, что настоящее его *призваніе было военное поприще и съ скрытой горечью* оставилъ военную службу, тайно *оскорбленный* тѣмъ, что наружный недостатокъ (сутуловатость) служилъ поводомъ не наряжать его на парады и при другихъ торжественныхъ случаяхъ, гдѣ являлись его товарищи. Это обстоятельство имѣло значительныя послѣдствія на *всю его жизнь*, заронивъ въ сердцѣ его *чувство непріязненное*, подобное тому, которое ощущаетъ человѣкъ, полагающій себя жертвою несправедливости" [1]). Это свидѣтельство нуждается въ провѣркѣ и разъясненіи. Здѣсь прежде всего поднимается вопросъ: дѣйствительно ли Хомяковъ считалъ военное поприще своимъ *призваніемъ*? Въ выше приведенномъ письмѣ отца къ Веневитинову тоже говорится о неумѣстномъ *избраніи* сыномъ *военнаго поприща*. Ясно, слѣдовательно, что въ поведеніи Хомякова было нѣчто такое, что давало поводъ нѣкоторымъ современникамъ смотрѣть на него, какъ на человѣка, видѣвшаго свое призваніе въ военной службѣ. Но констатировавъ этотъ фактъ, осторожный изслѣдователь не можетъ не сопоставить съ нимъ фактовъ и другого рода. Тутъ прежде всего необходимо вспомнить, что когда послѣ перваго своего пребыванія въ военной службѣ Хомяковъ уѣхалъ за границу, то тамъ (въ Парижѣ) онъ интересовался не военнымъ дѣломъ, а предметами, не имѣющими ничего общаго съ послѣднимъ: люди, чувствующіе призваніе къ извѣстной профессіи, такъ скоро и такъ легко ея не забываютъ. Зная, затѣмъ, условія, при которыхъ онъ вторично поступилъ въ военную службу, нельзя не предположить, что въ 1828 году его увлекала за Дунай не военная служба сама по себѣ, а та идея, которая волновала его еще въ ранней юности, и которая вынудила его на бѣгство изъ родительскаго дома. Наконецъ, необходимо обратить вниманіе и на слѣдующее обстоятельство.

[1]) Русск. Арх. 1887 г., кн. 1, стр. 244.

Если предъ Мухановымъ онъ „говаривалъ, что настоящее его призваніе было военное поприще“, то Погодину, какъ мы видѣли, сознавался, что „онъ считалъ себя *рожденнымъ* для живописи“, что доказывалъ усиленными занятіями въ этой области и дома, и въ Парижѣ; мы видѣли, что отецъ, поздравляя его съ успѣхомъ въ живописи, счелъ нужнымъ предостерегать отъ увлеченія этимъ искусствомъ, доказывая, что *не его призваніе* быть художникомъ, подобно тому, какъ позднѣе онъ доказывалъ, что военное поприще избрано сыномъ *неумѣстно*. Эта мнимая двойственность, могущая показаться противорѣчіемъ, объясняется очень просто. Хомяковъ, особенно юный Хомяковъ, былъ натура живая, художественная, увлекающаяся. Занявшись какимъ нибудь дѣломъ, онъ искренно отдавался ему и, при блестящихъ дарованіяхъ, скоро и легко достигалъ значительныхъ успѣховъ; успѣхъ при увлеченіи естественно вызывалъ въ сознаніи мысль о томъ, что онъ *рожденъ* для этого дѣла. Но увлеченіе проходило, подворачивалось другое дѣло, и съ нимъ повторялась та же исторія. Весьма возможно, что если бы въ то время, когда Хомяковъ занимался сравнительной филологіей, философіей, исторіей, богословіемъ и т. д., его спросили, въ чемъ онъ видитъ свое призваніе, онъ отвѣтилъ бы, что онъ *рожденъ* быть филологомъ, философомъ, историкомъ, богословомъ. Кромѣ способности увлекаться, блестящихъ дарованій, обезпечивавшихъ легкій успѣхъ во всѣхъ областяхъ знанія, и универсальности интереса, была еще особая причина, заставлявшая Хомякова въ своихъ занятіяхъ переходить отъ предмета къ предмету; но о ней рѣчь будетъ въ своемъ мѣстѣ. Здѣсь же пока замѣтимъ, что намъ представляется мало вѣроятнымъ, чтобы Хомяковъ оставилъ военную службу съ сожалѣніемъ и по той причинѣ, которую указываетъ Мухановъ. Во всякомъ случаѣ, если не теперь, то въ другое время Хомяковъ непремѣнно оставилъ бы ее,—просто потому, что между идеалами и стремленіями Хомякова—съ одной

стороны, и тогдашнимъ правительственнымъ режимомъ вообще и военной дисциплиной въ частности—съ другой стороны, „ыло слишкомъ мало общаго; свободолюбивый Хомяковъ въ бмурмолкѣ“ и „святославкѫ.“ и николаевскій солдатъ, отъ ногъ до головы связанный формой—явленія трудно совмѣстимыя. Увлеченный идеей, онъ охотно поступилъ въ военную службу и, какъ человѣкъ долга, былъ образцовымъ солдатомъ и офицеромъ. Но когда, послѣ окончанія Турецкой войны, увлекавшая идея отошла на второй планъ, оставаться въ военной службѣ при указанныхъ условіяхъ, не было побужденія: въ жалованьи Хомяковъ не нуждался, чинами и орденами не интересовался. Весьма возможно, что вызываемое внѣшнимъ недостаткомъ несправедливое отношеніе къ нему военныхъ властей и порождало въ душѣ чувство горечи, но чтобы „въ сердцѣ его чувство непріязненное“ осталовалось *на всю жизнь*, это опять таки неправдоподобно. Если бы это чувство существовало, то оно гдѣ нибудь проявилось бы; ни въ его сочиненіяхъ, ни въ его интимной перепискѣ съ друзьями ничего подобнаго и слѣда нельзя встрѣтить. Да и, признаться, мы отказываемся понять, какимъ образомъ нехристіанское чувство злопамятства могло найти себѣ мѣсто въ мягкой, любящей, незлобивой, словомъ, истинно христіанской душѣ Хомякова. Самъ авторъ воспоминаній, приписывая Хомякову эту несимпатичную черту, какъ бы чувствуетъ неестественность своего показанія и пытается смягчить ее проведеніемъ аналогіи между Хомяковымъ и Байрономъ; но проводить аналогію между нравственною личностью Хомякова и личностью Байрона можно только по недомыслію. Хомяковъ былъ проповѣдникомъ христіанской вѣры, со всею свѣжестью сохранившейся въ душѣ юнаго русскаго народа; Байронъ былъ выразителемъ разочарованія, овладѣвшаго культурнымъ слоемъ стараго европейскаго общества. Что же могло быть общаго между ними?

По выходѣ въ отставку, Хомяковъ пріѣхалъ въ Моск-

ву, гдѣ пока оставался безъ опредѣленнаго дѣла. Въ то время какъ знаменитый московскій трагикъ, Мочаловъ, хлопочетъ о постановкѣ на Московской сценѣ его *Ермака*, выражая готовность даже предпочесть его (для бенефиса) *Фаусту* Гете, самъ Алексѣй Степановичъ мечтаетъ съ Погодинымъ о путешествіи на Востокъ, наслаждаясь пока *Марѳой Посадницей* послѣдняго и появляясь часто на балахъ Благороднаго Собранія. Но планъ побывать въ Греціи, Египтѣ, Іерусалимѣ, Константинополѣ, не осуществился по волѣ матери, боявшейся отпустить сына, и Алексѣй Степановичъ вмѣсто Востока попалъ въ деревню (Липицы). Что онъ здѣсь дѣлалъ и какъ себя чувствовалъ, это видно изъ слѣдующаго письма къ А. В. Веневитинову (августъ 1830 г.). „Долго не отвѣчалъ я тебѣ и кромѣ лѣни, тебѣ извѣстной, едва ли найду и порядочную отговорку. Правду сказать, боли во лбу у меня отнимаютъ много времени, а еще болѣе охоту къ перу, да все-таки не цѣлый день онѣ продолжаются и можно бы найти часочекъ для друзей. Итакъ, оставляю въ сторонѣ это извиненіе тѣмъ болѣе, что я долженъ сказать, что я вообще почти здоровъ и мои пароксизмы такъ слабы стали, что иногда я почти про нихъ забываю. Виноватъ, да и только. Не повѣришь, какъ досадно мнѣ было услышать, что едва я успѣлъ покинуть Бѣлокаменную, какъ ты туда прибылъ съ Мухановымъ (котораго я на-крѣпко обнимаю и къ которому я на дняхъ буду писать). Мысль у васъ преблагородная, преумная, ѣхать на излѣченіе въ Москву; что какъ будто возвышаетъ ее надъ Питеромъ, и если бы я не боялся докторовъ и не надѣялся на деревенскій воздухъ, то непремѣнно бы прилетѣлъ къ вамъ. Ты бранишь меня за мою лѣнь; дай срокъ, она уже и мнѣ докучаетъ, часто беретъ меня охота прибѣгнуть къ размышленію, какъ къ лѣкарству отъ пустоты, да все еще не рѣшаюсь, но я себя знаю и увѣренъ, что скоро моя попирофобія уступитъ тяжести длинныхъ, ничѣмъ не занятыхъ часовъ. Мысли уже иногда вскипаютъ и обѣ-

щаютъ, что осень пройдетъ не безъ плодовъ. Впрочемъ, не думай, чтобы я скучалъ въ деревнѣ. Погода хороша, собаки лихи, зайцы есть, такъ съ этимъ не соскучусь. Прибавь къ тому, что я изъ Турціи привелъ коней славныхъ, чудной ѣзды, покойныхъ какъ люльки, горячихъ какъ кипятокъ, и быстрыхъ какъ Добрынинъ Златокопытъ. Книги есть, есть билліардъ и смѣшные сосѣди; чего же больше? Иногда приходятъ часы, что хотѣлъ бы побесѣдовать съ пріятелями, послушать разумныхъ рѣчей, потолковать о прекрасномъ, о политикѣ, о безконечности и безпрерывные нѣмые монологи разнообразить веселыми и спорливыми отвѣтами. Я этого удовольствія лишенъ; можетъ быть, тѣмъ лучше. Поневолѣ подумаю и буду искать мысленныхъ удовольствій въ себѣ, не получая ихъ извнѣ. Потомъ и перо, и бумаги, vogue la galere"... [1]). Но въ то время, когда писались эти строки въ деревнѣ, къ Москвѣ приближалась страшная гостья, въ виду которой было не до мысленныхъ удовольствій: въ концѣ лѣта этого (1830) года въ Москвѣ появилась холера. „При отъѣздѣ изъ Москвы, писалъ Хомяковъ Погодину, обѣщалъ я вамъ посильные вклады въ Вѣстникъ; теперь по ежедневнымъ бюллетенямъ (которые печатались Погодинымъ при *Московскомъ Вѣстникѣ*) вижу я, что у васъ новое, не совсѣмъ забавное занятіе, объявлять Россіи—сколько добрыхъ людей въ Москвѣ на тотъ свѣтъ отправляется. Итакъ, литература на время въ сторонѣ, дѣло не до нея. Къ вамъ, какъ болѣе всѣхъ знающему, что на нашей родинѣ дѣлается, съ просьбой обращаюся". Просьба состоитъ въ порученіи передать 200 рубл., посылаемыхъ матерью съ благотворительною цѣлью. Затѣмъ авторъ письма продолжаетъ: „У насъ за горами, за долами, какъ говорится, сердце переломило о бѣдной Москвѣ. Когда то дождемся, что она очистится; вы, можетъ быть, подумаете, что тутъ входитъ нѣсколько эгоизма,

[1]) Барсуковъ, кн. 3, стр. 69—70, 99.

что мы боимся за себя и думаемъ, что перешедши нѣсколько тысячъ верстъ, холерѣ не трудно перепрыгнуть какія нибудь двѣсти верстъ; какъ бы то ни было, а я могу васъ увѣрить, что даже въ 12-мъ году не съ большимъ нетерпѣніемъ ожидали газетъ, чѣмъ мы вашихъ бюллетеней. Нужно ли мнѣ прибавить, съ какимъ удовольствіемъ я всегда взгляну на подпись, доказывающую мнѣ неоспоримо, что по крайней мѣрѣ одинъ пріятель въ Москвѣ живъ и здоровъ“ [1]). Въ концѣ сентября, къ великой радости населенія, самъ Императоръ Николай Павловичъ явился утѣшать страждующую Москву. „А каковъ Царь!“ писалъ Хомяковъ тому же Погодину, „право, рѣдкій примѣръ смѣлости и великодушія. Безъ лести можно его хвалить и въ стихахъ и въ прозѣ“ [2]).

Въ виду холеры всю наступившую зиму Хомяковъ провелъ въ деревнѣ, слѣдя по письмамъ друзей и газетамъ за тѣмъ, что дѣлается въ Москвѣ, въ политикѣ и литературѣ. Хорошей иллюстраціей тогдашняго его состоянія служитъ письмо къ Погодину отъ 14 января 1831 года. Здѣсь Алексѣй Степановичъ прежде всего радуется тому, что всѣ его „Московскіе пріятели живы и здоровы и сверхъ того, что они живутъ полною нравственною жизнію, дѣятельны, трудолюбивы и обогащаютъ скудную нашу словесность, которая еле-еле дышетъ“. Затѣмъ онъ переходитъ къ политикѣ и журналистикѣ. „Каковы Поляки! Каковъ заговоръ! Хлопицкій выгоняетъ Русскихъ изъ Варшавы; Булгаринъ маратъ нашу литературу своими критиками и своими романами: это война народная. Съ тѣхъ поръ какъ началась зима *нѣсколько разъ просыпалась моя муза* (пошлая фигура!), но произведенія ея отправлены въ Петербургъ. Къ вамъ я ихъ не послалъ потому, что зналъ, что *Московскій Вѣстникъ* уже болѣе издаваться не будетъ и считалъ себя нѣсколько

[1]) Ibid. 207–208.

[2]) Ibid. 213. О московской холерѣ см. Письма Кристина къ граф. Бобринской. Р. Арх. 1884 г., кн. 3, стр. 136—151.

должникомъ Дельвига (изд. „*Съверныхъ Цвѣтовъ*“). Впрочемъ, *все дѣтскій лепетъ*; ничего полновѣснаго нѣтъ. Итакъ, старые органы Московской республики literarum уступили мѣсто новымъ. Вдругъ замолчали ея разсудокъ (*Московскій Вѣстникъ*), предразсудки (*Вѣстникъ Европы*) и безразсудство (*Атеней и Галатея*). Я надѣюсь, что *Телескопъ* будетъ хорошъ; за это ручается имя издателя; но что такое *Листокъ*? Какія отъ него надежды, кто издатель или сотрудники? Кажется, занятія ваши по холерной части прекратились. Слава Богу во всѣхъ отношеніяхъ! Болѣзнь уменьшилась и вы свободны, а вашъ досугъ не есть и не можетъ быть безполезенъ. Кляняйтесь всѣмъ общимъ пріятелямъ, и въ *особенности* Кирѣевскому. Молодцы оба, но отъ нихъ этого можно было ожидать“ [1]).

Возгласы Хомякова по адресу Поляковъ понятны: они вызваны были бунтомъ, открыто вспыхнувшимъ въ Варшавѣ 17-го ноября 1830 года. Когда онъ внимательнѣе вдумается въ смыслъ этого явленія, онъ выскажетъ о немъ свое опредѣленное сужденіе, согласное съ духомъ позднѣйшаго славянофильскаго воззрѣнія. Но теперь, при первомъ извѣстіи о возстаніи и движеніи русскихъ войскъ, въ виду томленій деревенской скуки, въ немъ какъ бы проснулись воинственные порывы лихого гусара, еще не забывшаго недавнихъ заДунайскихъ боевъ, и вырвались изъ груди настоящимъ воплемъ:

О сжальтесь надо мной! О дайте волю мнѣ!
Изъ края дальняго волшебный зовъ несется,

---

[1]) Ibid. 368—369. *Телескопъ* сталъ издаваться Надеждинымъ съ 1831 г.; въ качествѣ приложенія къ нему выходила еженедѣльная *Молва*, въ первомъ номерѣ которой помѣщена отходная всѣмъ перечисленнымъ здѣсь журналамъ (см. Барсуковъ, ibid., кн. 3, 261—264). Хомяковъ первыя свои стихотворенія печаталъ въ *Московскомъ Вѣстникѣ*, съ прекращеніемъ котораго въ 1830 г. онъ перешелъ въ *Телескопъ*. Первое, напечатанное здѣсь стихотвореніе, была ниже разсматриваемая „Просьба“, которая въ *Телескопѣ* появилась подъ названіемъ *Порывъ отставного гусара*

И кровь моя кипитъ, и сердце бурно рвется
Въ тотъ дальній край, къ войнѣ, къ войнѣ!
Вы видите: стремятся ополченья,
И взоры ихъ блестятъ надеждою побѣдъ...
Туда, туда, въ кровавыя сраженья
Я полечу за ними въ слѣдъ.

Подъ вліяніемъ такого настроенія души, жизнь, въ которую онъ былъ погруженъ въ деревнѣ, кажется ему скучной, противной; кругомъ все мелко, все пошло:

Противна мнѣ дремота нѣги праздной,
И мирныхъ дней безжизненный покой,
Какъ путь въ степяхъ однообразный,
Какъ гробъ холодный и нѣмой;
Противно мнѣ безумное веселье,
Не упоенныхъ душъ притворное похмѣлье,
И скука вѣчная, и вѣчный переходъ
Младенческихъ забавъ и нищенскихъ заботъ.

Перенесшись своимъ воспламененнымъ воображеніемъ „на мигъ одинъ“ на поле брани и отдавшись „этимъ сладкимъ мгновеніямъ“, поэтъ не хочетъ возвращаться опять къ грубой житейской прозѣ:

Я не хочу въ степи земной скитаться
Безъ воли и надеждъ, безвременный старикъ;
Какъ робкая жена, предъ рокомъ не привыкъ
Главой послушной преклоняться,
Внимать, какъ каждый день и скученъ и смѣшонъ,
Все тѣ же сказки напѣвать,
И тихо душу погружать
Въ какой-то слабоумный сонъ.

Какъ бы проснувшись отъ этого долговременнаго сна, поэтъ не можетъ мириться съ настоящею своею долею и, почувствовавъ въ себѣ избытокъ силъ, требуетъ соотвѣтствующаго дѣла:

Я не рожденъ быть утлою ладьею,
Забытой въ пристани, не знающей морей,
И праздной истлѣвать кормою,
Добычей гнили и червей.
Но я хочу летать надъ бурными волнами
Могучимъ кораблемъ съ дружиной боевой;
Подъ солнцемъ тропика, межь сѣверными льдами,
Бороться съ бездною и съ дикою грозой;
Челомъ возвышеннымъ встрѣчать ударъ судьбины,
Бродить по области и смерти и чудесъ,
И жадно пить восторгъ, и изъ сѣдой пучины
Крыломъ поэзіи взноситься до небесъ!
О, вотъ онъ, вотъ удѣлъ, давно желанный мной!
Отдайте-жъ мнѣ коня, булатъ отдайте мой!
Въ тотъ дальній край я полечу стрѣлою
И ринуся въ кровавый бой.

Бурный, порывистый тонъ этой „Просьбы“ или какъ раньше назвалъ Хомяковъ это свое стихотвореніе—„Порыва отставного гусара“, объясняется, конечно, указанными выше условіями, при которыхъ это произведеніе написано было. Но есть въ немъ нѣчто и такое, чѣмъ характеризуется общее настроеніе поэта въ данное время. Время меланхолическаго томленія и элегическихъ вздоховъ о „забвеніи“ и „покоѣ“, очевидно, прошло безвозвратно; окрѣпшая, полная энергіи, душа поэта рвется къ живой дѣятельности и ищетъ формъ для своего проявленія. Остановка пока за этой именно формой или точнѣе—за пріисканіемъ излюбленнаго пути, двигаясь которымъ можно было бы, съ одной стороны, цѣлесообразно примѣнить богатыя дарованіями силы, съ другой стороны, достигнуть нравственнаго удовлетворенія и внутренняго покоя. Но скоро и этотъ путь будетъ отысканъ. Просидѣвъ зиму въ деревнѣ, какъ въ карантинѣ, раннею весною (въ мартѣ) слѣдующаго (1831) года Хомяковъ уѣхалъ въ

Петербургъ безъ опредѣленной, повидимому, цѣли. Съ его петербургскою жизнію знакомитъ насъ А. Веневитиновъ въ письмѣ къ Погодину: „Хомякова вижу каждый день", читаемъ здѣсь; „изрѣдка онъ пишетъ. Впрочемъ, онъ задумываетъ *нѣчто серьезное*. Покамѣстъ онъ здѣсь смѣется надъ другими, а самъ невольно влюбляется". Этотъ смѣхъ или вѣрнѣе—насмѣшки не могли нравиться тѣмъ, по адресу которыхъ онѣ направлялись. Отголосокъ этого неудовольствія видимъ въ письмѣ Степана Александровича къ Погодину. „Алексѣй ко мнѣ пишетъ, какъ на него очень *много вооружаются* въ Петербургѣ и его тамъ называютъ *Московскимъ Оконнелемъ*, и поистинѣ онъ слишкомъ либерально завирается и не знаю какъ ему сходитъ съ рукъ такая статья, какъ *Лѣтопись Современной Исторіи* объ *Италіи*" [1]).

Изъ приведенныхъ скудныхъ фактическихъ данныхъ видно, что Хомяковъ по оставленіи военной службы никакимъ практическимъ дѣломъ не интересовался и не искалъ его. Больше всего его интересуетъ литература и въ служеніи ей онъ видитъ свое призваніе. Въ этомъ смыслѣ его заключеніе въ деревнѣ не прошло даромъ: скука, „сія всегдашняя вдохновительница его стихотворства", нѣсколько разъ въ теченіе зимы пробуждала его музу. Самъ поэтъ не придавалъ серьезнаго значенія плодамъ этого *дѣтскаго лепета*, а поэтому и не хлопоталъ о ихъ обнародованіи путемъ печати. Иначе относился къ этому вопросу отецъ, взявшій на себя роль *архивиста* всѣхъ сочиненій сына. Воспользовавшись пребываніемъ сына въ Петербургѣ, Степанъ Александровичъ собралъ всѣ его новѣйшія стихотворенія и, безъ вѣдома ихъ автора, отправилъ Погодину при слѣдующемъ письмѣ. „Сынъ мой Алек-

[1]) Ibid. 368—369. Къ этому времени должно быть отнесено кое-что изъ вышеприведенныхъ воспоминаній Кошелева. О какой именно либеральной статьѣ сына говоритъ здѣсь Степанъ Александровичъ мы не знаемъ. Между изданными доселѣ сочиненіями Хомякова „Лѣтописи Современной Исторіи объ Италіи" мы не знаемъ.

сей все собирался вамъ доставить тѣ бездѣлки, которыя онъ у меня въ *деревнѣ сочинилъ*; но вамъ извѣстна лѣнь его къ писанію, которая почти въ графофобію превращается; итакъ, не выполнивъ своего намѣренія, уѣхалъ въ Петербургъ, откуда онъ, вѣроятно, и еще менѣе удосужится сіе сдѣлать. Итакъ, я, зная вашу къ нему пріязнь, рѣшился выполнить сіе вмѣсто его, и посылаю къ вамъ при семъ *восемь* изъ его новыхъ стихотвореній. Первое самое, съ эпиграфомъ словъ самого Государя, онъ отправилъ къ издателю *Инвалида*, но тотъ, вѣроятно, не могъ его напечатать. Прочія семь препровождены въ редакцію *Литературной Газеты;* но по сіе время нѣкоторыя еще не явились въ свѣтъ; не знаю почему, кажется, оныя не хуже Деларю. Изъ послѣднихъ стиховъ Алексѣя, къ вамъ для *Московскаго Вѣстника* отданныхъ, не всѣ напечатаны были; а такъ какъ я составляю изъ себя точно *архивъ всѣхъ его сочиненій*, то прошу одолжить копію съ оныхъ“ [1]). Когда этотъ поступокъ отца, чрезъ Веневитинова, дошелъ до свѣдѣнія Алексѣя Степановича, послѣдній сильно встревожился. „Хомяковъ былъ ужасно встревоженъ“, писалъ Веневитиновъ Погодину, „когда я ему сказалъ, что ты получилъ отъ отца его нѣсколько піесъ для *Телескопа*, не потому, что онъ не хочетъ печатать стиховъ своихъ въ этомъ журналѣ — напротивъ, издатель его *обнадежилъ* Хомякова, эта фраза только для каламбура: но онъ тѣмъ *испуганъ*, что не знаетъ, какія именно піесы. А двѣ изъ нихъ, ни подъ какимъ видомъ, не могутъ быть напечатаны, по важнымъ, весьма важнымъ для него причинамъ, а именно: 1-я писана къ одной прелестницѣ, которую онъ упрекалъ въ томъ, что она не Русская, 2-я, начинающаяся этимъ стихомъ:

Она коварно улыбалась.

Вышеупомянутый Хомяковъ проситъ и умоляетъ тебя Хри-

[1]) Барсуковъ, ibid., кн. 2, стр. 314—315.

стомъ—Богомъ не допустить печатаніе этихъ двухъ піесъ“ [1]). При отсутствіи точныхъ указаній трудно сказать, о какихъ именно восьми стихотвореніяхъ говорится въ письмѣ отца. Но изъ двухъ стихотвореній, напечатанія которыхъ особенно боялся Хомяковъ, одно хорошо извѣстно. Это то самое, о которомъ говорится въ вышеприведенномъ воспоминаніи Кошелева. „Прелестница“—это А. О. Россети, позднѣйшая Смирнова. Стихотвореніе это интересно для насъ въ томъ отношеніи, что въ немъ выступаетъ то же настроеніе души поэта, съ какимъ мы раньше встрѣтились въ *Ермакѣ* и которое, повидимому, было господствующимъ въ данное время. Описавъ внѣшнія прелести и внутреннія достоинства „Иностранки“, поэтъ продолжаетъ:

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 [2]).

Впрочемъ, гордая душа поэта потомъ смирилась предъ *дѣвой-розой* и попросила открыть поэту свой взоръ, находя, что отраднѣй

Отъ зноя изнывать,

---

[1]) Ibid. 370.

[2]) Въ сборникѣ стихотвореній Хомякова стихотвореніе это ошибочно помѣчено 1832 годомъ. Въ этомъ году оно напечатано было во 2-й книжкѣ *Европейца* Кирѣевскаго, а написано оно было раньше.

Чѣмъ знать, что въ небѣ солнце есть,
И солнца не видать [1]).

Патріотическое чувство Хомякова, проявлявшееся сначала въ выраженіи любви къ отечеству вообще, чѣмъ дальше, тѣмъ все болѣе и болѣе начинаетъ разнообразиться въ своемъ проявленіи, при чемъ все чаще и чаще затрогиваются темы и высказываются идеи, на которыхъ онъ съ особою любовью останавливался и въ своихъ позднѣйшихъ сочиненіяхъ. Типичнѣйшимъ изъ первыхъ по времени стихотвореній этого рода должна быть признана *Ода* на польскій мятежъ [2]). Извѣстно, что это политическое событіе вдохновило и Пушкина. Послѣдній, въ своей одѣ „Клеветникамъ Россіи“ (1831 г.), выражая взрывъ негодованія русскаго общества, вызванный рѣчами во французской Палатѣ депутатовъ, заканчиваетъ свою оду смѣлымъ вызовомъ „Клеветникамъ Россіи“; но по пути онъ ставитъ важный для всего Славянства вопросъ:

Славянскіе-ль ручьи сольются въ русскомъ морѣ?
Оно-ль изсякнетъ?..

Рѣшеніе этого вопроса составляетъ центральный пунктъ въ *одѣ* Хомякова. Нарисовавъ картину кроваваго боя, поэтъ прежде всего предаетъ проклятію того, чей гласъ

Противъ Славянъ Славянскимъ братьямъ
Мечи вручилъ въ преступный часъ.

Осудивъ, далѣе, исконный раздоръ *одноплеменниковъ*, поэтъ рисуетъ слѣдующую успокоительную картину:

И взоръ поэта вдохновенный

---

[1]) Стихотвореніе „Къ ней же“, т. е. къ той же Россети.

[2]) *Ода* эта написана была скоро послѣ выше разсмотрѣнной *Просьбы*, по всей вѣроятности, зимою 1830—1831 года, т. е. во время пребыванія Хомякова въ деревнѣ, какъ это можно судить на основаніи вышеприведеннаго письма къ Погодину отъ 14 января 1831 года.

Ужъ видитъ новый вѣкъ чудесъ...
Онъ видитъ: гордо надъ вселенной,
До свода синяго небесъ,
Орлы Славянскіе взлетаютъ
Широкимъ, дерзостнымъ крыломъ,
Но *мощную главу склоняютъ*
Предъ старшимъ—Сѣвернымъ Орломъ.
Ихъ твердъ союзъ, горятъ перуны,
Законъ ихъ властенъ надъ землей,
И будущихъ Баяновъ струны
Поютъ согласье и покой.

Но чтобы младшіе *Орлы* могли свободно вступить въ *союзъ* съ старшимъ *Орломъ*, чтобы между ними могли водвориться *согласье* и *покой*, для этого великій *Сѣверный Орелъ* долженъ въ отношеніи къ своимъ младшимъ братьямъ совершить предварительно великую миссію Эта мысль развита Хомяковымъ въ стихотвореніи *Орелъ* (1832), которое и по своей идеѣ, и по силѣ выраженія, и по совершенству формы, должно быть признано классическимъ въ своемъ родѣ:

Высоко ты гнѣздо поставилъ
Славянъ полунощныхъ Орелъ,
Широко крылья ты расправилъ
Глубоко въ небо ты ушелъ!
Лети; но въ горнемъ морѣ свѣта,
Гдѣ силой дышащая грудь
Разгуломъ вольности согрѣта,
О младшихъ братьяхъ не забудь!
На степь полуденнаго края,
На дальній Западъ оглянись;
Ихъ много тамъ, гдѣ гнѣвъ Дуная,
Гдѣ Альпы тучей обвились,
Въ ущельяхъ скалъ, въ Карпатахъ темныхъ,
Въ Балканскихъ дебряхъ и лѣсахъ,

Въ сѣтяхъ Тевтона вѣроломныхъ,
Въ стальныхъ Татарина цѣпяхъ...
И ждутъ окованные братья—
Когда же зовъ услышатъ твой,
Когда ты крылья, какъ объятья,
Прострешь надъ слабой ихъ главой?..
О, вспомни ихъ, Орелъ Полночи!
Пошли имъ звонкій твой привѣтъ,
Да ихъ утѣшитъ въ рабской ночи
Твоей свободы яркій свѣтъ!
Питай ихъ пищей силъ духовныхъ,
Питай надеждой лучшихъ дней,
И хладъ сердецъ единокровныхъ
Любовью жаркою согрѣй!
Ихъ часъ придетъ: окрѣпнутъ крылья,
Младые когти подростутъ,
Вскричатъ Орлы,—и цѣпь насилья
Желѣзнымъ клювомъ расклюютъ!

Эта тема не разъ затрогивалась Хомяковымъ и въ позднѣйшихъ его стихотвореніяхъ; но основная тея идея, т. е. идея политическаго освобожденія и культурнаго возрожденія Славянъ, и ихъ соединенія въ одинъ союзъ при содѣйствіи и подъ главенствомъ Россіи,—эта идея въ двухъ приведенныхъ стихотвореніяхъ выступаетъ уже съ полною ясностью и опредѣленною точностью. Для роли Россіи въ Славянскомъ вопросѣ здѣсь продиктована цѣлая программа: сильный Орелъ Полночи, простирая свои мощныя крылья надъ слабою главою своихъ младшихъ братьевъ, т. е. охраняя пока ихъ отъ новыхъ ударовъ насилія, долженъ питать ихъ пищей силъ духовныхъ, воодушевлять надеждою на лучшіе дни,—до тѣхъ поръ, пока крылья молодыхъ Орловъ окрѣпнутъ, когти подростутъ и они въ состояніи будутъ желѣзнымъ клювомъ расклевать цѣпь насилія.

Отводя такую видную роль Россіи въ славянскомъ мірѣ, Хомяковъ естественно долженъ былъ останавливаться надъ вопросомъ о томъ, обладаетъ-ли сама Россія необходимыми силами и средствами для осуществленія этой трудной, но славной миссіи. Косвенный отвѣтъ на этотъ вопросъ находимъ въ стихотвореніи „Русская пѣсня", написанномъ (около 1832 г.) былиннымъ размѣромъ и бывшемъ, по сознанію самого поэта, однимъ изъ любимѣйшихъ его произведеній. Здѣсь, въ иносказательной формѣ, сначала изображается вообще мощь Русской земли:

Гой красна земля Володимира!
Много селъ въ тебѣ, городовъ большихъ,
Много люду въ тебѣ православнаго!
Въ сини горы ты упираешься,
Синимъ моремъ ты омываешься;
Не боишься ты люта ворога,
А боишься лишь гнѣва Божія.

Какъ и когда достигла Русская земля такого своего могущества? Въ ея историческомъ прошломъ поэтъ намѣчаетъ два періода. Въ первый періодъ своего историческаго роста Русь, успокоившись отъ раздиравшихъ ее внутреннихъ смутъ, украсилась городами, освободилась отъ угнетавшихъ ее враговъ и далеко отодвинула ихъ отъ своихъ границъ:

Гой красна земля Володимира!
Послужили тебѣ мои прадѣды,
Миромъ-разумомъ успокоили,
Города твои изукрасили,
Люта ворога отодвинули.
Помяни добромъ моихъ прадѣдовъ:
Послужили тебѣ службу крѣпкую.

За этимъ періодомъ наступилъ другой, когда земля, разростаясь въ ширь, стала богатѣть и развиваться какъ въ нравственномъ, такъ и въ умственномъ отношеніи:

Службу большую я служилъ тебѣ.
Отъ меня ль въ степяхъ мужички пошли,
Мужички пошли богатые,
Знаютъ чинъ свой, знаютъ добычу,
Братьевъ любятъ, Богу молятся.
Отъ меня-лъ въ судахъ правда-судъ пошли,
Правда-судъ пошли неподкупные,—
Правда въ слушанье, судъ въ видѣніе!
Отъ меня-ль пошла въ цѣлый міръ молва,
Что и синяго неба не выглядѣть,
Что и синяго моря не вычерпать—
То красна земля Володимира:
Полюбуйся ей—не насмотришься,
Черпай разумъ въ ней—не исчерпаешь!

Но то, чѣмъ особенно сильна Русская земля, это ея вѣра просвѣщенная словомъ Божіимъ:

Ходитъ по небу солнце ясное,
Грѣетъ свѣтитъ міру цѣлому;
Ночью теплятся звѣзды частыя,
А травѣ да песчинкамъ счету нѣтъ.
По землѣ ходитъ слово Божіе,
Грѣетъ жизнію, свѣтитъ радостью.
Блещутъ главы церквей золоченыя.
А Господнихъ слугъ да молельщиковъ,
Что травы въ степяхъ, что песку въ моряхъ!

Позднѣе увидимъ, что Хомяковъ далекъ былъ отъ того, чтобы представлять въ идеальномъ свѣтѣ и наше прошлое и наше настоящее. И здѣсь задача его состоитъ не въ томъ, чтобы идеализировать Русскую землю, а въ томъ, чтобы отмѣтить тѣ положительныя стороны ея жизни, безъ которыхъ она не могла быть тѣмъ, чѣмъ она стала.

Но кромѣ этихъ любимыхъ темъ, впечатлительная душа поэта отзывалась и на другіе предметы и явленія жизни.

Такъ, въ стихотвореніи „Изола Белла“ (1831 г.), достойномъ пера Пушкина, поэтъ рисуетъ намъ очаровательную прелесть юга; въ стихотвореніи „Зима“ (1831), „чтобъ разогнать тоску и скуку заточенья“ деревенскаго, онъ погружается въ воспоминанье о недавнемъ прошломъ: онъ вспоминаетъ свое путешествіе по Швейцаріи, Франціи, Италіи; воспроизводитъ нѣкоторые моменты изъ недавней боевой жизни за Дунаемъ:

Но чаще помню я, забывши внѣшній міръ,
На лонѣ юности мой беззаботный пиръ,
Надежды смѣлыя, веселыя мечтанья,
Давно увядшіе цвѣты существованья,
И *брата*, и *пѣвца*, любимца чистыхъ музъ,
И смертью раннею разорванный союзъ...
И съ памятью утратъ и прежнихъ наслажденій,
Бѣгутъ потоки слезъ, стиховъ и вдохновеній.

Иногда на поэта совсѣмъ неожиданно находятъ самыя мрачныя думы. Въ стихотвореніи „На сонъ грядущій“ (1831 г.), поэтъ, засыпая въ самомъ розовомъ настроеніи духа, въ надеждѣ завтра вновь проснуться для привычныхъ волненій дня, вдругъ, какъ бы пробужденный какимъ-то зловѣщимъ предзнаменованіемъ, задается мрачнымъ вопросомъ:

Да кто жъ порукой въ томъ,
Что встанетъ для меня денница золотая?
Кто скажетъ мнѣ, что, засыпая,
Не засыпаю вѣчнымъ сномъ?
Быть можетъ, что востокъ туманный
Зажжется въ утренней зарѣ,
А на нѣмомъ моемъ одрѣ
Найдутъ лишь трупъ мой бездыханный.

Эта мысль ужасаетъ поэта, но не потому, чтобы онъ боялся смерти. Нѣтъ: „онъ въ морѣ былъ, въ кровавой битвѣ, на краѣ пропастей и скалъ,“ но никогда онъ въ молитвѣ

не взывалъ къ Богу о жизни. И теперь онъ страшится не смерти, а того, чтобы не быть *неожиданно украденнымъ изъ міра на ложь темнаго забвенья*. Это и заставляетъ его обратиться къ Богу съ молитвой:

Творецъ вселенной!
Услышь мольбы полночный гласъ:
Когда Тобой опредѣленный
Настанетъ мой послѣдній часъ,
Пошли мнѣ въ сердце предвѣщанье!
Тогда покорною главой,
Безъ малодушнаго роптанья,
Склонюсь предъ волею святой.
Въ мою смиренную обитель
Да придетъ Ангелъ-разрушитель,
Какъ гость издавна жданный мной!
Мой взоръ измѣритъ великана,
Боязнью грудь не задрожитъ,
И духъ изъ дальнаго тумана
Полетомъ смѣлымъ воспаритъ.

Но чаще всего Хомяковъ въ разсматриваемое время останавливается на процессѣ творческой дѣятельности поэта и изображаетъ различные моменты въ ея проявленіи. Въ стихотвореніи „Думы“ (1831), думы поэта ропщутъ на него за то, что онѣ, любимцы лучшихъ его дней, гаснутъ и увядаютъ, а онъ не хочетъ проснуться отъ сновъ, отъ грезъ пустыхъ. Но для поэта часъ не насталъ и поэтому онъ не внемлетъ ихъ призыву:

Молчите, пламенныя думы!
Засните вновь на краткій срокъ:
Твердитъ напрасный мнѣ упрекъ
Вашъ голосъ строгій и угрюмый.
Меня не свяжетъ свѣтъ холодный!

Настанетъ вдохновенный часъ,—
И къ жизни звучной и свободной,
Могучій, вызову я васъ!

Когда же этотъ вдохновенный часъ наступаетъ, поэтъ долженъ спѣшить воспользоваться имъ („Вдохновеніе“ 1832), потому что минута вдохновенья, вмѣщая въ себѣ цѣлые годы земного бытія, пролетаетъ, „какъ—молньи яркая струя“, и если поэтъ, въ безпечной лѣни, не воспользуется этой минутой, къ нему поэзіи священной

Не снидетъ чистая роса,
И предъ зѣницей ослѣпленной
Не распахнутся небеса;
Но сердце бѣдное изсохнетъ,
И нива прежнихъ думъ твоихъ,
Какъ степь безводная заглохнетъ,
Подъ терномъ помысловъ земныхъ.

Въ стихотвореніи „Жаворонокъ, Орелъ и Поэтъ“ (1832), нашъ поэтъ—мыслитель останавливается на вопросѣ: почему жаворонокъ съ пѣсней, орелъ въ своемъ могучемъ полетѣ, поэтъ съ его горячими мечтами,—почему всѣ они стремятся въ небо?

Затѣмъ, что въ небѣ вдохновенье,
И въ пѣсняхъ есть избытокъ силъ,
И гордой воли упоенье
Въ надоблачномъ размахѣ крылъ;
Затѣмъ, что въ выси небосклона
Отрадно видѣть край земной
И робкихъ чадъ земнаго лона—
Далеко, низко подъ собой.

Пушкинъ любилъ осень; она его вдохновляла, онъ любилъ ее описывать. Нашъ поэтъ любитъ зиму: для него

Въ безпечной лѣни,

Какъ часы ночного сна,
Протекли безъ вдохновеній
Осень, лѣто и весна.
Но лишь гулкія мятели
Въ снѣжномъ полѣ заревутъ,
И въ пушистыя постели
Зайцы робкіе уйдутъ,—
Пѣсенъ дѣва молодая
Въ бурѣ мнѣ привѣтъ пришлетъ
И, привѣту отвѣчая,
Что то въ сердце запоетъ.

И вообще нашъ поэтъ находитъ, что зимнимъ вьюгамъ и морозамъ „рады заяцъ да поэтъ“ (Къ* 1832 г.).

Въ прекрасномъ стихотвореніи Къ*** изображена любовь поэта. Поэтъ любитъ глубоко и свято; вмѣстѣ съ любовью онъ всю жизнь свою отдаетъ безъ возврата, и когда мечта его любви умираетъ „предъ хладной молньей взора“, онъ отвѣчаетъ не правдивымъ укоромъ,

Но пропою въ послѣднее прощанье
Я пѣснь одну:
Въ ней всю любовь, все горе, все страданье,
Всю жизнь сомкну.
И слыша пѣснь какимъ огнемъ согрѣта
И какъ грустна,
Узнаетъ міръ, что въ ней душа поэта
Схоронена.

Хотя, такимъ образомъ, въ обществѣ Хомяковъ все *смялся* и хотя его смѣхъ, по мнѣнію серьезныхъ людей, казался иногда слишкомъ легкомысленнымъ, но пробуждавшаяся по временамъ его муза попрежнему была серьезна и задумчива. Въ его поэзіи попрежнему все возвышенно, нравственно чисто, идеально. Но въ его поэтическомъ творчествѣ, какъ оно проявляется въ разсматриваемой фазѣ своего развитія

есть нѣчто и новое: горизонтъ его поэтическаго взора значительно расширился, предметы вдохновенія стали разнообразнѣе, полетъ поэтической фантазіи шире и глубже. Словомъ по всему видно, что поэтъ мыслитель выросъ и возмужалъ.

Паралельно съ ростомъ поэтическихъ дарованій Хомякова шелъ ростъ и его нравственной личности. Мы раньше познакомились съ свидѣтельствомъ Кошелева о томъ, что „свою *нравственную страсть* (т. е. желаніе соблюсти нравственную чистоту) онъ доводитъ до послѣдней крайности". Въ частности его *невыносимую* нелюбезность въ обществѣ „и въ особенности при дамахъ" Кошелевъ объясняетъ опасеніемъ „кого нибудь тѣмъ привести въ соблазнъ". Фактъ подмѣченъ вѣрно, но не во всей его полнотѣ: въ это время 23-хъ лѣтній Хомяковъ долженъ былъ бояться больше своего собственнаго соблазна, чѣмъ того, чтобы не соблазнить „кого нибудь". У насъ нѣтъ повода выводить его изъ подъ законовъ естественнаго человѣческаго развитія и считать святымъ отъ рожденія. Жалоба самого его на то, что онъ сдѣлался „рабомъ страстей", не пустой звукъ. Отмѣченный Кошелевымъ своего рода пуризмъ въ поведеніи Хомякова былъ, очевидно, результатомъ сознанія необходимости объявить войну этимъ *страстямъ*. Борьба поведена была твердо, рѣшительно, и скоро принесла свои плоды. Прекрасное изображеніе и самаго процесса этой борьбы и его результата находимъ въ стихотвореніи „Изъ Саади" (на кусокъ янтаря), написанномъ въ 1830 г., т. е. чрезъ три года послѣ того времени, къ которому относится свидѣтельство Кошелева.

Червь ядовитый скрывался въ землѣ:
Черныя думы таились во мглѣ.
Червь, изгибаяся, землю сквернилъ:
Грѣхъ ненавистный мнѣ душу тягчилъ.
Червь ядовитый облитъ янтаремъ:
Весело взоры почіютъ на немъ.

Къ Небу подъемлю я очи съ мольбой,
Грѣхъ обливаю горючей слезой.
Въ сердце взгляну я: тамъ Божья печать,
Грѣхъ мой покрыла Творца благодать.

Раньше сказано было, что въ мартѣ 1831 года Хомяковъ ѣздилъ въ Петербургъ. Возвратившись въ маѣ въ Москву, лѣтомъ этого же года онъ отправился на Кавказскія минеральныя воды. Съ тамошнею его жизнью знакомимся изъ слѣдующаго его письма къ Веневитинову. „Путь нашъ былъ во всѣхъ отношеніяхъ тяжелъ, но, проѣхавъ холерныя деревни, мы были напуганы болѣзнью сестры, у которой, кажется, была холера въ слабой степени. Впрочемъ, я ее магнетизировалъ и это помогло. Здѣсь горные народы крѣпко бушуютъ и это причиняетъ намъ нѣкоторое безпокойство, а болѣзнь хотя во всей почти области и въ самомъ городѣ, гдѣ мы живемъ, однакоже она не сильна и не тревожитъ насъ. Я ничего не дѣлаю, распариваюсь въ горячей водѣ, ни о чемъ путномъ думать не могу и жду нетерпѣливо конца курса. Впрочемъ, край прелестный, земля обѣтованная, горы великолѣпныя и во всякое другое время я считалъ бы за счастье здѣсь быть, особенно съ друзьями или покрайненй мѣрѣ съ порядочными людьми, но нынѣшній годъ собралъ здѣсь все дрянь. Исключеніе одни Цуриковы: это, кажется, весьма порядочная семья; если не ошибаюсь, то они родня, довольно близкая, графу Комаровскому. Не увидимся-ли мы въ Воронежѣ?“ Въ свою очередь, отецъ Хомякова, больше всего интересовавшійся поэтическимъ творчествомъ сына, писалъ Погодину: „Авторъ (*Ермака*) очень любуется Кавказскою страною, но не думаю, чтобы сіе возбудило его перо, тѣмъ болѣе, что Пушкинымъ почти все уже лучшее сказано“ [1]).

[1]) Барсуковъ, кн. 3, стр. 271—272.

Между тѣмъ, Степанъ Александровичъ, уже давно помышлявшій объ изданіи *Ермака*, наконецъ, приступилъ къ исполненію этого своего намѣренія. „Разныя хлопоты, писалъ онъ Погодину, были причиною, что я препорученіе Алексѣя переписываніемъ его *Ермака* замедлялъ, наконецъ, выполнилъ и къ вамъ (изъ деревни) препровождаю“ [1]). Главное затрудненіе, которое въ тогдашнее время не легко было преодолѣть издателю какого бы то ни было произведенія, составляла строгость цензуры. Но въ августѣ 1831 года цензура, наконецъ, разрѣшила печатать Ермака. Обрадованный отецъ писалъ Погодину: „Я хочу присовѣтовать автору поднести одинъ экземпляръ Государю чрезъ генерала Бенкендорфа. Не знаю, раздѣлите ли вы мое объ ономъ мнѣніе, что трагедія сія написана въ столь возвышенныхъ чувствахъ, что не недостойна быть извѣстною нашему великому Монарху“ [2]). Самого Алексѣя Степановича интересовалъ другой вопросъ. „Я былъ у Глазунова (книгопродавца), писалъ онъ тому же Погодину, и нашелъ Сибирскую Лѣтопись. Вотъ изъ нея мѣсто, которое могло бы служить славнымъ эпиграфомъ: „Аще всемогій въ Тройцы поклоняемый Богъ поможетъ, то и по смерти нашей память наша не оскудѣетъ въ тѣхъ странахъ, и слава наша будетъ вѣчна“. Это слова казаковъ. Если-бъ можно было, то очень было бы хорошо ихъ помѣстить“ [3]). Помѣстить эти слова оказалось возможнымъ, и, наконецъ, послѣ долгихъ хлопотъ, *Ермакъ* вышелъ въ свѣтъ (1832 г.) съ этимъ эпиграфомъ.

Теперь Степану Александровичу, столько хлопотавшему о прославленіи сына, казалось бы, оставалось только радоваться достигнутому успѣху. Но розы безъ шиповъ не растутъ: за временною радостью наступила печаль. Поблагода-

---

[1]) Ibid. стр. 272.

[2]) Ibid., кн. 3, стр. 372.

[3]) Ibid. кн. 4, стр. 30—31.

ривъ Погодина за содѣйствіе при напечатаніи *Ермака*, отецъ писалъ ему: „при всей красотѣ изданія и бумаги, сбытъ сей трагедіи не такъ успѣшенъ; но сіе приписать надобно безпечности автора, который слишкомъ замедлилъ выдать оную въ печать и тогда уже, когда оная потеряла приманку новизны: отъ сего же самаго, кажется, послѣдовали на нее и разборы критическіе, жестокіе, изъ коихъ безсмысленнѣйшій былъ въ *Сѣверной Пчелѣ*, за подписью В. У., ядовитый намѣреніемъ противъ автора возстановить почтеннаго И. И. Дмитріева тѣмъ, что будто въ сей трагедіи видно стремленіе затмить его стихотвореніе объ Ермакѣ. Но страннѣе всего то, что *Сѣверная Пчела* въ 1829 году столь пышно выхвалявшая сію трагедію и впечатлѣніе представленіемъ оной произведенное, взялась напечатать нынѣ новый разборъ. *Телеграфъ* былъ умѣреннѣе и отдалъ справедливость дарованіямъ автора, хотя въ разборѣ довольно безтолковомъ осуждалъ трагедію за то, что не явственно въ ней представлено покореніе Сибири. Все мечтаетъ быть историкомъ. Мой авторъ, по обыкновенію, очень равнодушенъ ко всѣмъ критикамъ“ [1]). Нужно однакоже замѣтить, что если *Ермакъ* Хомя-

---

[1]) Бѣдному Степану Александровичу дѣйствительно было надъ чѣмъ горевать. *Сѣверная Пчела*, такъ „пышно выхвалявшая сію трагедію“ въ 1829 году, теперь не нашла въ ней никакихъ достоинствъ. *Совершенство поэзіи*, которымъ, по словамъ прежняго критика, „высокія и святыя мысли въ этой пьесѣ выражены“, теперь куда-то исчезло. Разсматривая трагедію Хомякова въ связи съ старымъ стихотвореніемъ Дмитріева „*Ермакъ*“, новый критикъ (В. У.) указываетъ на требованія своего „просвѣщеннаго и многоученаго времени“, которое уже не удовлетворяется *поэтическимъ вдохновеніемъ*, а требуетъ отъ поэтическихъ произведеній „какой-то исторической отчетливости“. Затѣмъ, поставивъ вопросъ: въ какой мѣрѣ *Ермакъ* Хомякова удовлетворяетъ этимъ новымъ требованіямъ, въ насмѣшливомъ тонѣ передаетъ содержаніе трагедіи и приходитъ къ заключенію, что она ничего не потеряла бы, если бы „мѣсто дѣйствія было бы перенесено въ противоположное полушаріе земли“, а вмѣсто Ермака дѣйствующимъ лицомъ явился Кортецъ и т. д. Вообще критикъ находитъ, что „въ этомъ произведеніи нѣтъ ни исторической вѣрности, ни правдоподобія въ представляемыхъ событіяхъ“. То же онъ находитъ и „въ изображеніи харак-

кова и не имѣлъ того успѣха, какого ожидалъ Степанъ Александровичъ, очевидно преувеличивавшій его достоинства, то

теровъ, которые авторъ могъ созидать по произволу“ —„Ермакъ—совершенно основательно замѣчаетъ критикъ—котораго мы не можемъ себѣ представить иначе, какъ человѣкомъ бодрымъ, дѣятельнымъ, быстрымъ въ соображеніяхъ, и твердо слѣдующимъ правилу: смѣлымъ Богъ владѣетъ!—Этотъ Ермакъ въ трагедіи представленъ какимъ-то мечтателемъ, одержимымъ ипохондріею, и чрезмѣру сантиментальнымъ“. То же утверждаетъ критикъ и относительно другихъ лицъ, дѣлая исключеніе только для Кольца. „Стихи въ трагедіи такъ хороши, какъ только могутъ быть хороши пятистопные ямбы“. Но выборъ этого размѣра критикъ признаетъ неудачнымъ. „Авторъ, говоритъ онъ, придерживаясь формы романтической, избралъ этотъ неблагодарный размѣръ, и между тѣмъ, желая, чтобы его лицедѣи вынесли трагедію на искусной декламаціи,—обременилъ ее длинными тирадами и разговорами, которые были терпимы только при старинномъ размѣрѣ, исключительно созданномъ только для декламировки Отъ этого вышло—ни то, ни се! Ни романтизмъ, ни классицизмъ, ни Шиллеризмъ, ни Расинизмъ!. Языкъ вообще неприличенъ предмету.. Воля ваша, господа романтики!—заканчиваетъ критикъ свою рѣчь о языкѣ: я тогда соглашусь, что въ XVI столѣтіи, въ Сибири, козакъ могъ говорить такимъ языкомъ, когда услышу ворону, поющую какъ соловей“!. Свою строгую критику рецензентъ оканчиваетъ увѣреніемъ, что „авторъ не исполнилъ ни одного изъ требованій современной критики“, но вмѣстѣ съ тѣмъ находитъ необходимымъ сознаться и въ томъ, что „г. Хомяковъ имѣетъ большія дарованія, которыя выказываются во многихъ мѣстахъ и даже во всей его трагедіи Недостатки этого произведенія, по его мнѣнію, происходятъ отъ небрежности, отъ торопливости. Авторъ не потрудился хорошенько обдумать свой предметъ, прилежно изучить современныя требованія, создать въ умѣ своемъ характеры правдоподобные, и заставить своихъ героевъ говорить языкомъ сильнымъ, выразительнымъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ приличнымъ ихъ вѣку и положенію. Можно надѣяться, заканчиваетъ свою замѣтку критикъ, что г Хомяковъ не ограничится симъ первымъ трудомъ, и подаритъ насъ чѣмъ нибудь лучшимъ, болѣе обдуманнымъ. Надежды много впереди!“ (Сѣверная Пчела 1832 г. № 114 и 115). Итакъ, *Сѣверная Пчела*, начавши въ 1829 г. за здоровье трагедіи *Ермакъ*, теперь окончила за упокой. Напротивъ, *Московскій Телеграфъ*, не признававшій прежде за *Ермакомъ* никакихъ достоинствъ, теперь значительно смягчилъ свой приговоръ, хотя и не отказался отъ основной своей точки зрѣнія. „*Ермакъ*“, по времени сочиненія, говоритъ рецензентъ Телеграфа, едва ли не старше Бориса, и, во всякомъ случаѣ, онъ отрасль того же дерева, которое родило трагедію Пушкина. Авторъ *Ермака* принадлежитъ къ *новой школѣ* Русскихъ Драматистовъ; онъ проникнутъ духомъ преобразованія; онъ принадлежитъ къ *реформаторамъ* старой трагедіи. При томъ дарованіе его чрезвычайно замѣчательно... Сбросивъ съ себя основы

онъ и не остался незамѣченнымъ въ нашемъ обществѣ; особенно имъ увлекалась тогдашняя молодежь, которой по серд-

---

единствъ, вступительнаго акта, изложенія, Академическихъ ситуацій и проч., авторъ могъ дать полную свободу своему воображенію, и думать объ одномъ, неизбѣжномъ единствѣ дѣйствія, объ одномъ интересѣ общемъ во всѣхъ частяхъ драмы, которыя должны принадлежать къ одному главному событію". Но что же вышло на дѣлѣ? Предметъ избранъ авторомъ удачно. „И торія Ермака составляетъ краткій, но блестящій эпизодъ въ исторіи Россійской, и тѣмъ выгоднѣе она для поэта, что онъ находитъ въ ней цѣлое, полное событіе, сіяющее поэзіей въ самомъ простомъ, безыскусственномъ разсказѣ". Но авторъ „не хотѣлъ воспользоваться высокою простотою подвиговъ своего героя, не хотѣлъ изобразить въ Ермакѣ завоевателя Сибири: онъ ввелъ его въ трагедію, основанную на вымыслѣ, раскрасилъ историческое событіе любовью, проклятіемъ отца, небывалой измѣной товарищей Ермаковыхъ, заслонилъ его воздушною невѣстою завоевателя Сибири, провѣщателемъ Шаманомъ и проч. и проч." Опустивъ изъ жизни Ермака фактъ завоеванія Сибири, онъ чрезъ это „уничтожилъ единство дѣйствія въ жизни Ермака", вслѣдствіе чего несоблюденіе классическихъ единствъ „не послужило ему ни къ чему. Оно даже болѣе сдѣлало ему вреда, нежели пользы, ибо вмѣстѣ съ единствомъ мѣста и времени, онъ отбросилъ и единственное, необходимое единство дѣйствія"... Благодаря допущенной авторомъ большой искусственности, „въ трагедіи *Ермакъ* нѣтъ никакого плана, никакого направленія къ одной, единой цѣли, которая совершившись, выказала бы полную, поэтическую мысль... Пристрастіе автора къ *эффектнымъ* сценамъ не имѣетъ границъ"... При всемъ томъ „незрѣлое, очень несовершенное произведеніе его (Х—ва) показываетъ въ немъ *истиннаго поэта*". Хомяковъ не трагикъ, „онъ не знаетъ своего истиннаго призванія. Но, прочитавъ его трагедію, всякій убѣдится, что какъ *лирикъ, онъ не много имѣетъ себѣ соперниковъ во всѣхъ поэтахъ Русскихъ*". Приведя нѣсколько стиховъ изъ Ермака (Слова Ермака: „Какъ я люблю подъ темнымъ кровомъ ночи"—16 стиховъ, и затѣмъ слова молодого козака: „Какъ вдалекѣ, волнистыми грядами"...—17 стиховъ), критикъ замѣчаетъ: „Признаюсь, именно эти стихи я люблю пристрастно: съ ними соединено для меня трогательное воспоминаніе!.. Въ одно прелестное утро, въ кругу искреннемъ, незабвенный Веневитиновъ читалъ, подъ открытымъ небомъ, глядя на восходящее солнце, довѣрчиво предавался надеждѣ, и не предчувствуя, что чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ онъ уже не будетъ видѣть красотъ природы.. Вообще стихи г. Хомякова прекрасны. Трагедія его, написанная разномѣрными (не вѣрно:—почти исключительно пятистопнымъ ямбомъ), вольными стихами, большею частію безъ рифмъ, служитъ самымъ громкимъ опроверженіемъ всѣхъ восклицаній защитниковъ шестистопнаго ямба съ рифмами. Кто и послѣ сего опыта не убѣдится въ превосходствѣ для трагедіи избраннаго авторомъ рода стиховъ, съ тѣмъ не должно спорить.—Не смѣя указывать

цу пришлось полное искренности, возвышенное чувство, нашедшее себѣ хорошее выраженіе въ сильномъ и звучномъ стихѣ [1]). Есть извѣстіе, что студенты 30-хъ годовъ распѣвали пѣсни изъ Ермака въ своихъ товарищескихъ собраніяхъ.

Въ то время какъ отецъ Хомякова, при содѣйствіи Погодина, хлопоталъ надъ изданіемъ *Ермака*, самъ авторъ уже въ началѣ 1831 г., во время своего пребыванія въ Петербургѣ (мартъ—апрѣль), „задумывалъ нѣчто серьезное“. Это *нѣчто серьезное* было новое драматическое произведеніе „*Димитрій Самозванецъ*“. Мы имѣемъ возможность точно опредѣлить нѣсколько моментовъ въ исторіи написанія этого произведенія. Погодинъ, упомянувъ въ *Дневникѣ* о своихъ разсужденіяхъ съ Хомяковымъ о *трагедіяхъ*, и замѣтивъ, что „Лжуновъ для него славное лицо“, подъ 17 мая замѣчаетъ: „онъ будетъ писать еще *Самозванца*“. Значитъ въ маѣ 1831 года Хомяковъ все еще только собирался писать эту трагедію; но во второй половинѣ декабря этого года (21) онъ уже писалъ 4 дѣйствіе; въ самомъ началѣ 1832 г. (20 января) онъ писалъ 5 ое (и послѣднее) дѣйствіе; а подъ 29 января этого же года въ *Дневникѣ* Погодина уже замѣчено: „У Хомякова принималъ рождающагося *Самозванца*“ [2]).

пути дарованію истинному, заканчиваетъ свою замѣтку рецензентъ, мы жалѣемъ, что г Хомяковъ не болѣе обращаетъ вниманія на поэзію лирическую“. К. П. (*Моск. Телеграфъ* 1832 г., № 6, часть 44, стр. 225—244). Изъ всѣхъ отзывовъ о *Ермакѣ* Хомякова, съ какими намъ приходилось встрѣчаться, только что приведенный отличается и самою большею серьезностью и самымъ большимъ соотвѣтствіемъ дѣйствительности.

[1]) Пушкинъ, сказавъ, что *Ермакъ* Хомякова „есть болѣе произведеніе лирическое, чѣмъ драма“, прямо свидѣтельствуетъ, что „успѣхомъ своимъ оно обязано прекраснымъ стихамъ, коими оно писано“ (Р. Арх. 1884 г., кн 3, стр. 201).

[2]) Дневникъ Погодина. См. Барсуковъ, ibid, кн. 3, стр. 371—372; кн IV, стр. 28. Письма Погодина: Русск. Арх 1882 г., кн. 3, стр. 191 и 194. Всѣ отмѣченныя здѣсь хронологическія даты находятся въ прямомъ противорѣчіи съ датой письма самого Хомякова къ Веневитинову, писаннаго якобы 23 августа 1831 года. Въ этомъ письмѣ читаемъ: „Пожалуйста увѣдомь меня поскорѣе объ участи моего „*Самозванца*“ и, если получишь назадъ манускриптъ подпи-

Родившійся *Самозванецъ*, прежде чѣмъ увидѣть свѣтъ, читался въ частныхъ кружковыхъ собраніяхъ. Интересно познакомиться съ тѣмъ впечатлѣніемъ, какое это новое драматическое произведеніе Хомякова произвело на современниковъ при первомъ знакомствѣ съ нимъ. Вотъ прежде всего замѣтки Погодина въ его *Дневникѣ*. Подъ 21 февраля (1832 г.): „Нѣтъ: цѣлое неблагоустроенное, и драматическаго искусства ни на грошъ, а сцены блестящія, а стихъ чудо“; подъ 2 марта: „восхищался многими мѣстами. Это блистательная историческая хроника“; подъ 23 апрѣля: „проспалъ и поздно пріѣхалъ къ Кобылинымъ читать *Самозванца*. Увидѣлъ всю его несообразность. Какая это трагедія“ [1])! Въ то время какъ въ Москвѣ знакомился и другихъ знакомилъ съ *Самозванцемъ* Погодинъ, въ Петербургѣ читалъ ее самъ Хомяковъ, куда онъ весною этого года отправился для представленія своего произведенія въ Цензурный Комитетъ. Съ впечатлѣніемъ, какое произвелъ *Самозванецъ* въ Петербургѣ, знакомимся изъ письма кн. Вяземскаго къ Дмитріеву, отъ 13 апрѣля 1832 года: „Хомяковъ читалъ намъ свою трагедію *Димитрій Само-*

званнымъ, отправь поскорѣе ко мнѣ“ (Р. Арх. 1886 г., кн. 2, Приложен., стр. 174). Здѣсь идетъ рѣчь о полученіи *Самозванца* изъ Цензурнаго Комитета. Если принять эту дату, то придется признать, что уже въ августѣ 1831 года *Самозванецъ* Хомякова былъ въ рукахъ цензуры, между тѣмъ по даннымъ, приведеннымъ нами въ текстѣ и тоже точно датированнымъ, въ началѣ 1832 г. онъ еще только дописывался. Ошибка здѣсь, несомнѣнно, въ датѣ письма Хомякова. Если сопоставить это письмо съ датой цензурной помѣтки (20 апрѣля 1832 г.), то дату письма Хомякова придется исправить такимъ образомъ: вмѣсто „23 августа 1831 г.“, придется читать: 23 апрѣля 1832 г. Замѣняемъ здѣсь августъ апрѣлемъ въ виду того, что представляется неправдоподобнымъ, чтобы Хомяковъ, сильно интересовавшійся судьбою своего *Самозванца*, до августа мѣсяца не получалъ извѣстія о разрѣшеніи цензуры, сдѣланномъ еще въ апрѣлѣ. Какъ попала въ печать эта ошибка, не знаемъ. Возможно, что настоящее письмо принадлежитъ къ разряду тѣхъ писемъ Хомякова, на которыхъ дать или совсѣмъ нѣтъ, или онѣ отмѣчены не полно. Въ рукописи могло стоять: „23 а“ Ниже мы укажемъ письмо Хомякова, датированное такъ: „11 м.“, т. е. 11 мая.

[1]) Русск. Арх. 1868 г., стр. 617.

званецъ, продолженіе и въ родѣ трагедіи Пушкина, но въ ней есть болѣе лирическаго. Вообще, произведеніе *очень замѣчательное* и показывающее зрѣющій талантъ автора. Онъ отдалъ ее въ печать, и, кажется, она уже вышла изъ когтей цензуры съ немногими царапинами". Царапины эти дѣйствительно были не велики, по крайней мѣрѣ сравнительно съ тѣмъ, чего можно было ожидать отъ тогдашней цензуры [1]). Самъ авторъ тоже находилъ цензуру очень милостивой, какъ это видно изъ слѣдующихъ строкъ его письма къ Веневитинову: „*Самозванца* моего ты изъ цензуры взялъ и, правду сказать, она очень ко мнѣ была *милостива*; только жаль, что сцену шута не пропустили и странно, что послѣдній стихъ ей показался вреднымъ" [2]). Послѣдній стихъ, выпускъ котораго цензурою показался страннымъ Хомякову, составляетъ слѣдующій монологъ Ляпунова, который онъ произноситъ въ виду низверженія и смерти Самозванца и провозглашенія царемъ Василія.

Шуйскій князь!
Неправдою и ты достигъ престола.
И эту кровь я пролилъ для него?
О падшій вождь! Я каюсь предъ тобою.
Но день придетъ для мщенья твоего,
И злой старикъ падетъ передо мною:
Сгубили льва, такъ справимся съ лисою.

Здѣсь цензурѣ, очевидно, не понравились три послѣднихъ

---

[1]) „Димитрій Самозванецъ" недавно вновь изданъ: Р. Арх. 1886 г., кн. 2. Приложеніе. Здѣсь въ послѣсловіи, стр. 173, указаны и сдѣланные цензурою выпуски.

[2]) Ibid., стр. 174. Письмо это датировано такъ: „11 м.", т. е. 11 мая. Такъ, по всей вѣроятности, датировано было и то письмо, о которомъ мы говорили выше. Во всякомъ случаѣ въ маѣ 1832 г. Хомякову уже извѣстно было, что Веневитиновъ его *Самозванца* изъ цензуры взялъ, значитъ просить его объ этомъ въ августѣ онъ не могъ.

стиха. Что же касается „сцены шута“, о которой сожалѣетъ Хомяковъ, то въ ней, какъ и въ третьемъ, вычеркнутомъ цензурою, мѣстѣ, рѣчь идетъ о ненависти русскихъ къ иноземцамъ („нѣмцамъ“) и въ частности къ полякамъ, безчинствовавшимъ въ Москвѣ и оскорблявшимъ народное самолюбіе. Любопытно отношеніе отца Хомякова къ вопросу о *строгостяхъ цензуры*. „Жаль“, писалъ онъ Погодину, „что я не имѣлъ удовольствія васъ видѣть, и вамъ сообщить мысль, во мнѣ родившуюся, когда я узналъ о строгостяхъ цензуры. Не говоря *о либеральныхъ* выраженіяхъ, которыя точно *неумѣстны*, ни явно, ни скрытно, и которыя предоставить надобно застрахованному *Телеграфу*, но нѣкоторыя непріятныя замѣчанія о выходкахъ на *Нѣмцевъ* и *иностранцевъ*, въ которыхъ отыскиваютъ, можетъ быть, и не существующихъ обиняковъ, то сіе можно бы поправить статьею, въ которой бы уложить общественное мнѣніе, что никто Лифляндцевъ и прочихъ уроженцевъ западныхъ провинцій не почитаетъ Нѣмцами, а уже коренными Русскими, и что они уже заслугами общему отечеству пріобрѣли право на совершенное братство съ Россіянами [1]). На основаніи этихъ словъ можно догадываться, что цензура не пропустила упомянутыхъ мѣстъ въ *Самозванцѣ* потому, что видѣла въ нихъ оскорбленіе уроженцевъ западныхъ провинцій“. Какъ бы то ни было, но милостивая цензура печатаніе *Самозванца* разрѣшила (20 апрѣля 1832 г).

Между тѣмъ еще раньше этого возвратившійся изъ Петербурга Хомяковъ вспоминалъ о своемъ пребываніи тамъ съ

---

[1]) Барсуковъ, кн. IV, стр. 26—27. Г. Барсуковъ, приводя эту выдержку изъ письма Ст. Алекс. Хомякова, относитъ ее не къ *Самозванцу*, а къ *Ермаку*. Полагаемъ, что это ошибка. Ссылка на „выходки на нѣмцевъ и иностранцевъ“ прямо указываетъ на выпущенныя цензурою мѣста изъ *Самозванца*; въ *Ермакѣ* же нельзя указать такого мѣста, къ которому эти слова можно было бы отнести. Мѣста, выпущенныя цензурою изъ *Ермака*, теперь напечатаны (Р Арх. 1897 г. вып. 2, стр. 308); они относятся къ личности Ивана Вас. Грознаго.

удовольствіемъ. „Поклонись отъ меня“, писалъ онъ Веневитинову, „Одоевскому и Княгинѣ. Они двое да Карамзины меня мирятъ съ Петербургомъ. Засвидѣтельствуй мое почтеніе Катеринѣ Андреевнѣ Карамзиной, а Софьѣ Николаевнѣ скажи, что хотя она и сердится на мое безчувственное сердце, но я умѣю быть благодарнымъ даже за поклонъ. Обними Мальцова, кланяйся Сологубу“ [1]). Отправляясь весною въ деревню, онъ собирается въ городъ Тулу на выборы (дворянскіе) шумѣть или молчать, какъ Богъ на умъ пошлетъ“. Предъ этимъ онъ видѣлъ выборы въ Москвѣ, которымъ не доставало „приличія и знанія дѣла“. Въ то же время онъ мечтаетъ о томъ, какъ бы воспользоваться лѣтомъ для путешествія на Кавказъ и въ Крымъ въ интересахъ накопленія силъ для предстоящихъ зимнихъ занятій, и тутъ же строитъ планъ будущей поѣздки въ Петербургъ на поклонъ цензурѣ. „Можетъ быть, тогда“, пишетъ онъ Веневитинову, „я у васъ побываю въ Петербургѣ, т. е. весною, чтобъ съ вами побывать да поклониться цензурѣ. Между прочимъ, вотъ тебѣ мое порученіе, которое ты, я надѣюсь, исполнишь отлично. Прилагаемый при семъ *эпиграфъ* для „*Самозванца*“ отнеси къ Семенову (цензоръ), поклонись ему отъ меня и скажи, что стыдно де было вамъ быть въ Москвѣ и не велѣть о томъ сказать Хомякову. Потомъ, чинно и смиренно, подай предполагаемый эпиграфъ и испроси утвержденія. Ты самъ чувствуешь, какъ этотъ эпиграфъ нуженъ. Какъ скоро его утвердятъ, то пришли Шевыреву, который въ моемъ отсутствіи взялся надсматривать за печатаніемъ“. Эпиграфъ былъ утвержденъ и въ началѣ слѣдующаго 1833 года *Самозванецъ* былъ отпечатанъ. Въ письмѣ отъ 19 февраля этого года Хомяковъ писалъ тому же Веневитинову: „Посылаю тебѣ пропасть экземпляровъ „Самозванца“, которые ты бы давно получилъ, но я былъ въ деревнѣ, а пріѣхавъ сюда, опять заболѣлъ, теперь однакоже поправляюсь. Раздай экземпляры,

[1]) Барсуковъ, IV, 30

кому слѣдуетъ. При нѣкоторыхъ прибавь фразы. Напримѣръ, если увидишь князя П. Вяземскаго, скажи ему, что я болѣе всѣхъ ему долженъ былъ прислать „Самозванца", потому что никогда не могу забыть его дружеской благосклонности. Я назвалъ это фразой, но дѣйствительно это не фраза, а чистая истина. Его пріемъ много мнѣ тогда сердце отогрѣлъ". Здѣсь идетъ рѣчь о томъ *пріемѣ*, который оказанъ былъ Хомякову во время перваго чтенія *Самозванца* на вечерѣ у Карамзиныхъ въ присутствіи Пушкина и князя Вяземскаго [1]). Какое впечатлѣніе произвелъ *Самозванецъ* на кн. Вяземскаго, мы уже знаемъ изъ письма послѣдняго къ Дмитріеву.

Въ нашу задачу не можетъ входить подробный разборъ этого новаго произведенія Хомякова; но мы не можемъ и совершенно игнорировать его, особенно въ виду слѣдующаго отзыва о немъ Бѣлинскаго: „Стихи такъ же хороши, какъ и въ „Ермакѣ", мѣстами довольно удачная поддѣлка подъ русскую рѣчь, а при этомъ совершенное отсутствіе драматизма; характеры—сочиненные по рецепту; герой драмы—идеальный студентъ на нѣмецкую стать; тонъ дѣтскій, взгляды невысокіе, недостатокъ такта дѣйствительности совершенный" [2]). Въ этомъ отзывѣ, разсчитанномъ, очевидно, на хлесткость, правда перемѣшана съ неправдой. Остановимся сначала на общихъ мѣстахъ этого отзыва: „Стихи хороши". О стихахъ *Самозванца* этого мало сказать. Если человѣкъ съ такимъ тонкимъ чутьемъ какъ Пушкинъ стихъ *Ермака* нашелъ „прекраснымъ", то о стихѣ *Самозванца* смѣло можно сказать то, что сказалъ о немъ Погодинъ: „стихъ чудо",—въ чемъ отчасти убѣдимся ниже.—Тонъ, по отзыву Бѣлинскаго, „дѣтскій, взгляды невысокіе". Конечно, герои *Самозванца* не щеголяютъ тирадами, на прокатъ взятыми у Гегеля. Но если принять во вниманіе время, въ которое они жили, и условія, при которыхъ

[1]) Р. Арх. 1886 г., кн. 2, приложен. 175.

[2]) Сочиненія. Часть VIII, стр. 39 (Изд. 1885 г.). Сравн. Ч. IX, 279—281

они дѣйствовали, то ихъ взгляды можно назвать весьма и весьма высокими. Вотъ для примѣра діалогъ изъ пятаго дѣйствія.

Димитрій

Какъ дремлетъ все и лентой голубою
Бѣжитъ рѣка, спокойна безъ зыбей,
И тонкій паръ не тронется надъ ней,
И шума нѣтъ. Лишь слышно, что порою
Надъ городомъ широкій всходитъ гулъ,
Какъ соннаго чудовища дыханье,
Или волны полнощное роптанье,
Когда съ зарей усталый вѣтръ заснулъ.
Помысли, другъ, какъ много сильныхъ душъ
Здѣсь грустно спятъ, какъ много думъ высокихъ,
Окованныхъ дремотой вѣковой!
Все пробудить, все вызвать къ полной жизни;
Вотъ подвигъ, да, вотъ подвигъ для Царя!
Поднять ли кличъ высокій, благородный,
И загремятъ отвѣтны голоса,
Какъ звуки струнъ, когда струна родная
Заговоритъ; какъ клектъ младыхъ орловъ,
Когда зоветъ ихъ мощная орлица,
Давнишняя владычица степей.
Что скажешь ты?

Басмановъ.

Что велика Россія,
Что много въ ней возвышенныхъ сердецъ,
И гласъ Царя, зовущій ихъ ко благу,
Не пропадетъ какъ звукъ въ степи глухой.

Димитрій.

Я разбужу всѣ дремлющія силы,
Я имъ открою путь сперва къ войнѣ,

И чувствую, Орелъ ширококрылый
Затмитъ Луну въ полуденной странѣ.
Тогда, тогда я буду вновь свободенъ,
Побѣдами сомкнувъ уста враговъ,
Стряхну Литву и Римской цѣпи тягость,
И новый трудъ начну я для вѣковъ.

Басмановъ.

О Государь! Гордыню книгъ разрядныхъ
Низложишь ли? Начало всѣмъ бѣдамъ
Хранится въ ней.

Димитрій.

Что̀ Іоаннъ провидѣлъ,
Что̀ началъ царь Борисъ—я довершу.
И вольный судъ, и строгіе законы,
И кроткая, но твердая рука,
Дадутъ покой и стройное стремленье,
И жаръ и жизнь проснувшейся землѣ;
Небесный свѣтъ, познанья и науки
Намъ дастъ чужбина.

Басмановъ.

Старый Годуновъ
Того жъ хотѣлъ.

Димитрій.

Высокій умъ державный!
Онъ понималъ грядущую судьбу
Своей страны, онъ вѣдалъ, что не даромъ
Богатствомъ и избыткомъ силъ
Ее Господь благословилъ.
Безбрежна даль ея степей широкихъ,
И гладь озеръ, приволье кораблямъ,
И льются воды рѣкъ глубокихъ,

Моря, текущія къ морямъ....
И все не даромъ! Есть тебѣ, Россія,
Святой завѣтъ, и твердою рукой
Его свершу, и будутъ предъ тобой
Склоняться въ прахъ страны чужія,
Благоговѣть весь міръ земной!

Здѣсь мы встрѣчаемся съ цѣлою обширною программою. Исключительное положеніе Самозванца на Московскомъ престолѣ естественно заставляетъ его желать сначала *сомкнуть уста враговъ*, и этого онъ надѣется достигнуть побѣдами надъ Турціей, война съ которою встрѣчена была бы сочувственно во всемъ христіанскомъ мірѣ, и надъ Литвой, война съ которой, въ виду данныхъ ей обязательствъ, была бы вполнѣ популярна въ Россіи; а съ измѣненіемъ отношеній къ Польско-Литовскому государству сами собою пали бы и вынужденныя обстоятельствами обязательства въ отношеніи къ Римской Куріи. Стряхнувъ всѣ эти обязательства и получивъ свободу извнѣ, Самозванецъ предполагаетъ отдаться внутреннимъ реформамъ: онъ думаетъ довершить намѣренія Іоанна Грознаго и начинанія Бориса Годунова; онъ собирается дать странѣ *вольный судъ* и *строгіе законы*, и, взявъ бразды правленія въ *кроткія, но твердыя* руки, онъ надѣется доставить землѣ *покой* и внести въ жизнь государственнаго организма *стройность*, которой ему дѣйствительно недоставало; наконецъ, изъ чужой земли онъ собирается заимствовать *познанія* и *науки*. Словомъ, главный герой трагедіи высказываетъ взгляды, предъ которыми съ благоговѣніемъ преклонился бы Петръ В. Какихъ же, спрашивается, еще болѣе „высокихъ взглядовъ“ хотѣлъ бы Бѣлинскій отъ Русскаго Царя начала XVII вѣка? Фраза о „не высокихъ взглядахъ“, очевидно, брошена на вѣтеръ, безъ толку, безъ смысла.—„Характеры—сочиненные по рецепту; герой драмы—идеальный студентъ на нѣмецкую стать“. Это сужденіе ближе къ истинѣ; но оно страдаетъ, во-первыхъ, неумѣренностью, во-вторыхъ, несоотвѣтствующимъ

дѣйствительности обобщеніемъ. Герой драмы лицо дѣйствительно сильно идеализированное. Небольшая выдержка изъ четвертаго дѣйствія легко это подтвердитъ. Въ виду подозрѣваемаго заговора патеръ Квицкій совѣтуетъ всѣхъ бояръ собрать во дворецъ и истребить. Димитрій на это возражаетъ:

Всѣхъ?
Всѣхъ безъ суда—невинныхъ и виновныхъ?

Патеръ Квицкій.

Когда насталъ борьбы послѣдній день,
И дороги летучія мгновенья,
И каждый часъ грозы и бѣдствій полнъ:
Тогда и судъ, и жалость неумѣстны.

Димитрій

Довольно, ксендзъ. И это человѣкъ!
И въ сей груди біется также сердце,
И въ жилахъ сихъ ліется также кровь!
О, Іезуитъ! И ты не призракъ ада?
Не сатана? Я видѣлъ смерть вблизи,
Гулялъ мечемъ въ сраженіи кровавомъ,
Топталъ конемъ дрожащія тѣла,
И радовался битвѣ; но спокойно,
Не поблѣднѣвъ, не дрогнувъ, разсуждать
О выгодахъ гнуснѣйшаго злодѣйства;
Но сотнямъ жертвъ смѣясь готовить казнь
Противно мнѣ. Словамъ твоимъ внимая,
Я чувствовалъ, моя застыла кровь,
На головѣ власы вставали дыбомъ,
И я дрожалъ. Ты страшенъ, Іезуитъ!

Патера Квицкаго поддерживаетъ Марина, которой Димитрій отвѣчаетъ:

Въ моемъ дворцѣ убить моихъ гостей!
Въ монастырѣ печальную вдовицу,

Готовую чинъ ангельскій пріять...
Ужасно! Нѣтъ, я не могу.

Слушая эти восклицанія на тему о застываніи крови, о вставаніи на головѣ волосъ дыбомъ, о ужасаніи при мысли, что печальная вдовица, готовая чинъ ангельскій пріять, можетъ быть убита въ монастырѣ и т. д., такъ и хочется сказать то, что отвѣтилъ на эти восклицанія и содраганія патеръ Квицкій:

А! Ты хотѣлъ владѣть чужимъ престоломъ,
Держать вѣнецъ подъ именемъ чужимъ;
Ты дерзко лгалъ предъ небомъ и землею,
Въ свидѣтели безстыдно звалъ Творца,
И совѣстливъ, какъ отрокъ непорочный!
Смѣшно!

Дѣйствительно, смѣшно въ Самозванцѣ видѣть *отрока непорочнаго*, какимъ онъ несомнѣнно не былъ.—Есть въ драмѣ и другія лица съ печатью сильной искусственности. Но есть въ драмѣ и другого рода лица. Таковъ, напр. патеръ Квицкій, образцовый типъ іезуита: то вкрадчивый и ласкающійся, то нахальный и беззастѣнчивый; таковъ князь Василій Шуйскій, старый интриганъ, хитрый лицемѣръ, человѣкъ опытный и потому осторожный; таковъ Ляпуновъ, человѣкъ дѣловитый, но въ то же время натура пылкая, горячая, увлекающаяся и др. Послѣднія лица, по прочтеніи драмы, выступаютъ въ сознаніи какъ живыя, и смѣемъ думать, что они близки къ дѣйствительности; и поэтому сказать, что всѣ характеры *сочинены по рецепту*, это значитъ сказать неправду.

Но то, что особенно бросается въ глаза при чтеніи трагедіи, это тонкость психологическаго анализа, съ какою авторъ изображаетъ борьбу въ душѣ царицы Маріы столь

сложныхъ чувствъ, какъ ненависть къ убійцѣ—Борису, материнская любовь къ убитому сыну, вынужденная обстоятельствами необходимость формальнаго отреченія отъ послѣдняго въ пользу Самозванца и страхъ предъ небесной карой за этотъ противоестественный поступокъ. Самозванецъ, въ бесѣдѣ съ царицей Маѳой, настаиваетъ на необходимости казни обличеннаго въ заговорѣ Шуйскаго. Маѳа считаетъ Шуйскаго невиннымъ и проситъ о помилованіи. Самозванецъ признаетъ это невозможнымъ и утѣшаетъ Маѳу надеждой, что „Господь проститъ“. На это Маѳа отвѣчаетъ:

Нѣтъ, не проститъ меня.
Безумная! Въ порывѣ мести жадной,
Паденію Борисовыхъ дѣтей
Я радоваться смѣла: предъ народомъ,
Передъ Творцомъ отъ сына отреклась.
Съ тѣхъ самыхъ поръ какъ тяжко я страдаю,
Ты вѣдаешь единый, Царь сердецъ!
Бывало я съ слезами говорила
О мертвецѣ—теперь молчать должна:
Мнѣ кликъ торжествъ гремитъ насмѣшкой злою.
Мнѣ говорятъ: „Ты счастливая мать“—
И я смѣюсь, а сердце кровью плачетъ.
О, вѣрь мнѣ, вѣрь, ужасна жизнь моя!
Отъ таинства святаго покаянья
Преступница навѣкъ удалена.
Хочу молиться—страшно! Между мною
И алтаремъ, какъ тѣнь, обманъ стоитъ;
Упрекъ звучитъ въ словахъ церковныхъ пѣсенъ,
И я бѣгу. О ужасъ! Отъ кого?
Отъ Бога!... Ахъ, бывало я вступала
Съ веселіемъ въ Его пресвѣтлый храмъ:
Тамъ для меня отрадой все дышало,
Такъ сладостно курился ѳиміамъ,

Передъ иконой Чистой Дѣвы
Такъ ярко теплился елей,
И стройно въ хоръ сливалися напѣвы,
И неба гласъ звучалъ въ груди моей!
И я тогда молилась сладко, сладко,
Молилася о сынѣ... и потомъ
Являлись мнѣ чудесныя видѣнья;
Являлся онъ, какъ Ангелъ, предо мной,
И лились токи исцѣленья
Для ранъ души моей больной.
Бывало... Но теперь! Подумать страшно!
И ночи мракъ и образъ Пресвятой,
И звукъ молитвъ укоромъ безпрерывнымъ
Мой грѣшный духъ волнуютъ. Сны мои
Какихъ-то лицъ, какихъ-то гласовъ полны,
И слышу я: „Отъ сына отреклась,
И отъ тебя онъ въ небѣ отречется“.

Съ царицей Маѳой любопытно сопоставить отшельника Антонія, который находится подъ давленіемъ *одного* чувства, вызываемаго мыслію, что Самозванецъ хочетъ „смирить главу святой Христовой Церкви и подъ пяту Латинскаго врага ее сломить“. Волнуемый этимъ чувствомъ, Антоній находитъ, что Самозванецъ долженъ омыть „кровію похищенный престолъ“ и поэтому требуетъ отъ Маѳы всенароднаго обличенія его. Маѳа не соглашается, потому что не вѣритъ измѣнѣ Самозванца православію. На это Антоній возражаетъ:

И ты тому не вѣришь,
Что вскормленный для будущихъ злодѣйствъ
Отравами коварныхъ іезуитовъ,
Онъ обѣщалъ учителямъ благимъ
Смирить главу святой Христовой Церкви
И подъ пяту Латинскаго врага
Ее сложить. Ты этому не вѣришь?

Иди жъ внимать, въ часы его забавъ,
Какъ нагло онъ надъ вѣрою смѣется,
Какъ въ дни постовъ, порой святыхъ молитвъ,
Бѣснуется съ толпами скомороховъ
Средь пѣсенъ, винъ и смрада гнусныхъ яствъ;
Какъ, иноковъ торговой казнью муча,
Обителей завѣтную казну
Для праздниковъ безбожно расхищаетъ.
Гляди, какъ Ляхъ вступаетъ въ чистый храмъ
И за собой, хохоча, вводитъ стаю
Нечистыхъ псовъ... Иль нѣтъ, иди туда,
Гдѣ въ сумракѣ церквей неозаренныхъ
Едва блеститъ ночной лампады свѣтъ:
Тамъ слушай гласъ іереевъ, звукъ анаѳемъ,
Зовущихъ Божій громъ на лже-царя.
Внимай, внимай и послѣ сихъ проклятій
Тягчайшую, ужаснѣйшую часть
Возьми съ собой!

Продолжая отстаивать свою мысль, Марѳа, между прочимъ, указываетъ на всѣ тѣ благодѣянія, которыя она получила отъ Самозванца. Антоній останавливаетъ потокъ ея рѣчей:

Остановись! Такъ вотъ чему душой
Ты жертвуешь, и вѣрой, и Россіей?
А, вотъ чему! Безумной мишурѣ
Мгновенныхъ почестей, и злой гордынѣ,
И мщенію. Но вѣдай же, Царица,
Что безъ тебя судебъ Своихъ завѣтъ
Свершитъ Господь; что безъ тебя съ престола
Преступника Онъ свергнетъ, безъ тебя
Освободитъ Онъ вѣру православну.
Но ты, отвергшая Его призывъ святой,
Раба грѣха; отнынѣ надъ тобой
Клеймо суда, анаѳема презрѣнья
Изъ вѣка въ вѣкъ, изъ рода въ родъ,

И казнь стыда и отверженья
Съ названіемъ твоимъ къ потомству перейдетъ.

Предоставляемъ самому читателю судить, можно-ли о лицахъ, которыя такъ думаютъ, такъ чувствуютъ и такъ выражаютъ свои мысли и чувства, сказать, что характеры ихъ „сочинены по рецепту“.

Съ сужденіемъ Бѣлинскаго объ отсутствіи драматизма въ піесѣ можно почти вполнѣ согласиться. Дѣйствительно, въ Самозванцѣ, какъ и въ Ермакѣ, лиризмъ и діалектика преобладаютъ надъ драматизмомъ, хотя здѣсь и встрѣчается нѣсколько довольно оживленныхъ сценъ.

Что же касается, наконецъ, основной идеи, проведенной въ драмѣ, то съ нею можно познакомиться изъ вышеупомянутаго эпиграфа, взятаго Хомяковымъ изъ одного современнаго (1806 г.), изданнаго въ Амстердамѣ, сочиненія. Вотъ этотъ эпиграфъ. „Я того мнѣнія, что веди онъ себя скромнѣе, не якшайся съ Поляками, женись на Русской, приналравливайся къ духу страны, то, если бы и былъ онъ хуже всякаго монаха, корона удержалась бы на его головѣ. Но я думаю, что виновниками его паденія и совершенной гибели были папа и папскіе воспитанники, іезуиты; ибо эти убійцы государей захотѣли сдѣлать изъ него слишкомъ скоро монарха и поспѣшили забраться въ медовые ульи. Жаль, что плохо хлестнули ихъ по головамъ. Но они слишкомъ ловко переодѣлись въ свѣтское платье; ибо такіе „Аланы не любятъ, чтобы ихъ кто захватилъ врасплохъ“. И по ходу драмы Самозванецъ гибнетъ по винѣ іезуитовъ: не въ состояніи будучи подчинить его себѣ непосредственно, они дѣйствуютъ чрезъ горячо любимую Димитріемъ Марину. Въ рѣшительную минуту, когда Димитрій готовностью объявить войну Сигизмунду сразу поворачиваетъ къ себѣ народныя симпатіи и тѣмъ разстраиваетъ заговоръ Шуйскаго, Марина хитрыми рѣчами заставляетъ отмѣнить это рѣшеніе и „на Литву меча не извлекать“.

Димитрій.

Волшебница! Зачѣмъ моей душою

Владѣешь ты? Зачѣмъ я слабый рабъ
Твоей красы, твоихъ рѣчей прелестныхъ?

Марина

Но обѣщай!

Димитрій

Да, обѣщаю я.

Это обѣщаніе имѣло роковое значеніе для Самозванца: оно дало силу заговору Шуйскаго, и Самозванецъ погибъ.— Здѣсь находится разгадка того, почему Самозванецъ, лицо, представленное авторомъ съ весьма симпатичной стороны, не усидѣлъ на Московскомъ престолѣ: ослѣпленный страстью къ Маринѣ, онъ дозволилъ іезуитамъ опутать себя сѣтями, чѣмъ и поспѣшилъ воспользоваться Шуйскій. Въ Самозванцѣ страстная любовь къ Маринѣ вступила въ борьбу съ разумною любовью къ отечеству; первая восторжествовала, и могучій, но юный и простодушный, *левъ* сдѣлался жертвою коварныхъ замысловъ старой хитрой *лисы*. Такъ можно выразить мысль автора о причинѣ гибели Самозванца.

Нельзя не обратить вниманія и на слѣдующее замѣчаніе Бѣлинскаго. Замѣтивъ, что герой драмы „идеальный студентъ *на нѣмецкую стать*“, критикъ совершенно отказываетъ автору въ „чувствѣ народности“. Если бы Бѣлинскій отказывалъ Хомякову въ *историческомъ чутьѣ*, это было бы по крайней мѣрѣ правдоподобно. Но какимъ образомъ Хомяковъ— природный москвичъ, выросшій въ семьѣ не по имени только, но и по духу истинно русской, и всю жизнь свою ратовавшій за торжество русскаго національнаго начала—какимъ образомъ этотъ Хомяковъ, противъ своей доброй воли, умудрился создать типъ нѣмецкаго студента, котораго, быть можетъ, и въ глаза никогда не видѣлъ,—это нѣчто совершенно невѣроятное. Ужели же знакомства съ нѣсколькими нѣмецкими книгами достаточно для того, чтобы вытравить въ себѣ все то, съ чѣмъ человѣкъ, такъ сказать, сросся тѣломъ и душею и служеніе чему онъ поставилъ девизомъ всей своей дѣятель-

ности? Бѣлинскій не сообразилъ, что, даже разсуждая чисто психологически, для Хомякова гораздо труднѣе было создать типъ „идеальнаго студента на нѣмецкую стать“, чѣмъ типъ идеальнаго русскаго человѣка. Въ дѣйствительности, для уразумѣнія типа Самозванца нѣтъ нужды совершать поисковъ въ чужихъ земляхъ, а достаточно только вспомнить аналогичные типы Ермака, Молодого Козака въ трагедіи *Ермакъ*, Услада, насколько онъ выяснился въ сохранившихся отрывкахъ поэмы „Вадимъ“, и освѣтить всѣ эти типы съ точки зрѣнія юношескихъ лирическихъ произведеній Хомякова. При такой постановкѣ вопроса, прежде всего станетъ ясно, что всѣ эти герои такъ же похожи другъ на друга, какъ похожи другъ на друга герои Лермонтова, и что, далѣе, источника ихъ происхожденія слѣдуетъ искать не въ иномъ какомъ нибудь мѣстѣ, а въ психическомъ строѣ самого ихъ творца. Дѣло въ томъ, что Хомяковъ былъ лирикъ, и поэтому при созданіи своихъ типовъ онъ не въ состояніи былъ освободиться отъ нѣкоторой доли субъективизма, свойственнаго всякому истинному лирику. Вотъ почему его герои думаютъ и чувствуютъ такъ, какъ думалъ и чувствовалъ самъ Хомяковъ въ своихъ раннихъ лирическихъ стихотвореніяхъ. Въ этомъ, какъ уже замѣчено было, заключается высокое значеніе раннихъ поэтическихъ произведеній Хомякова, какъ біографическаго матеріала. Вообще, разсматриваемыя изреченія Бѣлинскаго принадлежатъ къ разряду тѣхъ шаблонныхъ фразъ, которыми часто любилъ снащать свои произведенія этотъ знаменитый критикъ, обыкновенно не давая себѣ отчета въ ихъ истинномъ смыслѣ, и заботясь болѣе объ ихъ забористости, чѣмъ о соотвѣтствіи ихъ дѣйствительности.

Отзывы Бѣлинскаго появились много позже послѣ выхода въ свѣтъ „Димитрія Самозванца“. Но и современная критика не оставила безъ вниманія этой трагедіи. Мы позволимъ себѣ остановиться на отзывѣ того же *Московскаго Телеграфа*, который, какъ мы видѣли, внимательно слѣдилъ за литературною дѣятельностью Хомякова, однакоже „не смѣя

указывать пути дарованію истинному", хотя и сожалѣя о томъ, что „г. Хомяковъ не болѣе обращаетъ вниманія на поэзію лирическую".—Замѣтивъ, что ни одинъ изъ прежнихъ драматурговъ (Сумароковъ, Нарѣжный и Пушкинъ), останавливавшихъ свое вниманіе на Димитріѣ Самозванцѣ, „не представилъ его въ истинно-поэтическомъ видѣ", критикъ находитъ, что „Хомяковъ, кажется, былъ счастливѣе всѣхъ своихъ предшественниковъ". Отмѣтивъ, далѣе, существенныя черты характера Самозванца, критикъ продолжаетъ: „Лже-Димитрія мы и воображаемъ такимъ, какимъ представленъ онъ, и въ этомъ-то сходствѣ идеала съ видимымъ на сценѣ лицомъ состоитъ успѣхъ автора, который, не обезображивая историческаго Лже-Димитрія, умѣлъ сдѣлать его поэтическимъ, представить смѣлаго искателя приключеній, храбраго до безразсудства, умнаго, превышающаго своихъ современниковъ, истиннаго западнаго (?) рыцаря. Таковъ долженъ быть Лже-Димитрій; ибо только такимъ понятіемъ о немъ можно объяснить блестящіе его успѣхи". О Шуйскомъ критикъ выражается, что авторъ „не совершенно постигъ сего послѣдняго". Изъ другихъ дѣйствующихъ лицъ критику особенно понравились дьякъ Осиповъ и Антоній. О первомъ онъ говоритъ: „Превосходно изображеніе дьяка Осипова, обличающаго Самозванца въ присутствіи всего двора: это лицо и сцена его принадлежитъ къ лучшимъ созданіямъ автора". Объ Антоніѣ критикъ выражается: „его увѣщаніе Маѳы истинно въ русскомъ духѣ". Сдѣлавъ, затѣмъ, замѣчаніе относительно нѣкоторыхъ слабыхъ сторонъ въ общей композиціи драмы, авторъ продолжаетъ: „За всѣмъ тѣмъ это произведеніе почитаемъ мы самымъ утѣшительнымъ для нашей драматургіи, во-первыхъ, по собственному достоинству онаго, во-вторыхъ, по тѣмъ надеждамъ, какія возбуждаетъ оно. Тутъ видно уже дарованіе гораздо болѣе *зрѣлое* и болѣе могущественное, нежели въ Ермакѣ; виденъ взглядъ мужа, а не юноши. Даже самые стихи г. Хомякова, почти всегда прекрасные, въ Димитріѣ соотвѣтствуютъ измѣненіямъ драмы и страстей, изоб-

ражаемыхъ въ ней—они образуютъ какой-то языкъ поэтическій, невольно обольщающій всякаго, неравнодушнаго къ изящному"[1]). Здѣсь слышится нѣчто иное, чѣмъ то, съ чѣмъ мы встрѣтились въ отзывѣ Бѣлинскаго. И этотъ отзывъ несомнѣнно ближе къ дѣйствительности [2]).

Итакъ, „Димитрій Самозванецъ", подтверждая отсутствіе у его автора драматическаго таланта, тѣмъ не менѣе, по вѣрному замѣчанію князя Вяземскаго, есть „произведеніе очень замѣчательное и показывающее *зрѣющій талантъ* автора".

Талантъ Хомякова дѣйствительно созрѣвалъ, и созрѣвалъ не только вслѣдствіе своего естественнаго роста съ годами, но и вслѣдствіе сильной работы поэта надъ самимъ собою, что видно изъ лирическихъ стихотвореній, писанныхъ уже по выходѣ въ свѣтъ *Самозванца*. Стихотворенія эти тѣмъ цѣннѣе для насъ, что, при почти полномъ отсутствіи у насъ другихъ данныхъ, они являются почти единственнымъ біографическимъ матеріаломъ для этой поры жизни ихъ автора. Мы видѣли, что Хомяковъ, подобно другимъ нашимъ поэтамъ, любилъ останавливаться надъ процессомъ поэтическаго творчества. Эта работа самонаблюденія и самоизученія и теперь продолжаетея, открывая взору поэта-мыслителя все новыя и новыя стороны въ изучаемомъ предметѣ. Такъ, теперь нашъ поэтъ со всею ясностью уразумѣваетъ, что истинно поэтическое вдохновеніе есть не что иное, какъ высшее возбужденіе и просвѣтлѣніе всѣхъ силъ и способностей души. Эта мысль выражена имъ въ стихотвореніи „Лампада поздняя горѣла" (1837 г.). Здѣсь вдохновеніе вызывается образомъ прекрасной женщины, которая, явившись на мгновеніе, какъ нѣкій дивный сонъ, ушла.

---

[1]) *Моск. Телеграфъ* 1834 г. № V, мартъ. Отдѣлъ Русской литературы, стр. 137).

[2]) *См. также отзывъ Венелина*: „піеса славная", но „ей угрожаетъ историческая критика". Барсуковъ. ibid., кн. 4, стр. 31).

Ушла,—но, Боже, какъ звенѣли
Всѣ струны пламенной души,
Какую пѣсню въ ней запѣли
Онѣ въ полуночной тиши!
Какъ вдругъ и молодо, и живо,
Вскипѣли силы прежнихъ лѣтъ,
И какъ вздрогнулъ нетерпѣливо,
Какъ вспрянулъ дремлющій поэтъ!
Какъ чистымъ пламенемъ искусства
Его зажглася голова,
Какъ сны, надежды, мысли чувства
Слилися въ звучныя слова!

Не всѣ явленія жизни производятъ одинаковое впечатлѣніе на поэта: одни, нѣжно лаская его, убаюкиваютъ, усыпляютъ порывы его души; другія, напротивъ, бросая *суровый взоръ* на юнаго пѣвца, заставляютъ его гордый духъ *вскипѣть* и *разорвать прежнія оковы*. Поэтъ сознается, что въ этомъ послѣднемъ случаѣ:

И шире мой полетъ, живѣе въ крыльяхъ сила;
Все въ груди тишина, все сердце 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! (Къ *** 1836 г).

Состояніе вдохновенія не можетъ продолжаться постоянно; оно наступаетъ періодически, протекая быстро, проносясь, „какъ вешнее дыханье“. Когда же этотъ „благодатный геній“ поэта, этотъ „владыка пѣснопѣній“ опять приходитъ, то, не смотря на видимое тожество, онъ является далеко не тѣмъ, чѣмъ прежде былъ, потому что

Онъ долго жилъ въ лазурномъ томъ просторѣ,
И на челѣ остался лучъ небесъ;
И цѣлый міръ въ его глубокомъ взорѣ,
Міръ *ясныхъ дѣлъ* и *творческихъ чудесъ*.
Прекраснѣе, и глубже, и звучнѣе
Его рѣчей пѣвучая волна,
И крѣпкій станъ подъемлется смѣлѣе,
И звонкихъ крылъ грознѣе ширина...
(„Видѣніе“ 1840).

Словомъ, общій ростъ духовныхъ силъ поэта отражается и на ростѣ его поэтическаго таланта: работа мысли, расширеніе умственнаго кругозора благотворно отзываются и на формѣ и на содержаніи поэтическихъ произведеній. Замолкающій по временамъ пѣвецъ какъ бы отдыхаетъ и набираетъ свѣжія силы, и поэтому, когда *пѣвучая волна его рѣчей* начинаетъ вновь раздаваться, она выходитъ

Прекраснѣе, и глубже, и звучнѣе.

Такъ неразлучно связаны у Хомякова работа логической мысли и художественнаго творчества: онъ создаетъ поэтическое произведеніе и въ то же время пишетъ теорію поэтическаго творчества.

Съ тѣмъ же вопросомъ о неодинаковой отзывчивости поэта на разнообразныя явленія окружающей среды, только въ примѣненіи къ болѣе частному, конкретному, факту, встрѣчаемся и въ стихотвореніи „Элегія“ (1834 г.). Здѣсь сравниваются два состоянія въ настроеніи души поэта: *вечеромъ*— при наступленіи темной ночи и *утромъ*—при появленіи свѣтлаго дня. „Когда вечерняя спускается роса и дремлетъ дальній міръ“, „поэту страшно вспоминать житейскую борьбу.“; чувствуя безсиліе своего одиночества, онъ хотѣлъ бы укрѣпить свои силы путемъ общенія съ другими;

Когда жъ, въ часъ утренній проснувшійся Востокъ
Выводитъ съ торжествомъ денницу золотую,

поэтъ „снова бодръ и свѣжъ“. Принимая вызывающій видъ, онъ не боится угрозъ судьбы, которыя встрѣчаетъ съ улыбкой и презрѣніемъ; одиночество теперь уже не смущаетъ его, а радуетъ; душа, крѣпкая какъ сталь, готовая на всякую борьбу, недоступна нѣжнымъ движеніямъ любви; одинокая, готовая наслаждаться своими собственными страданіями, она

Питаетъ гордую, безгласную печаль.

Анализируя фактъ поэтическаго вдохновенія, останавливаясь на различныхъ моментахъ состоянія души поэта, Хомяковъ въ то же время со вниманіемъ останавливался и на другомъ любимомъ предметѣ своего вдохновенія, на родинѣ. Но родина выступаетъ въ его сознаніи не одиноко: онъ любитъ сравнивать ее съ другими краями земли и результатъ этого сравненія какъ въ отношеніи настоящаго, такъ и въ ожиданіи будущаго облекаетъ въ поэтическіе образы. Въ стихотвореніи „Двѣ пѣсни“ (1832) поэтъ сравниваетъ двѣ пѣсни. Одна—пѣснь *полуденной* страны. Не смотря на то, что она дышетъ всѣми прелестями юга, она не трогаетъ сердца поэта, не шевелитъ его мысли. Но есть

Другая пѣснь, то пѣснь родного края,—
Протяжная, унылая, простая,
Тоски и слезъ, и горести полна!
Какъ много думъ взбудила вдругъ она
Про нашу степь, про гулкія мятели,
Про радости и скорби юныхъ дней,
Про тихіе напѣвы колыбели,
Про отчій домъ, и кровныхъ, и друзей.

Но не эти только думы возбуждаетъ въ сознаніи поэта пѣснь родного края: по закону контраста, она переноситъ его мысль на дальный Западъ, вызывающій въ его душѣ грустныя чувства („Мечта“ 1834 г). На этомъ Западѣ, странѣ святыхъ чудесъ, гдѣ столько проявлено свѣтлыхъ мыслей, благородныхъ чувствъ и живой вѣры, гдѣ пламенѣли свѣтила, какихъ не

видѣла земля отъ первыхъ дней творенія; на томъ Западѣ, предъ которымъ цѣлый міръ такъ долго смиренно и молчаливо преклонялъ свои колѣни,—теперь „ложится тьма густая“,

Свѣтила прежнія блѣднѣютъ догорая,
И звѣзды лучшія срываются съ небесъ.

Предъ вѣщимъ взоромъ поэта этотъ Западъ уже „задернутъ мертвеннымъ туманомъ“; онъ предвидитъ, что „тамъ будетъ мракъ глубокъ“... Это тяжелое предчувствіе смягчается въ сознаніи поэта надеждою, что хотя идущій съ Запада свѣтъ и потухнетъ, но онъ не исчезнетъ совсѣмъ съ лица земли, что, такъ ярко сіявшій когда-то Востокъ, вновь засвѣтитъ новымъ сіяніемъ. Воодушевляемый этою надеждою, поэтъ обращается къ Востоку съ призывомъ:

Услышь же гласъ судьбы, воспрянь въ сіяньи новомъ,
Проснися, дремлющій Востокъ!

Но на этомъ, еще пока сіяющемъ, Западѣ въ особенно яркомъ свѣтѣ выступаютъ одинъ „Островъ“ (1836),

Лучшій камень изумрудный
Въ голубомъ вѣнцѣ морей.

Этотъ любимецъ и баловенъ океана, эта благодатная земля, полная силъ и физическихъ, и духовныхъ,

Вся облита блескомъ злата,
Мыслью вся озарена,

и счастива, и богата, и роскошна, и сильна. Вотъ къ этой-то счастливой странѣ нашъ поэтъ по премуществу обращаетъ свой грозный пророческій голосъ:

Но за то, что ты лукава,
Но за то, что ты горда,
Что тебѣ мірская слава
Выше Божьяго суда;

Но за то, что Церковь Божью
Святотатственной рукой
Приковала ты къ подножью
Власти суетной земной:
Для тебя, морей царица,
День придетъ, и близокъ онъ!
Блескъ твой—злато, багряница,
Все пройдетъ, минетъ какъ сонъ...
И другой странѣ смиренной,
Полной вѣры и чудесъ,
Богъ отдастъ судьбу вселенной,
Громъ земли и гласъ небесъ.

Поэтъ однакожъ опасается („Россіи“ 1840), чтобы и эта „другая страна“, послушавъ голоса льстецовъ, восхваляющихъ ея величіе, могущество, славу, богатства, не заразилась духомъ“ *гордости.* Предостерегая отъ увлеченія „всѣмъ этимъ прахомъ, указывая на судьбу, постигшую грозный Римъ, могущественныхъ Монголовъ и готовящуюся „зарытому въ груды злата“ Альбіону, поэтъ напоминаетъ, что

Безплоденъ всякій духъ гордыни,
Не вѣрно злато, сталь хрупка;
Но крѣпокъ ясный міръ святыни,
Сильна молящихся рука.

Послѣднимъ качествомъ обладаетъ эта именно *другая страна,* въ сознаніи чего поэтъ и предсказываетъ ей „свѣтлый удѣлъ“:

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.

Сообразно съ такимъ высокимъ, въ нѣкоторомъ родѣ исключительнымъ, назначеніемъ, ты не должна придавать большого значенія тому, что особенно высоко цѣнятъ другія страны, ибо

Твое все то, чѣмъ духъ святится,
Въ чемъ сердцу слышенъ гласъ небесъ,
Въ чемъ жизнь грядущихъ дней таится,
Начала славы и чудесъ!

Но эти *начала*, глубоко коренясь въ нѣдрахъ духа, теперь тобою забыты и находятся въ пренебреженіи, а поэтому

О, вспомни свой удѣлъ высокій,
Былое въ сердце 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!

Если ты все это исполнишь,

И станешь въ славѣ ты чудесной
Превыше всѣхъ земныхъ сыновъ,
Какъ этотъ синій сводъ небесный,
Прозрачный Вышняго покровъ!

Духъ жизни, содержащій въ себѣ „начала славы и чудесъ“, подобенъ *Ключу* („Ключъ“ 1835), сокрытому въ глуши, въ

древесной тѣни. Широко облегаемый цѣлою пустынею зеленыхъ лѣсовъ, онъ остается въ неизвѣстности и для стадъ, и для лѣнивыхъ поселянъ; принятый подъ кровъ ясною святынею вѣры, онъ не боится ни зимнихъ морозовъ, ни лѣтней жары и свободно льетъ „серебряныя слезы неистощимою струей“. Вотъ такой же живительный ключъ таится и въ груди русскаго народа.

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!

Поэтъ вѣритъ, что онъ недолго будетъ заключенъ въ узкихъ предѣлахъ водоема, что, выйдя изъ береговъ, онъ разольется въ цѣлое море, къ берегамъ котораго, томимые духовной жаждой, соберутся чужіе народы, и по его волнамъ помчатся „съ богатствомъ мыслей корабли“. Въ результатѣ всего этого поэтъ предвидитъ торжество въ мірѣ

Любви, святыни, тишины.

Но что же это за дивный ключъ, который въ одно и то же время и „какъ тайна жизни невидимъ“, и „могучъ“, и „воды льетъ живыя“? Это все тотъ же *духъ жизни*, глубоко сокрытый въ нѣдрахъ народнаго сердца. Хотя онъ и „сокрытъ“ и „безвѣстенъ“, тѣмъ не менѣе онъ заправляетъ ходомъ духовной жизни народа. Это не есть какая нибудь гру-

бая реальность, на которую можно указать пальцемъ; однакоже, если вы внимательно присмотритесь къ тому, что особенно любитъ русскій народъ, что наполняетъ его сердце, къ чему по преимуществу льнетъ его душа, то вы постигнете, въ чемъ заключается самая сущность этого духа жизни. Вотъ, напримѣръ, предъ вами „старый Кіевъ надъ Днѣпромъ“,—эта „русской славы колыбель“, „Руси чистая купель“, безмолвный мракъ пещеръ котораго для народа „краше царственныхъ палатъ“. Обратите вниманіе на то, какая масса людей со всѣхъ концовъ необъятной Русской земли идетъ туда „на поклонъ“. Спросите ихъ: кто они и откуда собрались они сюда? Они вамъ отвѣтятъ:

„Я оттуда, гдѣ струится
Тихій Донъ, краса степей“.
„Я оттуда, гдѣ клубится
Безпредѣльный Енисей!“
„Край мой теплый брегъ Евксина!“
„Край мой—брегъ тѣхъ дальнихъ странъ,
Гдѣ одна сплошная льдина
Оковала океанъ“.
„Дикъ и страшенъ верхъ Алтая,
Вѣченъ блескъ его снѣговъ:
Тамъ страна моя родная!“
„Мнѣ отчизна старый Псковъ“.
„Я отъ Ладоги холодной“,
„Я отъ синихъ волнъ Невы“,
„Я отъ Камы многоводной“
„Я отъ матушки Москвы“.

Что же заставляетъ всѣхъ этихъ людей оставлять свои отдаленные края и, какъ бы по влеченію какой то таинственной силы, стремиться въ объятія „Матери городовъ Русскихъ?“ Отвѣтъ ясенъ:

Знаемъ мы: въ вѣка былые,
Въ древню ночь и мракъ глубокъ,

Надъ тобой блеснулъ *Россіи*
Солнца Вѣчнаго Востокъ.
И теперь изъ странъ далекихъ,
Изъ невѣдомыхъ степей,
Отъ полночныхъ рѣкъ глубокихъ—
Полкъ молящихся дѣтей,
Мы вокругъ *твоей святыни*
Всѣ съ любовью собраны...

Такъ вотъ что заставляетъ Русскихъ людей стремиться въ Кіевъ: въ то время какъ надъ всею землею царила темная ночь и мракъ густой, надъ Кіевомъ впервые возсіялъ Востокъ Вѣчнаго Солнца земли Русской. Это вѣчное солнце есть *святыня вѣры*, которая дороже всего для Русскаго человѣка. Вотъ эта то святыня вѣры, воспринятая всею глубиною сердца, и составляетъ тотъ неизсякаемый источникъ жизни, кристальной глубины котораго не въ состояніи возмутить людскія страсти, свободной волны котораго не въ силахъ былъ заковать холодъ чуждой власти; это то *сіяніе вѣры*, которое Русскій народъ призванъ пролить всѣмъ народамъ и, обнявъ ихъ своею любовью, сказать имъ таинство свободы.

Само собою разумѣется, что для того, чтобы Русскій народъ могъ выполнить эту великую миссію, онъ прежде всего самъ долженъ собраться во едино и просвѣтиться этимъ сіяніемъ вѣры. Но такъ-ли это на дѣлѣ? Всѣ-ли сыны Русской земли могутъ явиться, хотя бы, напримѣръ, на поклонъ своей старой матери? Всѣ-ли они могутъ собраться у колыбели своей славы, у купели своего духовнаго очищенія и возрожденія? Оглянитесь кругомъ:

Братцы, гдѣ жъ сыны Волыни?
Галичъ, гдѣ твои сыны?
Горе, горе! Ихъ спалили
Польши дикіе костры,

Ихъ сманили, ихъ плѣнили
Польши шумные пиры.
Мечъ и лесть, обманъ и пламя
Ихъ похитили у насъ;
Ихъ ведетъ чужое знамя,
Ими править чуждый гласъ.
Пробудися, Кіевъ, снова!
Падшихъ чадъ своихъ зови!
Сладокъ гласъ отца роднова,
Зовъ моленья и любви.
И отторженныя дѣти,
Лишь услышатъ твой призывъ,
Разорвавъ коварства сѣти,
Знамя чуждое забывъ,
Снова, какъ во время оно,
Успокоиться придутъ
На твое святое лоно,
Твой родительскій пріютъ.
И вокругъ знаменъ отчизны
Потекутъ они толпой
Къ жизни духа, къ духу жизни
Возрожденныя тобой!

Разсмотрѣнныя стихотворенія относятся ко времени съ 1832 по 1840 годъ включительно. Въ біографіи Хомякова время это, при настоящемъ состояніи научнаго матеріала, является почти полнымъ пробѣломъ: его проходятъ молчаніемъ авторы *воспоминаній*, для него почти совсѣмъ не даетъ данныхъ обнародованная до сихъ поръ частная переписка, но что всего важнѣе, время это страдаетъ почти полнымъ отсутствіемъ учено-литературныхъ трудовъ Хомякова, которые начинаютъ появляться только въ концѣ тридцатыхъ годовъ. Ясно, какое важное біографическое значеніе имѣютъ разсмотрѣнныя стихотворенія: они не просто свидѣтельству-

ютъ только о томъ, что въ данное время ихъ авторъ жилъ, мыслилъ и чувствовалъ, но и указываютъ направленіе его мыслей, его чувствъ. Оказывается, что почти всѣ основныя положенія его мировоззрѣнія, разработкѣ которыхъ, какъ ниже увидимъ, посвящены были его позднѣйшія сочиненія, были сознаны и облечены въ поэтическіе образы уже въ тридцатыхъ годахъ: утрата вѣры въ будущее Запада, соединенное съ отданіемъ должной дани его великому прошлому, вѣра въ блестящее будущее Востока, долженствующаго выступить на смѣну Западу, центральное значеніе на Востокѣ Русскаго народа, въ глубинѣ духа котораго хранятся новыя начала жизни, необходимость вызвать эти начала изъ временнаго забвенья и дать имъ свободу развитія, опредѣленіе призванія Россіи не столько въ развитіи матеріальной культуры, сколько въ доставленіи торжества въ мірѣ духовно-нравственнымъ началамъ—вѣрѣ, любви, правдѣ и т. д.,—вотъ тѣ основныя положенія, которыя, будучи выдвинуты въ поэтическихъ произведеніяхъ тридцатыхъ годовъ какъ простые тезисы, сдѣлались предметомъ научнаго обоснованія въ прозаическихъ сочиненіяхъ сороковыхъ и пятидесятыхъ годовъ. Такъ тѣсно связана у Хомякова поэтическая и учено-литературная дѣятельность, такъ рано онъ созналъ, въ чемъ заключается его призваніе въ Русскомъ обществѣ, такъ осмысленно и такъ послѣдовательно онъ трудился надъ выполненіемъ этого своего призванія. То, что раньше выступало въ его сознаніи какъ мечта, какъ полетъ фантазіи, ищущей для своего проявленія лишь поэтическаго образа, то позднѣе приняло характеръ серьезной мысли, требующей научнаго, строго логическаго обоснованія; а вмѣстѣ съ тѣмъ поэтъ художникъ уступилъ мѣсто ученому публицисту, стихотворецъ-прозатору, хотя истинно поэтическій талантъ Хомякова не могъ совершенно заглохнуть, и посѣщавшее его по временамъ поэтическое вдохновеніе не могло не проявляться въ соотвѣтствующихъ формахъ.

Изъ внѣшнихъ фактовъ жизни Хомякова за этотъ промежутокъ времени къ тому, что уже сказано было, приходится прибавить немногое, хотя это немногое играло существенно важную роль въ его дальнѣйшей жизни. Весною 1832 года, какъ мы видѣли, онъ мечталъ о поѣздкѣ въ Крымъ. Лѣтомъ слѣдующаго года проектъ этотъ ему удалось осуществить: въ іюнѣ 1833 года, онъ изъ с. Богучарова дѣйствительно отправился въ Крымъ, но не надолго. Его скоро вызвали домой и поручили везти въ Москву заболѣвшаго дядю, Степ. Алексѣевича Кирѣевскаго. За одною бѣдою послѣдовала другая: отецъ Алексѣя Степановича, такъ много хлопотавшій о его литературной славѣ, послѣ нервнаго удара въ іюлѣ 1834 года, впалъ въ дѣтство и чрезъ два года въ апрѣлѣ 1836 г., скончался. Въ этомъ же году произошла и другая крупная перемѣна въ его жизни: 5 іюля этого года, онъ женился на Екатеринѣ Михайловнѣ Языковой, сестрѣ извѣстнаго поэта Н. М. Языкова.

У людей, близко знавшихъ Хомякова, фактъ женитьбы вызвалъ воспоминаніе о нѣкоторыхъ сторонахъ его до брачной жизни. Дѣйствительно, эта сторона жизни Алексѣя Степановича заслуживаетъ особаго вниманія изслѣдователя. Общеизвѣстенъ фактъ, что самыми любимыми темами для лирическихъ произведеній юныхъ поэтовъ всегда служила любовь къ женщинѣ. Пушкинъ чуть-ли не ребенкомъ сталъ сочинять стихи на эту тему. Правда, это былъ дѣтскій лепетъ, но онъ для насъ важенъ въ томъ отношеніи, что служитъ показателемъ направленія воображенія поэта. Мы разсмотрѣли почти всѣ извѣстныя юношескія лирическія произведенія Хомякова и ничего подобнаго не встрѣтили. Почему? Хомяковъ не воспѣвалъ любви къ женщинѣ потому, что она была ему не извѣстна. Прекрасный анализъ своей сердечной жизни даетъ самъ онъ въ стихотвореніи „Признаніе“, писанномъ на 26 году жизни.

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 *пѣсню гордую свободы*
Цѣвницѣ юной повѣрялъ.
Надеждами, мечтами славы
И дружбой вѣрною богатъ,
Я презиралъ любви отравы
И не просилъ ее наградъ.
Съ тѣхъ поръ душа познала муки,
Надеждъ утрату, смерть друзей,
И грустно вторитъ пѣсни звуки,
Сложенной въ юности моей.
Я подъ рѣсницею стыдливой
Встрѣчалъ очей огонь живой,
И длинныхъ кудрей шелкъ игривой,
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 не понятенъ ей поэтъ.
Когда жъ?... И сердцу станетъ больно,
И къ арфѣ я прибѣгну вновь,

И прошепчу, вздохнувъ невольно:
Досель безвѣстна мнѣ любовь.

Здѣсь прежде всего бросается въ глаза то обстоятельсто, что воспламенявшееся въ душѣ поэта чувство любви онъ мгновенно останавливалъ, какъ только замѣчалъ, что той, которую онъ любитъ, *дики всѣ его мечтанья, что не понятенъ ей поэтъ*. Выходитъ такимъ образомъ, что нашъ поэтъ любилъ не сердцемъ, а логическимъ разсудкомъ, который у него легко могъ останавливать сердечные порывы. Нужно замѣтить, что Хомяковъ не въ этомъ только стихотвореніи высказываетъ такую мысль. Вспомнимъ его стихотвореніе „Иностранкѣ". Здѣсь поэтъ категорически заявляетъ, что, какъ бы ни была хороша иностранка, онъ не можетъ любить ее, если только онъ убѣдится, что *ей чужда его Россія*, что *другія страны ей милѣй*, что она не можетъ *любоваться пѣснію, въ которой онъ воспѣваетъ свой родной край* и т. д. Эта мысль въ послѣднемъ стихотвореніи дала поводъ Бѣлинскому поиздѣваться надъ его авторомъ. „Поэтъ смотритъ на прекрасную женщину, замѣчаетъ критикъ, и задаетъ себѣ вопросъ: любить ему или нѣтъ? Видите-ли, какъ влюбляются поэты! Совсѣмъ не такъ, какъ простые смертные, не такъ, какъ всякое существо, называющееся человѣкомъ: человѣкъ влюбляется просто, безъ вопросовъ, даже прежде, нежели пойметъ и сознаетъ, что онъ влюбился; у человѣка это чувство зависитъ не отъ головы. У него оно—естественное, непосредственное стремленіе сердца къ сердцу. Но нашъ поэтъ думаетъ объ этомъ иначе. Задавъ себѣ глубокомысленный вопросъ: любить или нѣтъ? онъ не почелъ за нужное погадать хоть на пальцахъ, и отвѣчаетъ рѣшительно: „нѣтъ"! Бѣдная женщина, бѣдная иностранка! Какого сердца, какого сокровища любви лишилась она! О, если-бъ она поняла это!"... и т. д. Выбросивъ еще нѣсколько такихъ же тирадъ, Бѣлинскій приходитъ къ заключенію, что Хомяковъ совершенно

лишенъ былъ поэтическаго чутья и таланта [1]). Какъ ни авторитетенъ этотъ приговоръ, мы однакоже позволимъ себѣ съ нимъ не согласиться. Прежде всего замѣтимъ, что Хомяковъ, указавъ въ стихотвореніи „Признаніе“ на то, какъ легко онъ прогонялъ отъ себя „свѣтлый мигъ очарованья“, заканчиваетъ то же стихотвореніе признаніемъ, что „досель безвѣстна мнѣ любовь“. Ясно, что въ сознаніи Хомякова *мигъ очарованія* и настоящая, *глубокая любовь*—понятія не тожественныя. Затѣмъ, Бѣлинскій, опредѣливъ любовь, какъ „естественное, непосредственное стремленіе сердца къ сердцу“ и утверждая, что „человѣкъ влюбляется... прежде, нежели поймѣтъ и сознаетъ, что онъ влюбился“, на первый планъ выдвигаетъ *слѣпое чувство*, признавая его единственнымъ условіемъ не только зарожденія, но и дальнѣйшаго окончательнаго развитія этого очень сложнаго душевнаго процесса. Иначе смотритъ на дѣло Хомяковъ. Значеніе непосредственнаго *чувства* въ актѣ любви онъ понимаетъ не хуже Бѣлинскаго. Описавъ прелести молодой красавицы, онъ такъ характеризуетъ силу ихъ обаянія:

Бывало въ жилахъ кровь взыграетъ,
И, страха, радости полна,
Съ усильемъ тяжкимъ грудь вздыхаетъ,
И *сердце шепчетъ*: вотъ она!

Но въ то время какъ для Бѣлинскаго въ этомъ *шопотѣ сердца* заключается, такъ сказать, альфа и омега любви, для Хомякова это есть лишь первый *мигъ* очарованья; за нимъ слѣдуетъ процессъ дальнѣйшаго развитія, въ которомъ громкій голосъ *сознанія* играетъ не послѣднюю роль. Кто-то нѣсколько преувеличенно выразился, „что умный мужчина не можетъ полюбить глупую женщину“. Къ этому можно было бы

[1]) Сочин. ч. IX, изд. 4-ое, стр. 284—284).

прибавить, что благородный человѣкъ не можетъ полюбить пошлую личность. Вліяніе умственнаго и нравственнаго элементовъ на установку симпатій и антипатій между двумя лицами, хотя бы-то и различныхъ половъ, не подлежитъ сомнѣнію. Такъ смотрѣлъ на дѣло и Хомяковъ: для него любовь не была только слѣпою страстью, а поэтому и самъ онъ не былъ ея послушнымъ рабомъ. Какъ только онъ замѣчалъ, что лицо, произведшее при первой встрѣчѣ „очарованіе“, его, какъ разумную личность, не понимаетъ, его идеаламъ не сочувствуетъ, онъ отворачивался отъ такого лица, при чемъ, вспыхнувшее было чувство, не найдя поддержки въ остальныхъ силахъ души, подавленное сознательнымъ воздѣйствіемъ сильной воли, потухало. Для Бѣлинскаго это казалось не естественнымъ, а поэтому и невозможнымъ. Это и понятно: Бѣлинскій съ его вѣчными вспышками, съ его душевною не уравновѣшенностью, съ его способностью бросаться изъ крайности въ крайность,—не могъ понять такой цѣльной, уравновѣшенной натуры, каковъ былъ Хомяковъ. Нужно помнить, что Хомяковъ былъ и истиннымъ поэтомъ, и истиннымъ философомъ. Для Бѣлинскаго любовь казалась „естественнымъ, непосредственнымъ стремленіемъ *сердца къ сердцу*“, для Хомякова она была стремленіемъ *души къ душѣ*, или что то же—*гармоніей душъ*. Бѣлинскій любилъ *сердцемъ* только; Хомяковъ любилъ *всею душею*, или, выражаясь его языкомъ,—полнотою силъ духа. Вотъ почему объ *Иностранкѣ* онъ выражается:

Ей гордая *душа* поэта
Не посвятитъ любви своей.

Хотя Бѣлинскій и подчеркиваетъ ту мысль, что онъ говоритъ-де о любви *человѣческой*, но въ дѣйствительности, противополагая свой взглядъ взгляду Хомякова, онъ выдвигаетъ лишь животную сторону любви, тогда какъ Хомяковъ говоритъ о любви разумной, истинно человѣческой. Конечно, есть люди, которые способны любить только, такъ сказать, живот-

ною стратью; но Хомяковъ къ типу такихъ людей не принадлежалъ, въ чемъ и заключается его вина предъ знаменитымъ критикомъ.

Какъ бы тамъ, впрочемъ, ни было, но Хомяковъ до двадцатишестилѣтняго возраста не зналъ того чувства, которое онъ называлъ истинною, человѣческою любовью; само собою, естественнымъ, такъ сказать, путемъ это чувство къ нему не приходило; а искусственнымъ путемъ разжигать его онъ не могъ: это не согласно было съ характеромъ его нравственной личности. Мы видѣли свидѣтельство современника о томъ, какъ ревниво Алексѣй Степановичъ оберегалъ свою нравственную чистоту. Здѣсь же прибавимъ, что сильную поддержку въ этомъ отношеніи онъ встрѣчалъ въ своей матери. Сохранилось преданіе, что когда оба сына, Ѳеодоръ и Алексѣй, пришли въ возрастъ, Марья Алексѣевна „призвала ихъ и объяснила имъ свой взглядъ на обязанности благовоспитаннаго человѣка, состоявшій въ томъ, что мужчина, вопреки общепринятымъ понятіямъ о его относительной свободѣ, долженъ также строго блюсти свою чистоту, какъ и дѣвушка. Поэтому она потребовала отъ сыновей клятвы, что они до брака не вступятъ въ связь ни съ одною женщиною, прибавивъ къ этому, что кто изъ нихъ нарушитъ клятву, тому она откажетъ въ своемъ послѣднемъ благословеніи. И клятва была дана“ [1]). Нужна-ли была эта мѣра для того, чтобы сохранить нравственную чистоту братьевъ Хомяковыхъ, и безъ того чувствительныхъ къ нравственнымъ явленіямъ жизни, не знаемъ; но несомнѣнно то, что взглядъ матери, высказанный такъ рѣшительно, при такой торжественной обстановкѣ и въ такой нѣсколько суровой формѣ, глубоко запалъ въ душу Алексѣя Степановича и на всю жизнь остался его искреннимъ убѣжденіемъ. Въ своемъ извѣстномъ *Посланіи къ Сербамъ*, писанномъ за нѣсколько мѣсяцевъ до смер-

[1]) Лясковскій. ibid, 360

ти, вотъ какъ онъ высказался по этому вопросу: „есть у многихъ народовъ нелѣпое и богопротивное мнѣніе, что чистота нравовъ болѣе прилична женщинѣ, чѣмъ мужчинѣ. Смотрите на такое мнѣніе съ презрѣніемъ! Отъ нравовъ мужскихъ зависитъ нравственность женщины; а мужчинѣ, сосуду крѣпкому и главѣ созданія Божіяго, требовать отъ сосуда слабаго—женщины—такихъ добродѣтелей, которыхъ въ немъ самомъ нѣтъ, есть дѣло не только неразумное, но и нечестное“ [1]). Въ этихъ словахъ слышатся какъ бы слова завѣта матери, о нравственномъ величіи которой съ такимъ благоговѣніемъ вспоминалъ потомъ благодарный сынъ. А что Хомяковъ остался вѣренъ этому завѣту на дѣлѣ, объ этомъ мы имѣемъ увѣреніе такого компетентнаго человѣка, какъ И. С. Аксаковъ. „Хомяковъ, свидѣтельствуетъ онъ, бывшій въ молодости гусарскимъ офицеромъ, принимавшій дѣятельное участіе въ Турецкой Компаніи, путешествовавшій много, сохранилъ строжайшую тѣлесную чистоту до самой своей женитьбы, уже на 34 (?) году своей жизни. При состояніи нашихъ общественныхъ нравовъ, согласитесь, такое состояніе—совершенно исключительное“ [2]).

Изъ вышесказаннаго видно, что одною изъ причинъ, что Хомяковъ не могъ полюбить, было то, что онъ не встрѣчалъ лица, которое соотвѣтствовало бы его идеалу. Наконецъ, такое лицо нашлось. Въ 1834 году онъ познакомился въ Москвѣ съ Зинаидою Николаевною Полтавцевой, и на этотъ разъ сердце уже безошибочно шепнуло ему: „вотъ она“! И дѣйствительно, Алексѣй Степановичъ, по его собственному сознанію, полюбилъ ее „глубоко и свято“. Но когда онъ сдѣлалъ предложеніе, то Полтавцева, совсѣмъ не вышедшая замужъ, отказала ему, сохранивъ, впрочемъ, о немъ самое доброе воспоминаніе. Понятно, какимъ тяжелымъ ударомъ былъ этотъ

---

[1]) Русск. Арх. 1876 г., кн. 3, стр. 123.

[2]) Переписка Аксаковыхъ съ Н. С. Сахановской (Кохановской). Русск. Обозр. 1897 г. апрѣль, стр. 564.

отказъ для глубоко любившаго поэта. Пережитое имъ мучительное состояніе онъ выразилъ въ стихотвореніи „Къ***“, т. е. къ З. Н. Полтавцевой.

Когда гляжу, какъ чисто и зеркально
Твое чело,
Какъ ясенъ взоръ,—мнѣ грустно и печально,
Мнѣ тяжело.
Ты знаешь ли, какъ глубоко и свято
Тебя люблю?
Ты знаешь-ли, что отдалъ безъ возврата
Я жизнь свою?
Когда умретъ предъ хладной молньей взора
Любви мечта,
Не прогремятъ правдиваго укора
Мои уста;
Но пропою въ послѣднее прощанье
Я пѣснь одну:
Въ ней всю любовь, все горе, все страданье,
Всю жизнь сомкну.
И слыша пѣснь, какимъ огнемъ согрѣта,
И какъ грустна,
Узнаетъ міръ, что въ ней душа поэта
Схоронена.

Здѣсь особенно любопытно то, что поэтъ въ самую минуту любовнаго, такъ сказать, угара, въ роли тонкаго психолога, понимаетъ, что любви мечта, не согрѣтая взаимностью, умретъ предъ хладной молніей взора; но онъ увѣренъ, что и тогда уста его „не прогремятъ правдиваго укора“. И дѣйствительно, когда жаръ любви, встрѣченный холоднымъ равнодушіемъ, сталъ проходить, и гордый духъ поэта, вскипѣвъ, разорвалъ временно наложенныя на него оковы, то онъ обратился къ предмету своей любви не съ укоромъ, а съ благодарностью („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!

Но не надолго. Разъ пора любви пришла, то освободиться отъ ея *оковъ* было мудрено. Спустя два года послѣ разсказаннаго случая съ Полтавцевой, Хомяковъ познакомился съ Екатериной Михайловной Языковой, опять полюбилъ, и на этотъ разъ, какъ мы уже знаемъ, любовь увѣнчалась бракомъ. Что такое была Екатерина Михайловна и чѣмъ она была для Алексѣя Степановича, это видно изъ слѣдующихъ словъ посвященнаго ей стихотворенія (1837):

Лампада поздняя горѣла
Предъ сонной лѣнію моей,
И ты взошла и тихо сѣла
Въ сіяньи мрака и лучей.
Головки русой очеркъ нѣжный
Въ тѣни скрывался, а чело,
Святыня думы безмятежной,
Бѣлѣло чисто и свѣтло.
Уста съ улыбкою спокойной,
Глаза съ лазурной ихъ красой,
Все *чуднымъ миромъ, мыслью стройной,*
Въ тебѣ сіяло предо мной.
Кругомъ—глубокое молчанье.
Казалось, это дивный сонъ,
И я глядѣлъ, стаивъ дыханье,
Боясь, чтобъ не скрылся онъ.

Ушла ты,—солнце закатилось,
Померкла хладная земля;
Но въ ней глубоко затаилась
Отъ солнца жаркая струя...

Поэты, какъ извѣстно, не любятъ воспѣвать своихъ женъ, которыя, очевидно, не служатъ для нихъ предметомъ вдохновенія. Это же стихотвореніе написано съ неподдѣльнымъ жаромъ, свидѣтельствующимъ объ искренности поэтическаго вдохновенія. Это служитъ наглядным доказательствомъ того, какъ горячо Хомяковъ любилъ свою жену, и сколько счастья принесла она ему. Позднѣе, говоря о семейномъ счастьи, онъ выражается, что „оно одно только на землѣ и заслуживаетъ имя счастія“ [1]). Это могъ сказать только человѣкъ, который самъ счастливъ былъ въ семейной жизни. Въ письмахъ, писанныхъ послѣ ея смерти, Алексѣй Степановичъ не разъ вспоминаетъ свою „покойную Катеньку“, при чемъ говоритъ о ней въ самыхъ нѣжныхъ выраженіяхъ. Онъ, какъ уже мы въ своемъ мѣстѣ видѣли, считалъ себя обязаннымъ ей „многимъ внутри себя“, и ему даже *часто слышались внутренніе упреки за то, что онъ далеко не разработалъ и не разрабатываетъ всего наслѣдства духовнаго добра, которое онъ получилъ отъ нея.*

Чаша семейнаго счастья должна была еще болѣе наполниться съ появленіемъ дѣтей, потому что, по убѣжденію самого же Алексѣя Степановича, вынесенному, очевидно, опять таки изъ личнаго опыта, „въ дѣтяхъ оживаетъ и, такъ сказать, успокоивается взаимная любовь родителей“. Но въ этомъ новомъ источникѣ счастья оказался корень горечи. Два старшихъ сына, Степанъ и Ѳедоръ, отъ рожденія болѣзненные и слабосильные, въ 1838 году умерли. Отецъ-поэтъ излилъ свое горе въ знаменитомъ стихотвореніи „Къ дѣтямъ“, которое по глубинѣ и въ то же время какой-то осо-

[1]) Русск. Арх. 1884 г., кн. 2, стр. 331

бой нѣжности чувства, по простотѣ и изяществу формы, можетъ быть признано классическимъ въ своемъ родѣ.

Бывало, въ глубокій полуночный часъ,
Малютки, приду любоваться на васъ;
Бывало, люблю васъ крестомъ знаменать,
Молиться, да будетъ на васъ благодать,
Любовь Вседержителя Бога.
Стеречь умиленно вашъ дѣтскій покой,
Подумать о томъ, какъ вы чисты душой,
Надѣяться долгихъ и счастливыхъ дней—
Какъ сладко, какъ радостно было!
Теперь прихожу я: вездѣ темнота,
Нѣтъ въ комнаткѣ жизни, кроватка пуста,
Въ лампадѣ погасъ предъ иконою свѣтъ...
Мнѣ грустно: малютокъ моихъ уже нѣтъ—
И сердце такъ больно сожмется.
О дѣти! Въ глубокій полуночный часъ
Молитесь о томъ, кто молился о васъ,
О томъ, кто любилъ васъ крестомъ знаменать;
Молитесь, да будетъ и съ нимъ благодать,
Любовь Вседержителя Бога.

Разсмотрѣнныя событія половины 30-хъ годовъ естественно должны были произвести умѣряющее дѣйствіе на подвижную натуру Хомякова, который съ этого времени почти безвыѣздно сталъ жить дома, т. е. въ Москвѣ и деревнѣ. Онъ, какъ уже замѣчено было, не состоялъ на государственной службѣ и не проходилъ общественныхъ должностей, которыя требовали бы траты значительнаго и при томъ строго опредѣленнаго времени, а между тѣмъ богатыя и необыкновенно разнообразныя дарованія его требовали такой же разнообразной дѣятельности. И, дѣйствительно, дѣятельность духовно созрѣвавшаго Хомякова принимаетъ весьма разнообразное направленіе. Вниманію ученаго и изслѣдователя онъ

является: *помѣщикомъ*, устанавливающимъ новыя отношенія къ своимъ крѣпостнымъ, *техникомъ*, дѣлающимъ новыя открытія и изобрѣтенія, *медикомъ*, имѣющимъ практику и пріискивающимъ новыя средства лѣченія нѣкоторыхъ болѣзней, *спортсменомъ* практикомъ и пишущимъ теоретическія изслѣдованія, *ученымъ*, успѣшно работающимъ въ области *филологіи, исторіи, богословія и философіи, политико-экономистомъ, поэтомъ, журналистомъ*, берущимъ на себя исполненіе нерѣдко очень трудныхъ порученій по веденію журнальнаго дѣла, *публицистомъ*, отзывающимся на самые жгучіе вопросы современной жизни, членомъ и *руководителемъ славянофильскаго кружка*, ведущимъ безконечные споры въ интересахъ уясненія и пропаганды основныхъ началъ его доктрины, *миссіонеромъ*, ведущимъ публичные дебаты съ раскольниками, *предсѣдателемъ литературнаго общества*, хлопочущимъ надъ его возрожденіемъ и старающимся смягчить, умѣрить односторонность въ направленіи его членовъ. Здѣсь мы перечислили 15 видовъ дѣятельности Хомякова и въ то же время не ручаемся за то, что не сдѣлали какого нибудь упущенія. Мы, напр., не упомянули о немъ, какъ объ архитекторѣ и живописцѣ, а между тѣмъ, по увѣренію современниковъ, онъ и въ этихъ областяхъ обнаруживалъ тонкія спеціальныя познанія и посвящалъ имъ, напримѣръ живописи, не мало времени [1]). Мы, впрочемъ, остановились на видахъ дѣятельности Хомякова не для того, чтобы исчислить ихъ непремѣнно сполна, а для того, чтобы оправдать планъ нашего

[1]) О занятіяхъ Хомякова архитектурой и живописью мы уже привели выше свидѣтельство Погодина. Здѣсь мы вспоминаемъ только, что въ области живописи онъ считался настолько компетентнымъ, что къ нему обращались за совѣтами, какъ къ учителю. Изъ его письма къ А. Н. Попову (1848 г.) видно, наприм., что картина „Путники въ Эммаусъ“ написана была Э. А. Мамоновымъ на тему, заданную Хомяковымъ (Р. Арх. 1884 г., кн. 2, стр. 288). Доказательствомъ его хорошей теоретической подготовки въ области этого искусства можетъ служить его статья „Картина Иванова“. (Сочин. Т. 1, стр. 694).

дальнѣйшаго изложенія. При такомъ необыкновенномъ разнообразіи этой дѣятельности, слѣдить за нею въ строго хронологическомъ порядкѣ было бы и трудно, и, что особенно важно,—нецѣлесообразно. Если бы изслѣдователь задумалъ слѣдовать хронологическому порядку, ему пришлось бы, вслѣдъ за Хомяковымъ, безъ всякой системы, переходить отъ предмета къ предмету, отъ вопроса къ вопросу, отрывая начало отъ средины, средину отъ конца, вслѣдствіе чего въ головѣ читателя образовался бы настоящій сумбуръ. Въ виду этого, не упуская изъ виду данныхъ хронологіи, въ своемъ дальнѣйшемъ изложеніи мы будемъ держаться *систематическаго* порядка, и прежде всего остановимся на тѣхъ видахъ дѣятельности Хомякова, которые въ его жизни играли второстепенное значеніе, по крайней мѣрѣ сравнительно съ тою основною задачею, въ осуществленіи которой онъ видѣлъ главное свое призваніе.

II.

Главнымъ источникомъ доходовъ Хомякова служили его имѣнія, разбросанныя въ трехъ губерніяхъ: Тульской, Смоленской и Рязанской. Любимымъ мѣстопребываніемъ его было помѣстье Богучарово (недалеко отъ Тулы), въ которомъ онъ проводилъ большую часть года. Ведя жизнь безыскусственную, разнообразя ее доступными деревенскому жителю удовольствіями [1]), Хомяковъ съ увлеченіемъ отдавался хозяйственнымъ дѣламъ, которыя, по его собственному сознанію, отнимали у него *много времени* [2]); иной разъ изъ-за какого

[1]) Въ письмѣ къ А. Н. Попову, отъ 28 іюля 1848 г., Хомяковъ такъ описываетъ свою жизнь: „Живу я теперь въ деревнѣ; купаюсь, ѣзжу съ собаками, стрѣляю, обыгрываю Василія Александровича Трубникова на биліардѣ и отпускаю бороду, съ которою не хочется разставаться“. Р. Арх. 1884 г., кн. 2, 285.

[2]) Ibid. 1878 г., кн. 2, 367.

нибудь навоза приходилось поднимать цѣлое судебное дѣло [1]) Привыкши ко всему относиться осмысленно, во все вносить свою иниціативу, онъ производитъ „опыты по земледѣлію“ и, въ случаѣ удачи, старается „обобщать“ ихъ результаты [2]). Не удовлетворяясь старой системой веденія хозяйства, онъ зорко слѣдитъ за новыми изобрѣтеніями и, въ интересахъ „чистой экономіи“, спѣшитъ обзаводиться сельско-хозяйственными машинами: имѣя „луга сѣянные, и, слѣдовательно, удобные для машинъ“, онъ заводитъ конную „сѣнотруску и загребальницу“ и разживается машинами сѣяльными“ [3]). Неудовлетворяясь чужими изобрѣтеніями, онъ самъ „*выдумываетъ* сѣятельницу—просто чудо и *улучшаетъ* жатвенную машину“ [4]). Узнавъ, что „въ сосѣдствѣ одинъ баринъ выдумалъ *сушилку* для хлѣба“, онъ наводитъ справки относительно того, сколько она высушиваетъ четвертей въ сутки, сколько идетъ дровъ на работу, какого качества получается зерно, и собирается пріобрѣсть ее, если ожидаемыя выгоды оправдаются [5]). При разбросанности имѣній, ему не разъ приходилось предпринимать не близкія поѣздки, не справляясь съ состояніемъ дорогъ и погоды. Какая нибудь „прорва мельничная“ требовала экстренныхъ мѣропріятій и вынуждала совершать путь „черезъ ломающійся ледъ и разливъ Оки,... по топямъ и грязямъ“ [6]). Понятно, что поѣздки, совершавшіяся при такихъ условіяхъ, не всегда сходили благополучно и нерѣдко доставляли не мало хлопотъ. „Меня задержало то, писалъ Хомяковъ къ Н. М. Языкову (отъ 16 октября 1841 г), что около Подлипокъ сломались винты въ кулакѣ. Пришлось веревками скрючивать за недо-

---

[1]) Ibid. 1884 г., кн. 2, 315.
[2]) Ibid. 1879 г., кн. 3, 352
[3]) Ibid. 282.
[4]) Ibid. 1884 г., кн. 2. стр. 319.
[5]) Ibid. 289.
[6]) Ibid. 1878 г, кн. 2, 380.

статкомъ кузнецовъ. Ямщики попались глупые и лѣнивые, прислуга безтолковая. Какъ ты могъ бы посмѣяться, глядя, какъ я ночью, при лунномъ свѣтѣ, самъ своими барскими руками рычаги обработываю, веревки натягиваю и прочее. Фигура должна была быть уморительная“ [1]). Печальное состояніе путей сообщенія заставляетъ Хомякова подумать объ ихъ улучшеніи. „Моя къ вамъ просьба“, пишетъ онъ Ю. Ѳ. Самарину (отъ 23 іюня 1845 г.): „нельзя ли достать въ Питерѣ описанія машины, и обрѣтенной прошлаго года французомъ Андро, для *движенія по рельсамъ* посредствомъ сжатаго воздуха? Я ее знаю только по догадкамъ, но не знаю, какъ впускается сжатый воздухъ въ двигающій механизмъ; а въ Москвѣ ничего не достанешь. Въ Питерѣ это должно быть или въ Корпусѣ Путей Сообщенія, или при Университетѣ. Если вамъ не слишкомъ будетъ хлопотно, то постарайтесь достать. Мнѣ бы оно было нужно“ [2]). Не дождавшись чужого изобрѣтенія, Хомяковъ поспѣшилъ самъ изобрѣсть *катокъ* для укатыванія зимняго пути.

Каткомъ Хомякова стали интересоваться другіе. И вотъ „на желаніе—кн. Черкасскаго узнать о его зимнихъ дорогахъ“ Хомяковъ дѣлаетъ слѣдующее описаніе своего изобрѣтенія въ письмѣ къ А. М. Языкову. „Правило, на которомъ онѣ (дороги) основаны, состоитъ въ томъ, что имъ не должно давать портиться, а что испорченное поправлять уже трудно... Поэтому дорогу устраиваю я съ перваго снѣга, бывъ бы онъ хоть въ вершокъ глубины. Начала слѣдующія: ~~снѣга~~ отгребать не должно, ибо онъ составляетъ самый матеріалъ дороги (этимъ отвергается шведскій треугольникъ); все достоинство дороги зависитъ отъ уплотненія нижняго слоя (поэтому всякое замедленіе въ прокатываніи съ начала зимы уже не вознаградимо): снѣгъ никогда не ложится ровно даже при

[1]) Ibid 1884 г., кн. 3, 207.

[2]) Ibid. 1879 г., кн. 3, 319—320.

погодѣ, почти совсѣмъ тихой (поэтому нужно разрыхлять его и ровнять прежде уплотненія, это объясняетъ неудачу опытовъ съ катками). Вслѣдствіе этихъ правилъ, первымъ орудіемъ для зимнихъ дорогъ полагаю я борону, захватывающую всю ширину полосы, которую назначено обдѣлать. Эту ширину кладу я въ сажень. Борона идетъ отдѣльно или привязывается впереди укатывающаго снаряда между имъ и лошадьми. Снарядъ же весь состоитъ изъ саженнаго довольно тяжкаго катка садового, который придавливаетъ и сжимаетъ снѣгъ, разрыхленный и урозненный бороною. Но такъ какъ при большихъ снѣжныхъ навалкахъ (за разъ слишкомъ на три вершка), катокъ заваливается въ снѣгу и уже катиться не можетъ, а идетъ въ упоръ и, наконецъ, останавливается отъ изнуренія лошадей, то для этихъ случаевъ сдѣланъ у меня утюгъ. Позади бороны прикрѣпляется снарядъ, составленный изъ трехъ паръ простыхъ самыхъ полозьевъ, связанныхъ между собою. Груда ихъ обшивается лубкомъ до половины полозьевъ и сверхъ того листовымъ не толстымъ желѣзомъ. Вся ширина утюга тоже сажень. На хвостъ накладывается тотъ же катокъ и чрезъ такое устройство получается наклонная плоскость, спереди легкая и тяжелая сзади, которая идетъ почти безъ сопротивленія, сжимая разровненный снѣгъ и приготовляя возможность катку дѣйствовать на другой день уже всею своею тяжестью. Если навалка продолжается нѣсколько дней, то утюгъ долженъ проходить по дорогѣ всякій день до конца ея. Одного прохода въ день достаточно, но за то ни одного дня пропускать не должно, какая бы ни была погода. Ухабецъ трехъ-дневный уже упрямъ и не разбивается бороною. Смотря по ширинѣ дороги, саженный снарядъ дѣлаетъ два, четыре, или шесть концовъ, чтобы захватить ее всю. Добрая тройка (т. е. овсяная, хоть и не важная) легко справляется съ этой работою и проходитъ въ день отъ 36 до 42 верстъ, т. е. 18 верстъ двухъ саженной, 9 верстъ четырехъ саженной или отъ 6 до 7-ми верстъ шести сажен-

ной дороги. Дѣло, какъ видите, очень просто, а за полный успѣхъ я совершенно отвѣчаю".—Нашъ изобрѣтатель даже указываетъ приблизительную цифру стоимости приведенія въ порядокъ зимняго пути по его способу. „Если бы ежедневное прокатываніе дорогъ (полагая ширину ихъ отъ двухъ до шести сажень) дало дѣйствительно твердую основу снѣжнаго пути, то средняя станція катка была бы около $7^1/_2$ верстъ, средній расходъ около 100 рубл, на версту, и расходъ на 30,000 верстъ былъ бы около 3 милл. ассигнаціями: расходъ совершенно ничтожный и легко покрываемый копѣечнымъ сборомъ съ пуда на 100 верстъ". Въ виду того, что снѣгомъ „Россія покрыта ежегодно въ теченіе пяти мѣсяцевъ", Хомяковъ хотѣлъ бы, чтобы его способъ *уплотненія снѣга* получилъ у насъ возможно широкое примѣненіе, такъ какъ онъ „доставитъ намъ зимніе пути, не уступающіе лѣтнимъ, и, безъ сомнѣнія, съ гораздо меньшимъ расходомъ" [1]).

Изобрѣтая новые пути эксплоатаціи богатствъ своихъ имѣній, Хомяковъ рѣшилъ открыть сахарный заводъ въ своей Донковской деревнѣ. „Въ пустынѣ и безъ сношенія съ просвѣщеннымъ міромъ", пишетъ онъ Попову (1852 г.), „даже безъ „Московскихъ Вѣдомостей", съ горя я сталъ изучать *сахароваренiе*, искать *новыхъ путей*, *выдумалъ* славныя и крайне *удобныя печи*, и, наконецъ, собираюсь уже просить привилегіи на усовершенствованіе въ добываніи сахара, хотя, по правдѣ, я еще ни фунта не добылъ, а свекловицы потратилъ довольно" [2]). Но трата свекловицы была не напрасна. „Послѣ шестимѣсячныхъ трудовъ и опытовъ", писалъ онъ тому же Попову (отъ 19 марта 1853 г.), „я, наконецъ, попалъ на особенное производство для свекловично-сахарныхъ заводовъ, которое, если не ошибаюсь, должно дать несравненно большіе выходы, а именно до 35 фунтовъ кристал-

[1]) Ibid. 1875 г., кн. 3, 373; Русск. Стар. 1883 г., т. XXXIX, стр. 635-636; Сочин., т. 1, стр. 87.

[2]) Ibid. 1884 г., кн. 2, 317.

лическаго сахара изъ 10 пудовъ свекловицы (густоты сока 8° по Бомѣ). Эта вещь и для меня крайне важная, и для хозяйства Русскаго вообще, и, можетъ быть, теперь болѣе, чѣмъ когда либо. Разумѣется, я хочу взять на это привилегію, но не знаю, куда сунуться и какъ за это взяться. Пожалуйста узнайте, куда надобно обратиться и по какимъ формамъ и процедурамъ, и напишите мнѣ, потому что я не хотѣлъ бы медлить. Если вы знаете какого нибудь сахаровара, онъ вамъ скажетъ, какова важность этого открытія (если оно только подтвердится опытомъ) и, спрашивая, не забудьте сказать, что это результатъ при щелочневомъ выпариваніи и гущеніи“ [1]). Не знаемъ, подтвердилось ли опытомъ открытіе Хомякова, но дѣло это, при массѣ другихъ занятій, доставляло ему не мало хлопотъ. „Сколько заботъ и хлопотъ“, писалъ онъ Кошелеву (1854), „сколько безпрестанныхъ переѣздовъ накликалъ я на себя затѣею сахароваренія! Я бы готовъ былъ себя бранить; но такъ какъ я предпринялъ заводъ съ видами *эманципаціи*, полагаю, что я правъ и что скуку хлопотливаго лѣта, отчасти опредѣленнаго на переѣзды изъ Тулы въ Донковъ и обратно, я долженъ переносить не только безъ досады, но даже и съ нѣкоторымъ удовольствіемъ“ [2]). Сущность *эманципаціи*, о которой здѣсь говорится, состояла въ томъ, что на сахарномъ заводѣ Хомякова, вопреки тогдашнему обычаю, работали не крѣпостные крестьяне, а употреблялся трудъ исключительно вольнонаемный.

Хомяковъ жалуется на „заботы и хлопоты“, накликанныя „затѣей сахароваренія“. Жалоба понятная, но напрасная: не было бы у него этой заботы, онъ создалъ бы себѣ другую; такова ужъ была его натура, все понимавшая, вездѣ видѣвшая несовершенство, недостатки, и поэтому рвавша-

[1]) Ibid. 317—318.

[2]) Ibid. 1879 г., кн. 3, 284.

яся направо и налѣво, хватаясь одновременно за нѣсколько дѣлъ. Такъ было у Хомякова во всемъ, такъ было и въ хозяйственныхъ дѣлахъ: „у меня здѣсь (въ деревнѣ), писалъ онъ Попову, возни хозяйственной пропасть. Купилъ деревню, завожу сахарный заводъ, безпрестанно толкусь въ хозяйственномъ обществѣ, и только? Какъ же не такъ? Разбираю шведскія древности, выдумалъ сѣяльницу — просто чудо, улучшаю жатвенную машину и спорю съ И. С. Аксаковымъ объ устройствѣ и внутреннемъ смыслѣ третейскаго суда. Это мало изучено, а могло бы упростить судопроизводство до невѣроятной степени. Объ этомъ заставило меня думать насильное похищеніе телѣги у моего крестьянина“ [1]). Эти замѣчательныя строки не нуждаются въ комментаріяхъ; а между тѣмъ письма съ такимъ содержаніемъ у Хомякова встрѣчаются нерѣдко [2]).

Занятія Хомякова въ области техники не ограничивались изобрѣтеніями и усовершенствованіями сельско-хозяйственныхъ орудій. Погодинъ, въ своихъ воспоминаніяхъ о немъ, какъ мы уже видѣли, упоминаетъ о „какой-то *машинѣ* съ сугубымъ давленіемъ“, которую онъ отправилъ на Англійскую всемірную выставку и получилъ привилегію. Объ этой машинѣ имѣется нѣсколько болѣе точныхъ свѣдѣній. Въ письмѣ къ Попову (въ Петербургъ) отъ 22 октября 1848 г. читаемъ между прочимъ слѣдующее: „нельзя-ли узнать, не возмутся ли у Берда и Кларка сдѣлать мнѣ маленькій мѣдный паровой котелъ со всѣми принадлежностями, какъ будто на желѣзную дорогу, съ печью, но только безъ двигательнаго механизма, и что бы за это взяли? Сила всего на всего въ $^1/_6$ конской силы. Пожалуйста узнайте. Очень этимъ меня одолжите. Механизмъ я здѣсь (въ Тулѣ) самъ заказалъ, и будутъ

---

[1]) Ibid. 1884, кн. 2, 319.

[2]) См., наприм., письмо къ тому же Попову отъ 22 октября 1848 г., ibid. 302; сравн. 327.

точить при мнѣ; но котла со всѣми принадлежностями, запасными клапанами, мѣрки для паровъ и пр., здѣсь сдѣлать не сумѣютъ. Если машина удастся, въ чемъ я увѣренъ, я явлюсь съ нею къ вамъ въ Питеръ весною" [1]). Машина удалась, хотя и не совсѣмъ, и Хомяковъ рѣшилъ отправить ея модель въ Лондонъ на выставку. Снабдивъ ее соотвѣтствующей объяснительной брошюрой, онъ отправилъ ее въ Лондонъ чрезъ извѣстнаго нашего санскритолога Коссовича. О дальнѣйшей ея судьбѣ въ Лондонѣ узнаемъ изъ лондонскаго письма Кошелева къ Попову, отъ 2 сентября 1851 г. „Модель его (Хомякова) машины, пишетъ Кошелевъ, поступаетъ послѣ завтра на выставку. Брошюра напечатана, но, къ сожалѣнію, кромѣ расходовъ и разговоровъ толку для Хомякова не будетъ никакого. Англичане, по словамъ Коссовича, признаютъ *новость принципа*, но вмѣстѣ съ тѣмъ видятъ совершенную невозможность машину Хомякова приложить къ дѣлу. Самъ я ничего не слыхалъ отъ Англичанъ, ибо никто еще ея не видѣлъ. Патентъ взятъ, и контрафакціи не будетъ: въ этомъ Хомяковъ можетъ быть покоенъ" [2]). Въ Лондонѣ по модели сдѣлана была самая машина По этому поводу Погодинъ, въ шуточномъ тонѣ, передаетъ слѣдующее: „машину, отосланную имъ на Англійскую выставку въ модели, Хомяковъ назвалъ *безмолвнымъ двигателемъ*, предполагая, вѣроятно, что дѣйствіе ея будетъ совершаться въ полной, торжественной тишинѣ, а она, на пробѣ, въ Лондонѣ, устроенная по его модели, подняла такой шумъ и стукъ, издала такіе необыкновенные, пронзительные и раздирательные, дикіе звуки, что всѣ сосѣди, чуть ли не цѣлый кварталъ, грозились подать просьбу въ парламентъ, если она не прекратитъ своихъ опытовъ". Хомяковъ, услышавъ о такихъ неожиданныхъ проказахъ своего безмолвнаго двига-

---

[1]) Ibid, 1878 г. к. 2, 303.

[2]) Ibid. 1886 г. кн. 1, 354.

теля, велѣлъ переименовать его „*Московкою*“ [1]). Года четыре спустя (1855 г.), Хомяковъ собирался уже въ Россіи „просить опыта своей *Московки* для винтовыхъ пароходовъ“ [2]).

Не успѣлъ Хомяковъ приложить къ дѣлу одно свое изобрѣтеніе, какъ тотчасъ же взялся за другое. „*Ружье*, о которомъ я тебѣ говорилъ, писалъ онъ Кошелеву (1855 г.), на дняхъ будетъ въ пробѣ. Начальство заводское (въ Тулѣ), т. е. тѣ, которые особенно завѣдуютъ частью механическою, наконецъ, само сильно заинтересовалось. Безъ всякой моей просьбы назначены лучшіе мастера и отдѣлены даже на время отъ казенныхъ работъ. Ожидаютъ любопытныхъ результатовъ“ [3]). Ожиданія эти дѣйствительно скоро стали оправдываться. „Ружье мое“, писалъ Хомяковъ нѣсколько позже тому же Кошелеву, „давно готово и вполнѣ оправдало мои ожиданія. На сто саженей оно вѣрно до невѣроятности: на 300 саженей оно разбило совершенно небольшой щитъ; на версту оно пробиваетъ на вылетъ четырехъ вершковую доску и свободно еще пробиваетъ вершковую доску на полторы версты. Такъ оно исполнило все, чего я хотѣлъ на счетъ стрѣльбы, а въ отношеніи вѣса даже превзошло мои ожиданія. Весь вѣсъ $22^1/_2$ ф. Чего же лучше?“ [4]). Но при дальнѣйшемъ испытаніи ружье оказалось еще *лучше*. „О своемъ штуцерѣ“, писалъ Хомяковъ Самарину въ концѣ 1855 года, „скажу вамъ просто чудеса. Всѣ разсчеты мои оправдались. Во-первыхъ, Гольтяковъ далъ ему такую вѣрность, что на 400 шаговъ онъ у меня два раза сряду безъ промаха попалъ въ сухую ивку или лозинку въ $4^1/_2$ вершка толщины; во-вторыхъ, на версту пробиваетъ четырехъ вершковый щитъ на вылетъ, и пуля еще уходитъ въ неизвѣстныя страны. Мятели помѣшали до сихъ поръ его испытать далѣе версты,

[1]) Русск. Бесѣда. 1860 г., ibid. 10.

[2]) Русск. Арх 1879 г., кн. 3, 287.

[3]) Ibid.

[4]) Ibid. 288.

но по всѣмъ вѣроятностямъ изъ него можно будетъ стрѣлять по астрономическимъ выкладкамъ изъ Перекопа въ любую сторону Крыма, гдѣ бы ни былъ непріятельскій лагерь! Каково будетъ положеніе Пелисье? Впрочемъ, честь и слава Гольтякову, не смотря на медленность работы: онъ очевидно ею дорожилъ. Разумѣется, штуцеръ въ 23 фунта вѣсу не для стрѣльбы съ руки, а съ хорошихъ подсошекъ съ подушкою, чтобы удержать отдачу, впрочемъ, не изъ рукъ вонъ сильную. Вотъ мой успѣхъ по военному дѣду. Будетъ ли успѣхъ въ Питерѣ по военному вѣдомству?“ [1]). Но Хомяковъ напрасно безпокоился объ участіи Пелисье, потому что успѣха по военному вѣдомству не было: назначенная, по просьбѣ ѣздившаго въ Петербургъ Хомякова, отъ артиллерійскаго департамента проба не состоялась „за неимѣніемъ, кажется, нужныхъ пуль“; военное вѣдомство продолжало поражать Пелисье кремневыми ружьями, а Хомяковъ, оставленный безъ поддержки, обратился къ другимъ занятіямъ [2]).

Какъ бы мы ни умаляли практическое значеніе всѣхъ перечисленныхъ трудовъ Хомякова, они несомнѣнно свидѣтельствуютъ о серьезной научной подготовкѣ ихъ виновника въ данной области. Дѣйствительно, Хомяковъ, повидимому, довольно внимательно слѣдилъ за успѣхами науки въ области техники и механики, а иногда даже брался за перо, чтобы высказывать свои собственныя соображенія. „Въ Англіи“, читаемъ въ его письмѣ къ Ю. Ѳ. Самарину, отъ 23 іюня 1845 г., уже предложены тѣ употребленія сжатаго воздуха, которыя я предсказалъ въ статьѣ о желѣзныхъ дорогахъ. Ни журналисты, ни публика этого не замѣтили“ [3]). Статья, о которой здѣсь говорится, дѣйствительно напечатана была Хомяковымъ во 2 кн. „Москвитянина“ за 1845 г. подъ загла-

[1]) Ibid. 344.
[2]) Русск Бесѣда. Ibid 10—11.
[4]) Русск. Арх. 1879 г. кн. 3, 320.

віемъ: „Письмо въ Петербургъ по поводу желѣзной дороги“. Здѣсь между прочимъ читаемъ: „Мы видимъ, что употребленіе прямыхъ и возвратныхъ силъ извѣстно давнымъ давно, а все таки мало обратили вниманія на ихъ различія и мало имъ воспользовались. Сила прямая, переходя въ возвратную, можетъ совершенно измѣнить свой характеръ. Иногда медленная и многосложная, она можетъ сосредоточиться въ одно простое и мгновенное движеніе; такъ напримѣръ, сила винта, натягивающаго самопалъ въ продолженіе долгаго времени, переходитъ въ мгновенный выстрѣлъ самопала. Иногда быстрая и мгновенная, она приходитъ въ возвратную силу, дѣйствующую медленно и правильно въ продолженіе долгаго времени. Такъ взрывъ пороха, направленный посредствомъ дула въ конецъ спицы, укрѣпленной въ подвижную ось, можетъ на эту ось намотать часовую гирю, и, освобожденная гиря, возвратною силою, можетъ дать движеніе часамъ въ продолженіе дня, или недѣли, или года“. Указывая на то, какое широкое и разнообразное примѣненіе могла бы имѣть возвратная сила при умѣломъ пользованіи ею, Хомяковъ между прочимъ отмѣчаетъ ту ея особенность, что она долго можетъ храниться въ запасѣ готовою. „Древній самопалъ, натянутый нѣсколькими десятками рукъ посредствомъ рычаговъ или винтовъ и лежащій спокойно на городской стѣнѣ въ ожиданіи непріятеля, представляетъ уже примѣръ такой силы, обращенной въ запасъ“... Авторъ вѣритъ, что будетъ время, когда „цилиндръ съ поршнями и рычагами будетъ стоять на сторожѣ у купца въ ожиданіи тяжести, которую онъ долженъ поднять, или работы, которую онъ долженъ исполнить, также какъ теперь стоитъ сосудъ съ горючимъ газомъ въ ожиданіи ночи“ [1]). Мы отмѣтили эту мысль намѣренно для того, чтобы указать, что Хомяковъ, за что бы онъ ни взялся, во все онъ вноситъ новую, оригинальную идею.

---

[1]) Сочиненія, т. I., стр. 454—456.

Самымъ любимымъ развлеченіемъ Хомякова въ деревнѣ была охота. Онъ былъ охотникомъ страстнымъ и считалъ эту страсть въ себѣ врожденною, унаслѣдованною отъ далекихъ предковъ. Любовь къ охотѣ у него соединялась съ мѣткостью стрѣльбы, за которую онъ получилъ первый призъ въ обществѣ стрѣлянья въ цѣль. Въ одномъ изъ писемъ къ Самарину, наполненномъ серьезнымъ содержаніемъ, онъ въ концѣ сообщаетъ ему слѣдующую свою радость: „изъ пяти выстрѣловъ, я попалъ три раза въ цѣлковый на разстояніи пятидесяти шаговъ. Вы, какъ стрѣлокъ, это оцѣните“ [1]). Такимъ образомъ и въ этомъ дѣлѣ, такъ мало, казалось бы, гармонирующимъ съ его историческими, философскими и богословскими занятіями, Хомяковъ былъ первымъ между другими. Охота для него не была дѣломъ одного лишь развлеченія: онъ находилъ въ ней сторону, которой недостаетъ другимъ видамъ развлеченій интеллигентныхъ людей и поэтому отдавалъ ей предпочтеніе предъ послѣдними. „Дѣло затѣваете вы (печатное изданіе) весьма доброе, почтеннѣйшій Сергѣй Тимоѳѣевичъ (Аксаковъ), писалъ онъ въ мартѣ 1853 г., и не только я мысль вашу нахожу прекрасною, но и всячески готовъ ей содѣйствовать прямо, какъ сотрудникъ изданія, и косвенно, какъ вербовщикъ соучастниковъ... Я понимаю пользу добраго и невиннаго удовольствія и считаю дѣломъ хорошимъ все то, что можетъ возвращать человѣка къ удовольствіямъ, *сдружающимъ его съ природою* и отрывающимъ его отъ той вялой жизни, въ которой тонетъ наше общество. Англійскій журналъ, весьма серьезный, говоритъ: „если въ человѣкѣ нѣтъ хоть искры *спортсмена*, въ немъ природа искажена не только физическая, но и духовная“. А религіозный журналъ Оксфордскій замѣчаетъ, что изъ Университета Оксфордскаго много вышло не только замѣчательныхъ по наукамъ или государственному правленію, но еще и по дѣлу пропо-

[1]) Р. Арх. 1879 г., кн. 3, 320.

вѣди и ученія богословскаго, что они же отличались и строгостью нравственной жизни, а это все онъ приписываетъ развитію гимнастики, кулачнаго боя, охоты и катанья на лодкахъ. Имѣя такіе авторитеты, я въ полномъ правѣ предполагать, что и охота во всѣхъ ея отрасляхъ должна имѣть не малое вліяніе на *доброкачественность жизни*. И вправду, сравните румяный ликъ двадцатилѣтняго юноши, возвратившагося, скажемъ, хоть съ пороши, съ блѣдною фигурою его ровесника, просидѣвшаго за лото и протаскавшагося въ маскарадѣ: какъ-то невольно вѣришь, что молодость лица обозначаетъ такую же молодость и свѣжесть души. Итакъ, по всѣмъ соображеніямъ считаю участіе въ вашемъ изданіи дѣломъ истинно хорошимъ и готовъ къ услугамъ"... [1]). Участвовать въ изданіи С. Т. Аксакова Хомякову не пришлось [2]); но обнаруживать свои познанія въ области охоты ему не разъ приходилось. Погодинъ въ характеристикѣ Хомякова, между прочимъ, выражается, что онъ „описывалъ всѣ достоинства и недостатки собакъ и лошадей, какъ самый опытный охотникъ". Здѣсь, повидимому, имѣются въ виду описанія на словахъ, въ обществѣ. Но мы имѣемъ возможность провѣрить это свидѣтельство при помощи помѣщенной въ свое время въ *Москвитянинѣ* (1845) статьи Хомякова: „Спортъ, Охота". Приводя выдержки изъ Англійскаго охотничьяго журнала, авторъ сопровождаетъ ихъ комментаріями и въ заключеніе дѣлаетъ свои выводы. Для образчика приведемъ мѣсто изъ названной статьи, гдѣ авторъ разбираетъ качества борзой собаки. Указавъ на порядокъ *садки* въ Англіи, проанализировавъ приведенный изъ Англійскаго охотничьяго журнала фактъ и замѣтивъ на основаніи этого факта, что „Англійскія борзыя не могутъ имѣть даже притязанія рав-

---

[1]) Ibid., стр. 361.

[2]) См. Переписку по вопросу объ изданіи „Охотничьяго Сборника", давшую отрицательные результаты. Р. Арх. 1894 г. вып. 2, стр. 220—222.

няться съ нашими Горскими или Крымками въ силѣ", авторъ продолжаетъ: „Мы не имѣемъ нисколько намѣренія выставлять Англійскую породу борзыхъ, какъ породу незаслуживающую никакого вниманія. Она имѣетъ свои добрыя качества, она можетъ быть полезна въ помѣси, чтобы исправить нѣкоторые пороки нашихъ доморощенныхъ породъ; она увертлива на угонкахъ, довольно красива, отличается иногда полнотою черныхъ мясъ и тетивою; но почти никогда не имѣетъ хорошихъ ребръ, какъ слѣдуетъ, до локотковъ, и рѣдко имѣетъ хорошую степь, т. е. совсѣмъ безъ переслѣжины; наконецъ, она далеко уступаетъ прытостью и даже красотою склада нашей густопсовой, а силою и крѣпостью ногъ съ Крымакомъ даже не можетъ тянуться. Кажется, вообще можно сказать, что, имѣя дома такія отличныя породы и съ такими разнообразными достоинствами, какъ густопсовую съ разными оттѣнками, клоками (которые мы также причисляемъ къ густопсовой), бурдастыми и прибурдями, и Горскую съ ея безконечнымъ разнообразіемъ, намъ не для чего искать породы заграничной, и что искусный охотникъ можетъ составить помѣси, соединяющія въ себѣ всѣ возможныя совершенства"... [1]). Вообще, читая эту статью, можно подумать, что она принадлежитъ перу человѣка, посвятившаго свой трудъ дѣлу спеціальнаго изученія псовой охоты.—Въ заключеніе замѣтимъ, что охота для Хомякова была освѣжающимъ средствомъ послѣ напряженныхъ умственныхъ занятій. „Постоянныя занятія въ области чистаго умозрѣнія", говоритъ онъ въ одномъ письмѣ, „дѣйствуютъ на мысль, какъ усиліе что нибудь вспомнить. *Не вспомнишь, покуда не пойдешь съ собаками* или не пройдешься пѣшкомъ" [2]).

У людей, близко знавшихъ Хомякова, сохранилось воспоминаніе о слѣдующемъ фактѣ. Когда Алексѣй Степано-

---

[1]) Сочин. т. I, 473—474.

[2]) Р. Арх. 1879 г. кн. 3. 310.

вичъ узналъ, что Императоръ Александръ Николаевичъ любитъ охоту, онъ этому обрадовался, и тутъ же въ его сознаніи родилась мысль написать картину, которая должна была служить эмблемой счастья Россіи. На этой картинѣ онъ предлагалъ изобразить двухъ русскихъ государей съ слѣдующими принадлежностями охоты: царя Алексѣя Михайловича въ рукѣ съ соколомъ, а Императора Александра Николаевича съ ружьемъ.

Занятія Хомякова въ области механики и охоты тѣсно связаны съ его жизнію въ деревнѣ. Это же слѣдуетъ сказать и объ его занятіяхъ *медициной*. Помѣщикъ и священникъ и въ наше время являются нерѣдко единственными людьми, къ которымъ народъ обращается за медицинскою помощію. Всесторонне любознательный, на все доброе отзывчивый, Хомяковъ не могъ не воспользоваться своимъ положеніемъ въ деревнѣ для того, чтобы заняться медициной, тѣмъ болѣе, что люди, призванные къ этому по профессіи, не всегда стояли на высотѣ своего призванія; послѣднее обстоятельство глубоко возмущало Хомякова особенно во время холеры, которая, сдѣлавшись частою гостьею въ Россіи, выхватывала милліоны людей и по этому естественно требовала со стороны спеціалистовъ высшаго напряженія энергіи, тщательнаго изслѣдованія и новыхъ опытовъ. Нигдѣ причина разносторонности занятій Хомякова не выступаетъ съ такою ясностію, какъ въ данномъ случаѣ; поведеніе его въ этомъ случаѣ можно сравнить съ поведеніемъ человѣка, присутствующаго на пожарѣ: дѣло, съ одной стороны, крайне серьезное, съ другой стороны, крайне спѣшное, не допускающее отлагательства, и если пожарная команда оказывается безсильною въ борьбѣ съ расходившеюся стихіей, всякій частный человѣкъ считаетъ себя нравственно обязаннымъ поспѣшить ей на помощь. Такъ было и съ Хомяковымъ въ данномъ случаѣ. Свою роль въ дѣлѣ леченія холеры онъ прекрасно рисуетъ въ письмахъ къ

друзьямъ и знакомымъ, писанныхъ лѣтомъ 1848 года. „Жары смертельныя", читаемъ въ одномъ изъ такихъ писемъ къ А. Н. Попову, „холера (въ Москвѣ) сильнѣе, чѣмъ когда нибудь, всѣ перепуганы и даже тѣ, которые къ испугу не очень способны, тревожатся невольно отъ безпрестанныхъ толковъ, отъ которыхъ отбиться невозможно. Медицина отвратительна, по какому то грубому равнодушію медиковъ, въ одно время трусливыхъ и беззаботныхъ. Опытовъ не дѣлаютъ и дѣлать не хотятъ, а тащатся безсмысленно въ колеѣ уже протертой. Я не могу добиться, чтобы кто нибудь изъ нихъ рѣшился хоть испытать простое лѣченіе слѣдующимъ средствомъ: Morphii Acetici съ водою лавровишневой или съ разведенною амигдалиною и въ то же время кл. изъ крахмала съ опіумомъ. Если, чего Боже избави, у васъ тоже есть въ Питерѣ слѣды холеры, поищите медика, который бы рѣшился на такой опытъ и уговорите его. Вѣдь кромѣ пользы, доктору была бы Европейская слава. Что до меня касается, впрочемъ, я держусь одного, говорю тоже безпрестанно всѣмъ знакомымъ, и вамъ, и Веневитинову, и Муханову: имѣйте всегда при себѣ стекляночку *Ipecacuana* и стекляночку Veratrum Album. Тысяча человѣкъ этимъ лѣчены въ Мценскѣ и никто не умеръ; но доктора не хотятъ про это и слушать" [1]).

Опасенія Хомякова относительно Петербурга сбылись. Появившаяся тамъ холера стала свирѣпствовать съ страшною силою, унося каждый день буквально сотни людей. По словамъ современника, „проходу не было отъ гробовъ, которые, буквально, тянулись весь день по улицамъ обозами". Узнавъ объ этомъ изъ газетъ, Хомяковъ спѣшитъ письмомъ дать совѣтъ другу Веневитинову: „*Московскія Вѣдомости* объявляютъ, любезный другъ, о холерѣ въ Петербургѣ и, кажется, хоть она и не очень разыгралась, что она, попрежнему, мало спуска даетъ. Спѣшу тебѣ напомнить, во-первыхъ, что гомеопатическіе пріемы Veratrum Arsenicum

[1]) Ibid. 1884 г. кн. 2, 292.

каждые четверть часа лѣкарство несомнѣнное; во-вторыхъ, что Veratrum Tinet три капли на штофъ чистаго спирта есть предохранительное вѣрнѣйшее, при которомъ бояться рѣшительно нечего, этого сами гомеопаты не знаютъ еще. Пріемъ изъ этого штофа по утру натощакъ три капли въ ложкѣ воды. Не пренебрегай этимъ и сообщи другимъ. Но вотъ тебѣ еще средство, лѣчивши которымъ болѣе трехъ сотъ человѣкъ въ полной холерѣ съ корчами, я не видалъ почти ни одного смертнаго случая. Лѣкарство мое полъ-рюмки (дессертной или ликерной) чистаго дегтя и столько же конопляпаго масла. Это останавливаетъ холеру почти мгновенно и производитъ сильный потъ. Случается, но рѣдко, необходимость повторить половинный пріемъ этой же смѣси черезъ восемь часовъ, а еще рѣже черезъ сутки. Не мѣшаетъ положить горчичникъ подъ ложечку и необходимо послѣ прекращенія припадковъ не давать пить ничего холоднаго и сырого, но варенаго и особенно слегка ароматическаго въ волю: всего лучше сыворотка, но такъ какъ ее не всегда достанешь, то хорошо проваренный квасъ съ мятой и укропомъ. При этихъ средствахъ я считаю холеру едвали опаснѣе насморка; по крайней мѣрѣ таковъ мой опытъ. Добейся этого опыта въ какой-нибудь больницѣ при добросовѣстномъ докторѣ и потрудись самъ присутствовать. Я убѣжденъ, что успѣхъ изумитъ васъ всѣхъ. Пожалуйста сдѣлай и публикуйте потомъ въ газетахъ. Этого требуетъ совѣсть...“ [1]).

Между тѣмъ холера продолжала свирѣпствовать и вызывала переѣхавшаго въ деревню Хомякова на новые опыты. „Эврека!“ пишетъ онъ А. Н. Попову. „Холера меня такъ задѣла за живо опустошеніями, которыхъ полный размѣръ еще не извѣстенъ (я его полагаю слишкомъ въ милліонъ убылыхъ), что я ополчился на нее рѣшительно. Не всякая

[1]) Барсуковъ, ibid., кн. IX. стр. 319—320.

болѣзнь имѣетъ спецификъ; большая часть болѣзней зависитъ вполнѣ отъ организма, и сколько пацiентовъ, столько и спецификовъ. Но *заразительная* или *міазматическая* непремѣнно имѣетъ *одинъ спецификъ*, потому что *всегда происходитъ отъ одной и той же причины*. Отъ этой мысли я отправился и сталъ добиваться лѣкарства. *Гомеопатія* мнѣ не измѣнила *ни раза*; но я чувствовалъ, что ея употребленіе въ большомъ видѣ невозможно и не можетъ еще быть средствомъ къ прекращенію холеры. *Наблюденіе и опытъ* дали мнѣ это средство. Я бью теперь холеру на лету: не только у себя, но у сосѣдей я ее совершенно прекращаю въ два-три дня и теперь смѣло утверждаю, что изъ всѣхъ заразительныхъ болѣзней (какъ скарлатинъ, тифусъ и др.) холера едва ли не всѣхъ менѣе опасна. Спецификъ самый простой—чистый деготь. Я испыталъ его въ разныхъ видахъ, и отдѣльно, и съ разными примѣсями, и по опыту остановился на слѣдующемъ составѣ: чистый деготь и конопляное масло пополамъ, начиная отъ стакана смѣси до полурюмки по возрасту больнаго. Замѣтьте, что холерины я не признаю за холеру; не признаю холерою даже рвоты и поноса соединенныхъ, хотя бы они сопровождались значительнымъ охлажденіемъ членовъ; эти случаи (а ихъ у меня перебывало до тысячи) отстраняются легко смѣсью вина съ масломъ пополамъ и другими тому подобными средствами. *Холерою признаю я только корчевую*, и этихъ пацiентовъ перебывало у меня до полутораста. Смертныхъ случаевъ было только четыре или пять, и тѣ или изъ весьма старыхъ, или изъ родильницъ. Лѣченіе слѣдующее: пріемъ по возрасту дегтярной смѣси, растираніе тѣла перцовкой съ крапивою или другимъ жгучимъ составомъ; горчичникъ или хрѣнъ на желудкѣ; питье парного молока или, по недостатку его, тепловатой отварной воды или миндальнаго молока, и строжайшее запрещеніе воды или кваса на нѣсколько дней. У всѣхъ больныхъ проявляется послѣ холеры, въ первые дни, такая страсть къ холодному питью,

что многихъ крестьянъ я былъ принужденъ связывать или пеленать. Холодное питье—совершенный ядъ: оно убиваетъ иногда мгновенно и никогда не проходитъ даромъ. Дѣйствіе лѣкарства—мгновенное прекращеніе рвоты, согрѣваніе тѣла, теплый и часто сильный потъ и тихій сонъ. Поносъ уменьшается мало-по-малу, чему, разумѣется, способствуютъ другія простыя средства; корчи перестаютъ очень скоро при растираніи. Были два или три случая, что рвота не вдругъ уступала; повторенный, но уже уменьшенный, пріемъ той же дегтярной смѣси или дегтя съ уксусомъ перервалъ ее. Впрочемъ, эти случаи по рѣдкости своей почти не заслуживаютъ упоминанія. Мнѣ попадались въ *чужихъ* деревняхъ многіе уже запущенные больные и *никто не умиралъ*. Въ сухой холерѣ я употреблялъ то же средство съ тѣмъ же успѣхомъ; напередъ давалъ нѣсколько стакановъ теплой воды для произведенія рвоты. (Тифозныхъ послѣдствій не бываетъ никогда, но я нахожу, что повтореніе пріема, уменьшеннаго въ половину черезъ сутки значительно ускоряетъ выздоровленіе. Впрочемъ, это еще требуетъ повѣрки). Успѣхъ этого лѣченія несомнѣненъ; ибо, какъ я уже сказалъ, я не признавалъ холерою болѣзнь только въ началѣ, а лѣчилъ ее въ полномъ и сильномъ развитіи съ постояннымъ и полнымъ успѣхомъ. Этотъ успѣхъ такъ великъ, что я смѣло взялся бы прекратить холеру въ недѣлю въ любой столицѣ, будь она величиною и людностью съ Лондонъ. Но для прекращенія ея еще одно правило необходимо: какъ скоро кто нибудь заболѣлъ, лѣчить его или дома, или въ больницѣ и тотчасъ всему дому отъ перваго до послѣдняго жильца давать три дня предохранительное средство. Я объ немъ уже писалъ вамъ: это ежедневный пріемъ въ ложкѣ воды трехъ или пяти капель спирта, въ которомъ распущены три грана камфоры на штофъ спирта. Это такъ же вѣрно, какъ Belladona въ скарлатинѣ, если не вѣрнѣе. Съ этими мѣрами я отвѣчалъ бы за любой городъ.

Вы видите, что это дѣло не шуточное: милліона народа или около того уже недосчитывается Россія; сколькихъ еще похититъ болѣзнь у насъ и въ Европѣ, неизвѣстно. Опытъ долженъ быть на совѣсти всѣхъ тѣхъ, кому есть возможность произвесть этотъ опытъ. Я самъ бы пріѣхалъ для этого въ Петербургъ; но вы можете представить себѣ, что теперь не такое время, чтобы мнѣ оставить своихъ и матушку, которая, разумѣется, не можетъ быть покойна, когда холера едва *прекращена въ нашемъ сосѣдствѣ,* а все еще валитъ народъ верстахъ 15-ти и даже ближе. Хочется мнѣ объ этомъ лѣченіи публиковать въ Г. Вѣдомостяхъ, только не знаю, помѣстятъ ли публикацію; а васъ я попросилъ бы похлопотать, чтобы въ Питерѣ испытали мое лѣченіе. Пусть нарядятъ добросовѣстнаго и смышленаго чиновника; пусть отведутъ теплую палату въ больницѣ и пусть въ этой палатѣ другого лѣченія уже не дѣлаютъ. Какіе бы ни поступали трудные больные, если только они не испорчены другимъ лѣченіемъ, я убѣжденъ, что смертность будетъ совершенно ничтожна. Жизнь тысячъ и тысячъ людей можетъ зависѣть отъ добросовѣстнаго изслѣдованія предлагаемаго мною способа, и отказать въ этомъ изслѣдованіи было бы просто преступленіемъ. Быть можетъ я ошибаюсь и принимаю за общій спецификъ лѣкарство, котораго успѣхъ зависитъ отъ мѣстныхъ причинъ; но множество обстоятельствъ заставляютъ меня вѣрить въ совершенно специфическую силу этого лѣченія. При этомъ оно доступно всѣмъ, всюду можетъ быть употребляемо самими жителями по простой инструкціи отъ правительства, и если я правъ, то холера перестанетъ быть бичемъ такъ же, какъ оспа. Дай Богъ, чтобы это было такъ! Я увѣренъ, что вы этого не оставите безъ вниманія, и надѣюсь, что вамъ удастся пробудить совѣсть въ комъ нибудь изъ имѣющихъ власть и начальство. Я не боюсь холеры нисколько; я съ нею боролся и *вездѣ искалъ случая съ ней бороться;* но ужасъ беретъ при видѣ и слухѣ ея опустошеній. Мелкія начальства тупы и робки, въ одномъ только Питерѣ возможенъ

опытъ рѣшительный и общеполезный; въ немъ еще можно найти людей, которые на это посмотрятъ какъ на дѣло долга и совѣсти. Только прибавлю, что *на докторовъ полагаться нельзя*, а необходимо присутствіе ревностнаго и добросовѣстнаго чиновника въ самой больницѣ“ [1]). Заглянувъ въ іюлѣ мѣсяцѣ въ Москву, Хомяковъ писалъ оттуда Погодину: „Я здѣсь проѣздомъ только на нѣсколько часовъ. Спѣшу выбраться изъ еще нездороваго города. Я въ деревнѣ лѣчилъ много и самыхъ отчаянныхъ случаевъ холеры, и не было ни одного несчастнаго случая; а у доктора въ нашемъ сосѣдствѣ умирало постоянно двадцать изъ тридцати“ [2]). Какъ ни блестящи были достигнутые Хомяковымъ результаты лѣченія, онъ не спѣшилъ почивать на лаврахъ и продолжалъ работать. „Послѣ моего послѣдняго письма“, писалъ онъ Попову отъ 16 августа того же 1848 года, „опыты мои надъ холерой продолжались, и вполнѣ подтвердили мое убѣжденіе. Нѣкоторыя усовершенствованія сдѣланы мною еще. Пріемъ уменьшенъ первоначальный до полустакана, за то повторяется черезъ четыре или шесть часовъ, разумѣется, въ уменьшенномъ видѣ и черезъ сутки также уменьшенный. Питье изобрѣтено отличное: молоко, въ которое вливается нѣсколько уксусу. Творогъ осѣдаетъ быстро, и свѣжая сыворотка утоляетъ жажду и возстановляетъ силы съ невѣроятнымъ успѣхомъ. Дай Богъ, чтобы это лѣченіе приняли, и я по совѣсти убѣжденъ, что холера, какъ бичъ, сдѣлается просто рококо. *Лѣкарство найдено эмпиризмомъ крестьянъ*; я же имѣю ту заслугу, что сознательно его изучилъ и усовершилъ, именно примѣсью масла и распредѣленіемъ пріемовъ. Вѣрьте мнѣ, впрочемъ, что это *мнѣ далось не даромъ*: я рѣшительно вступилъ въ бой съ холерой, и эта двухмѣсячная борьба не случайная, а веденная съ намѣреніемъ и рѣшительностью,

---

[1]) Р. Арх. 1884 г., кн. 2, 294—296.

[2]) Барсуковъ, ibid. кн. IX, стр. 320.

отозвалась порядкомъ на моемъ здоровьѣ. Я въ продолженіе всего этого времени *испыталъ все волненіе битвы*“ [1]). За всѣ эти труды и лишенія Хомяковъ желалъ одной награды: офиціальной провѣрки и возможно широкаго примѣненія испытаннаго имъ средства. Но оказалось, что легче справиться съ самой ужасной холерой, чѣмъ *пробудить совѣсть*, усыпленную чиновничьимъ формализмомъ. „Бьюсь не добьюсь“, писалъ онъ А. Ѳ. Гильфердингу уже въ 1853 году, „чтобы мнѣ позволили испытать свое лѣкарство, которое очень вѣрно, сколько мнѣ кажется. Но форма медицинская не позволяетъ людей ни морить, ни вылечивать безъ патента“ [2]). Сознаніе возможности быть полезнымъ людямъ въ самую тяжелую минуту ихъ жизни и невозможность воспользоваться этою возможностью вслѣдствіе господства тупого, мертваго формализма, производили ужасныя нравственныя терзанія въ гуманной душѣ Хомякова. „Холера меня просто сердитъ“, писалъ онъ нѣсколько позже Марьѣ Серг. Мухановой. „Столько опытовъ доказали мнѣ всю сравнительную ничтожность этой болѣзни (напр., на дняхъ я лѣчилъ и вылѣчилъ больного, имѣющаго всѣ признаки періода смертельнаго, отъ черныхъ пятенъ на лицѣ и полнаго отсутствія пульса до оледенѣлаго языка и закатившихся глазъ): и нельзя остановить холеры, потому что не позволяютъ дѣйствовать. Эта невозможность быть полезнымъ, при многихъ данныхъ для пользы людей, напоминаетъ мнѣ самые тяжелые сны моего дѣтства и производитъ впечатлѣніе *ужаснаго кошмара на яву*“ [3]).

Всѣ приведенныя письма Хомякова весьма характерны. Едва ли въ данное время былъ въ Россіи врачъ спеціалистъ, который бы къ изученію и излѣченію холеры приложилъ больше энергіи, личнаго труда, собственныхъ матеріальныхъ

---

[1]) Р. Арх., 1884 г., кн. 2, 298.
[2]) Ibid. 1878 г., кн. 2, 367.
[3]) Ibid. 1879, кн. 3, 354—355.

средствъ и главное—души. Конечно, на основаніи приведенныхъ данныхъ нельзя еще судить о широтѣ и разносторонности медицинскихъ познаній Хомякова. Но въ то же время нельзя не обратить вниманія на слѣдующее обстоятельство: исходнымъ пунктомъ при лѣченіи холеры онъ принимаетъ фактъ дѣленія болѣзней на незаразительныя и заразительныя, при чемъ въ отношеніи къ послѣднимъ допускаетъ *спецификъ* на томъ основаніи, что онѣ *всегда* (т. е. всякій разъ) *про исходятъ отъ одной и той же причины*. Мы не знаемъ, какъ современная Хомякову медицинская наука смотрѣла на холеру; но для всякаго, надѣемся, ясно, что до позднѣйшихъ открытій въ области бактеріологіи (Пастера) подойти къ истинѣ ближе, чѣмъ подошелъ Хомяковъ, было невозможно.

Но Хомяковъ боролся не съ одной холерой. По свидѣтельству Погодина, онъ „лѣчилъ гомеопатіей всѣ болѣзни на нѣсколько верстъ въ окружности". Въ другихъ источникахъ встрѣчаемъ указанія на лѣченіе имъ „гнилой горячки съ пятнами" (пятнистый тифъ?), „желудочныхъ спазмъ" [1]), дѣтскихъ болѣзней [2]), кори [3]). Въ позднѣйшее время Хомяковъ пріобрѣлъ такую извѣстность, что хорошо знавшіе его люди обращались къ нему за совѣтомъ, какъ къ патентованному врачу. „Вы спрашивали *моего совѣта*", пишетъ онъ въ отвѣтномъ письмѣ (1855 г.) извѣстному А. Ѳ. Гильфердингу: „симптомы не совсѣмъ такъ описаны, какъ бы слѣдовало; но изъ нихъ я только одинъ могу сдѣлать выводъ. Возьмите Nux Vomica dil. 2-a guttis; примите три дня по утру и вечеру по одной каплѣ въ ложкѣ воды и выждите три дня дѣйствія; потомъ Sulphur по прежнему недѣлю. Если увидите перемѣну къ лучшему, продолжайте; если первый день или второй будетъ хуже, не пугайтесь. Смотрите, что

[1]) Ibid — 289.

[2]) Ibid.—288.

[3]) Ibid.—1878 г., кн. 2, стр. 381.

скажетъ третій и четвертый день. При большой перемѣнѣ къ лучшему, не спѣшите принимать Sulphur, а дайте Nux время поработать. Если не будетъ перемѣны, возьмите Pulsatilla dil. 2-a guttis и поступите также и потомъ увѣдомьте меня. Заглазно трудно попасть съ разу на вѣрное лѣкарство, но вылѣчить васъ навѣрное я долженъ“ [1]). Въ письмѣ къ отцу Гильфердинга, Хомяковъ, дѣлая разные совѣты, между прочимъ пишетъ: „Въ его (сына) лѣта, разумѣется, уже онъ не подверженъ послѣ кори изліяніямъ *серознымъ*; но Pulsatilla оберегаетъ дыхательные и пищеварительные органы отъ острыхъ началъ, которыя корь приводитъ въ броженіе, не всегда вполнѣ выгоняя ихъ наружу. Это, повѣрьте, въ высшей степени полезно“ [2]).

Въ наше время, благодаря распространенію популярныхъ лѣчебниковъ, каждый интеллигентный человѣкъ легко можетъ пріобрѣсть общія элементарныя свѣдѣнія въ области медицины. Но Хомяковъ, очевидно, представляетъ намъ явленіе совсѣмъ другого рода: напримѣръ, о ходѣ болѣзни подъ воздѣйствіемъ лѣкарства онъ трактуетъ, какъ заправскій врачъ, на основаніи долгаго опыта узнавшій, какъ отвѣчаетъ организмъ на дѣйствіе того или другого медикамента. Любопытно также и слѣдующее обстоятельство. Взаимное отношеніе двухъ системъ,—аллопатической и гомеопатической, всегда имѣло враждебный характеръ, такъ что представители, напримѣръ, аллопатіи и по настоящее время относятся къ гомеопатіи въ большинствѣ случаевъ почти съ фанатическою враждою. Хомяковъ, какъ мы видѣли, не только пользуется обѣими этими системами, но даже не пренебрегаетъ лѣкарствами, найденными *эмпиризмомъ крестьянъ*.

Иное отношеніе къ дѣлу онъ считалъ большимъ недостаткомъ нашей медицины. „Медицина аллопатическая, гово-

[1]) Ibid. 380.
[2]) Ibid. 381. См. также совѣтъ А. М. Языкову. Р. Стар. 1883 г. т. XXXIX, стр. 636.

ритъ онъ, не позаботится узнать хоть что-нибудь о безконечномъ множествѣ лѣкарствъ, извѣстныхъ народу и передаваемыхъ наслѣдственно изъ рода въ родъ, противъ многихъ болѣзней, съ которыми справиться не умѣетъ ученость медицинскихъ факультетовъ (напримѣръ, противъ водобоязни). Съ другой стороны, медицина гомеопатическая не замѣтила, что въ ея симптоматикѣ недостаетъ болѣзненныхъ симптомовъ отъ меда, и что при этомъ недостаткѣ, по основнымъ же правиламъ гомеопатіи, успѣшное лѣченіе золотушной болѣзни (самой обыкновенной и самой важной въ Россіи) совершенно невозможно“ [1]). Очевидно, что здѣсь, какъ и вездѣ, широта воззрѣнія и, какъ ея естественное слѣдствіе, свобода отъ предразсудковъ всегда являются неразлучными спутниками этого замѣчательнаго человѣка, налагая на его дѣятельность печать оригинальности и самобытности.

Наконецъ, для характеристики Хомякова, какъ врача и человѣка, любопытенъ слѣдующій фактъ, отмѣченный послѣ его смерти *Московской Медицинской Газетой*. „Третьяго года (писано въ 1860 г.) вслѣдствіе одной изъ обыкновенныхъ, но весьма сильной формы воспаленія (pleuritis), онъ (Хомяковъ) едва не умеръ, предоставивъ теченіе болѣзни *гомеопатическимъ* пособіямъ, въ которыхъ самъ принималъ дѣятельное участіе... Никакія просьбы самыхъ дорогихъ ему друзей не были въ состояніи измѣнить его рѣшимости—остаться вѣрнымъ идеѣ (гомеопатической системѣ), которую онъ питалъ всю жизнь свою; онъ считалъ себя не въ правѣ измѣнить ей на самомъ себѣ, внушавъ постоянно вѣру въ нее другимъ“ [2]).

Хомяковъ, какъ мы знаемъ, владѣлъ рядомъ деревень, населенныхъ крѣпостными крестьянами. Первая половина истекающаго столѣтія въ исторической судьбѣ нашихъ крестьянъ можетъ быть разсматриваема, какъ переходъ отъ полнаго ихъ закрѣпощенія къ полному освобожденію отъ крѣ-

[1]) Соч. т. I, стр. 88

[2]) 1860 г. № 42, стр. 340.

постной зависимости. Подобные моменты въ исторіи всякаго общественнаго движенія характеризуются борьбою старыхъ, отживающихъ, понятій съ понятіями новыми, которымъ принадлежитъ будущее. Указомъ Павла I (1797), ограничивающимъ барщину тремя днями, и указомъ Александра I (1803 г.) о *свободныхъ хлѣбопашцахъ*, дозволяющимъ помѣщикамъ отпускать крестьянъ на волю, наше правительство вступало на путь реформъ, предвѣщавшихъ наступленіе новой эры въ положеніи крѣпостныхъ крестьянъ. Конечно, среди дворянъ еще много было людей, которые неодобрительно относились къ этимъ освободительнымъ стремленіямъ правительства и которые съ фанатизмомъ готовы были отстаивать свои крѣпостническіе инстинкты. Но несомнѣнно то, что все, что было гуманнаго и просвѣщеннаго и въ обществѣ, и въ правительствѣ, прекрасно понимало, что освобожденіе крестьянъ есть лишь вопросъ времени, хотя относительно того, когда именно и какъ этотъ вопросъ разрѣшится,—существовало полное разногласіе. Камнемъ преткновенія въ этомъ случаѣ былъ, конечно, вопросъ о сравнительномъ правѣ помѣщиковъ и крестьянъ на землю. Господствующимъ на первыхъ порахъ было то мнѣніе, что земля составляетъ неотъемлемую собственность помѣщиковъ и что она ни подъ какимъ условіемъ не должна быть отчуждаема. Сообразно съ этимъ и вопросъ объ освобожденіи крестьянъ рѣшался двояко: по мнѣнію однихъ, крестьяне должны были получить лишь личную свободу, безъ земли, съ правомъ заключать съ помѣщиками частныя условія; по мнѣнію другихъ, крестьяне должны были получить опредѣленные надѣлы, за которые они обязаны были нести въ отношеніи къ помѣщикамъ извѣстныя, опредѣленныя правительствомъ, повинности. Оба эти мнѣнія нашли себѣ горячихъ поборниковъ въ секретномъ комитетѣ 1839—1842 г. Представителемъ перваго мнѣнія былъ кн. Меншиковъ, взявшій за образецъ освобожденіе крестьянъ въ остзейскомъ краѣ; представителемъ второго былъ самый дѣятельный членъ комитета, гр. Кисе-

левъ. Хотя въ концѣ концовъ мнѣніе Киселева восторжествовало, но въ высочайшемъ указѣ 2 апрѣля 1842 г. объ *обязанныхъ* крестьянахъ оно выступило въ крайне жалкомъ видѣ: здѣсь и право освобожденія крестьянъ, и опредѣленіе количества отводимой имъ земли, и установленіе повинностей за пользованіе землею, —все это отдавалось на произволъ помѣщиковъ[1]). Но на ряду съ представителями указанныхъ мнѣній въ эту раннюю пору были люди, которые отстаивали мнѣніе, получившее торжество въ приснопамятномъ манифестѣ 19 февраля.

Къ какой же изъ перечисленныхъ категорій принадлежалъ Хомяковъ? А. И. Кошелевъ, вспоминая о томъ, что въ кружковыхъ собраніяхъ 30 и 40-хъ годовъ, между другими вопросами, обсуждался и „вопросъ о прекращеніи крѣпостной зависимости крестьянъ и дворовыхъ людей", замѣчаетъ: „На счетъ способовъ и времени совершенія этой реформы были между нами разногласія: Кирѣевскіе, какъ Иванъ, такъ и Петръ, опасались радикальныхъ и спѣшныхъ по сему предмету мѣръ; а Хомяковъ и я мы крѣпко отстаивали *полное освобожденіе крестьянъ посредствомъ одновременнаго выкупа по всей Россіи*" [2]). Свидѣтельство это подтверждается словами самого Хомякова, находящимися въ его статьѣ „О старомъ и новомъ",—одномъ изъ самыхъ раннихъ его прозаическихъ сочиненій (1839 г.). Сравнивая здѣсь современную Русь съ до-Петровскою, авторъ говоритъ: „въ наше время *мерзость рабства* законнаго, тяжелая для насъ во всѣхъ смыслахъ, вещественномъ и нравственномъ, *должна вскорѣ искорениться общими и прочными* мѣрами, между тѣмъ какъ илотизмъ крестьянъ до Петра могъ сдѣлаться язвою вѣчною и по мень-

---

[1]) В. И. Семевскій. Крестьянскій вопросъ въ Россіи. Т. II, стр. 29—64.

[2]) Р. Арх. 1879, кн. 3, 266—267.

шей мѣрѣ велъ къ состоянію пролетаріевъ или *безземельныхъ* англійскихъ работниковъ“ [1]). Итакъ, требуя скораго искорененія *мерзости рабства общими и прочными* мѣрами, авторъ въ то же время осуждаетъ *безземельность* англійскихъ работниковъ, считая, очевидно, надѣленіе землею необходимымъ условіемъ освобожденія нашихъ крестьянъ. Есть возможность узнать, почему именно Хомяковъ рабство считалъ *мерзостью*. Данныя для этого находимъ на первыхъ страницахъ его извѣстныхъ *Записокъ* о всеобщей Исторіи, начало которымъ положено тоже въ концѣ 30-хъ годовъ. Здѣсь, разсуждая о результатахъ порабощенія одного народа другимъ, авторъ утверждаетъ, что „народъ порабощенный впитываетъ въ себя много злыхъ началъ: душа падаетъ подъ тяжестью оковъ, связывающихъ тѣло, и не можетъ уже развивать мысли истинно человѣческой“; тѣмъ не менѣе нравственное искаженіе господъ, по мнѣнію Хомякова, глубже, чѣмъ нравственное искаженіе рабовъ: „но господство, продолжаетъ онъ, еще худшій наставникъ, чѣмъ рабство, и глубокій развратъ побѣдителей мститъ за несчастіе побѣжденныхъ“. Выходя, далѣе, изъ того положенія, что „зараза нравственной порчи тѣмъ сильнѣе, чѣмъ тѣснѣе злое начало соединено съ жизнію лицъ, составляющихъ общество“, авторъ различаетъ два вида рабства: рабство, являющееся какъ необходимый результатъ государственной системы, и рабство, состоящее въ господствѣ одного частнаго лица надъ другимъ. „Въ первомъ случаѣ рабство и господство представляются каждому отдѣльному лицу, какъ понятія отвлеченныя, связанныя съ общимъ государственнымъ устройствомъ; во второмъ—они входятъ въ самый бытъ людей, присутствуютъ при каждомъ шагѣ въ развитіи умственномъ и физическомъ, отравляютъ каждое чувство отъ младенчества до старости и не оставляютъ человѣку ни одного убѣжища, гдѣ бы онъ могъ сохранить святыню внутренняго чувства отъ

[1]) Сочин. т. I, стр. 366—367.

оскверняющаго прикосновенія факта, противнаго человѣческой природѣ". Обращаясь, затѣмъ, къ Россіи, онъ сравниваетъ положеніе русскихъ крестьянъ съ положеніемъ крестьянъ Остзейскаго края. „Тому лѣтъ двадцать, крѣпостное право имѣло одинакую силу въ губерніяхъ собственно—русскихъ и остзейскихъ; теперь крестьяне остзейскіе свободны, а право крѣпостное продолжаетъ дѣйствовать въ Россіи. Казалось бы, что помѣщикъ русскій далѣе отъ своихъ крестьянъ, чѣмъ курляндецъ или лифляндецъ отъ своихъ вольныхъ хлѣбопашцевъ; между тѣмъ дочь выслужившагося солдата вступаетъ въ семейство княжеское, и сынъ идетъ наравнѣ съ потомками Рюрика. Спрашивается: какія услуги, какіе подвиги доблести и величія душевнаго могутъ дать сыну латыша или эста право просить руки высокорожденной дворянки чисто баронской крови? На этотъ вопросъ даже отвѣчать нельзя, ибо такая мысль не можетъ войти въ голову ни потомку нѣмецкаго рыцаря, ни потомку многострадальнаго Лета. А отъ чего? Отъ того, что въ Россіи крѣпостное право есть не что иное, какъ грубая полицейская мѣра, выдуманная нуждою государственною, но не уничтожившая братства человѣческаго, а въ Германскомъ поморьѣ оно было кореннымъ зломъ, связаннымъ съ завоеваніемъ и насиліемъ племеннымъ. Въ Россіи оно плодъ невѣжества, а тамъ—преступленія" [1]). Этими словами Хомяковъ какъ бы возражаетъ на мнѣнія тѣхъ, которые въ порядкахъ Остзейскаго края видѣли идеалъ, желанный и для Россіи.

Указанный взглядъ Хомякова на крѣпостной вопросъ для насъ особенно интересенъ потому, что онъ высказанъ въ сочиненіяхъ, которыя не готовились къ скорому напечатанію, а поэтому опасеніе цензурныхъ строгостей не могло повліять ни на свободу, ни на искренность высказываемыхъ убѣжденій [2]).

---

[1]) Ibid. т. III, 130—131.

[2]) Статья „О старомъ и новомъ" предназначалась для прочтенія въ частномъ кружкѣ, собиравшемся зимою 1839 г. въ домѣ И. В. Кирѣевскаго; а „Записки о всеобщей Исторіи" впервые напечатаны были уже послѣ смерти Хомякова.

Но скоро представился случай, подавшій Хомякову поводъ заговорить объ этомъ вопросѣ публично. Имѣемъ въ виду указъ 1842 года „объ обязанныхъ крестьянахъ“. Воспользовавшись этимъ указомъ, онъ помѣстилъ въ 6 книгѣ „Москвитянина“ (за 1842 г.) статью „О сельскихъ условіяхъ“. „Въ настоящемъ году, читаемъ здѣсь, новая сфера для дѣятельности, новый путь для усовершенствованія разумнаго хозяйства открыты съ допущеніемъ полюбовныхъ сдѣлокъ между землевладѣльцами и поселенцами, сдѣлокъ, основанныхъ на законномъ признаніи правъ вотчинныхъ и помѣстныхъ на земляныя дачи. Высочайшее постановленіе, не измѣняющее, впрочемъ, никакихъ прежнихъ учрежденій, дополнило, пояснило ихъ и облегчило ихъ исполненіе. Оно было привѣтствовано благодарностью и надеждами всѣхъ сельскихъ хозяевъ, давно уже начинающихъ постигать свои истинныя выгоды“ и т. д. [1]). На основаніи этихъ словъ можно подумать, что Хомяковъ придавалъ серьезное практическое значеніе этому указу, и, оставивъ свои надежды на „полное освобожденіе крестьянъ посредствомъ одновременнаго выкупа по всей Россіи“, видѣлъ въ немъ полное и окончательное рѣшеніе крѣпостнаго вопроса. Такъ дѣйствительно и понялъ эти слова В. И. Семевскій, готовый признать въ Хомяковѣ наивнаго оптимиста [2]). Въ дѣйствительности же Хомяковъ никогда не отказывался отъ своихъ истинныхъ убѣжденій и на указъ 1842 года смотрѣлъ далеко не оптимистически. Вотъ что писалъ онъ по поводу этого указа А. В. Веневитинову: „Какъ ожиданіе указа здѣсь переполошило всѣхъ! Это была поморока. У кого дрожь, у кого разстройство желудка и проч. Появился—и водворилось спокойствіе. Повѣришь ли, что объ немъ уже перестаютъ говорить. Ce sera un coup d' épée dans l'eau, если не подымутъ этого искусственными сред-

[1]) Сочин. т I 411.

[2]) Крестьянскій вопросъ т., II 70.

ствами, то есть, печатнымъ разборомъ возможныхъ сдѣлокъ. Да кто на это пойдетъ, и кому у насъ до чего дѣло? Отсрочка пятилѣтняя размежеванія сдѣлала величайшій вредъ. Повѣришь ли, что были уже сдѣлки совсѣмъ конченныя (размежеванья совсѣмъ готовы, отъ которыхъ отступились). Это со мною учинили сосѣди по двумъ деревнямъ. Досада. А виновата казна, которая нигдѣ не хочетъ подать хорошаго примѣра. Киселевъ гонится за дрянью подъ видомъ казеннаго интереса, а истиннаго добра не хочетъ сдѣлать нигдѣ. Что за подлая ухватка была бы въ помѣщикѣ, если бы онъ въ дачѣ все приговаривалъ: „это мое, да и это мое, да и это еще мое“. А вотъ что изволитъ дѣлать казна подъ Киселевскимъ начальствомъ [1]). Покуда не будетъ размежеванья не будетъ почти возможности разумныхъ отношеній между крестьяниномъ и землевладѣльцемъ. Понимаютъ ли эту простую истину? А все таки хорошо, если хоть кто нибудь попробуетъ воспользоваться новымъ указомъ. Всякая попытка (первыя едва ли будутъ удачными) послужитъ урокомъ для помѣщиковъ и правительства. Указъ очень хорошъ тѣмъ, что не принудителенъ и не опредѣленъ“ [2]). Изъ этого видно, что Хомяковъ относился къ указу болѣе, чѣмъ скептически. Если же въ началѣ статьи „О сельскихъ условіяхъ“ онъ счелъ нужнымъ сказать нѣсколько словъ въ его пользу, то это прежде всего необходимо было сдѣлать въ виду цензурныхъ строгостей. А что эта предосторожность была не лишнею, это видно изъ той тревоги, которую поднялъ гр. Бенкендорфъ по поводу статьи Хомякова. „Въ журналѣ *Москвитянинъ* (№ 6) напечатана статья г. Хомякова *О сельскихъ условіяхъ*“, писалъ онъ министру просвѣщенія гр. Уварову. „Для всеподданнѣйшаго доклада Государю Императору, имѣю честь просить, ваше высокопревосходительство, удостоить меня увѣдомленіемъ, была ли означенная статья представлена вамъ

[1]) Киселевъ былъ министромъ государственныхъ имуществъ.

[2]) Барсуковъ. Ibid. кн. 6, 275—276.

прежде появленія оной въ журналѣ. Я нахожу, что подобныя статьи, какъ бы онѣ ни были благонамѣренны, не должны быть допускаемы въ печать цензурою безъ предварительнаго, просвѣщеннаго разсмотрѣнія и особаго разрѣшенія вашего высокопревосходительства, собственно тѣмъ болѣе, что онѣ касаются до распоряженій Правительства". Въ отвѣтъ на это Уваровъ только и могъ сказать, что статья Хомякова написана „съ благонамѣренною цѣлью" и что поэтому, не находя нужнымъ принимать „въ отношеніи *Москвитянина* какія либо особыя мѣры", онъ готовъ сдѣлать общее распоряженіе по цензурѣ не пропускать къ печати безъ предварительнаго представленія на разрѣшеніе высшаго начальства ничего, касающагося до обнародованнаго во 2-ой день апрѣля сего года указа" [1]).

Но не одни только цензурныя условія заставляли Хомякова отнестись сочувственно къ указу 1842 года: Хомяковъ утѣшалъ себя надеждою, что кто нибудь, воспользовавшись этимъ указомъ, сдѣлаетъ попытку въ его духѣ, а такая попытка *послужитъ урокомъ для помѣщиковъ и для* Правительства. Въ этихъ то интересахъ Хомяковъ и взялся „печатнымъ разборомъ возможныхъ сдѣлокъ" между помѣщиками и крестьянами оказать поддержку намѣреніямъ Правительства.

Вѣрное освѣщеніе отношенія Хомякова къ указу 1842 года находимъ у Ю. Ѳ. Самарина, имѣвшаго полную возможность познакомиться съ истинными взглядами Алексѣя Степановича на этотъ предметъ. „Вы, конечно, помните", писалъ онъ къ Погодину, „какое впечатлѣніе произвелъ на нашу публику указъ 1842 года объ обязанныхъ крестьянахъ, во многихъ отношеніяхъ недостаточный, невыдержанный и, къ сожалѣнію, оставшійся почти безъ примѣненія, но превосходно задуманный, какъ первый приступъ къ дѣлу. А. С. Хомяковъ, въ числѣ весьма немногихъ, встрѣтилъ его съ искреннею радостію и, кажется, одинъ печатно заявилъ свое

[1]) Ibid. 275.

сочувствіе къ основной его мысли. Статьи, по этому случаю имъ напечатанныя, имѣли цѣлью успокоить встревоженное общественное мнѣніе, разогнать призраки, созданные безотчетнымъ страхомъ, и показать, что можно перейти отъ личнаго полновластія и произвола къ добровольнымъ сдѣлкамъ, не потрясая коренныхъ основъ нашего сельско-хозяйственнаго быта. Устраняя вопросъ о правѣ на личность, онъ основывалъ будущій порядокъ вещей на чисто поземельныхъ отношеніяхъ между землевладѣльцемъ и сельскою общиною. Необходимость сохранить ея неприкосновенность при всѣхъ будущихъ преобразованіяхъ составляла одно изъ коренныхъ его убѣжденій“ [1]).

Въ сознаніи важности и трудности разсматриваемаго вопроса Хомяковъ прежде всего ставитъ въ своей статьѣ вопросъ объ основѣ, на которой онъ можетъ быть рѣшенъ и находитъ, что такою основою долженъ быть вѣками выработанный *обычай*. „Нѣтъ такой страны, говоритъ онъ, въ которой бы люди болѣе или менѣе не управлялись обычаями; но едва ли есть какая нибудь часть Европы, въ которой обычай былъ бы такъ тѣсно связанъ со всею жизнью, какъ въ Россіи. Землевладѣльцы, старавшіеся до сихъ поръ вводить перемѣны и улучшенія въ сельское хозяйство, испытали, какъ трудно частной догадкѣ и частному знанію бороться съ вѣковыми привычками“. Эта трудность однакожъ не смущаетъ автора; онъ готовъ даже „признать многія достоинства въ самомъ этомъ упорствѣ старины, не легко уступающей нововведеніямъ“. Почему же? Потому, что это упорство „служитъ ручательствомъ въ твердости и неизмѣнности быта; а русскій бытъ, *органически возникшій изъ мѣстныхъ потребностей и характера народнаго*, заключаетъ въ себѣ тайну русскаго величія. Россія всегда способна къ добру, потому что умѣетъ ожидать его отъ тихаго развитія своихъ добрыхъ

[1]) Русск. Бес. 1860 г. II, Приложен., стр. 56

началъ въ ихъ государственной полнотѣ, а не рваться къ нему съ нетерпѣливою увѣренностью въ непреложность временнаго знанія или временныхъ убѣжденій“ [1]). Эта замѣчательная мысль Хомякова, вызвавшая ироническое замѣчаніе В. И. Семевскаго [2]), напоминаетъ намъ слѣдующія слова К. Н. Б. Рюмина, сказанныя по поводу хвастовства людей шестидесятыхъ годовъ быстротою смѣны у насъ направленій: „Быстрота этой смѣны, не обусловливаемая ничѣмъ въ русской жизни, служитъ лучшимъ доказательствомъ, какъ глубоко вѣрно замѣтили славянофилы, что весь прогрессъ совершается на воздухѣ, а не на землѣ. Только тамъ, гдѣ нѣтъ подъ ногами никакой почвы, могутъ такъ скоро изживаться направленія; гдѣ есть почва, тамъ они пускаютъ корни, отпрыски, и *долго приходится бороться съ ними*; а наши появляются и исчезаютъ, какъ миражи, не оставляя по себѣ никакого слѣда. Отъ того только у насъ возможна насмѣшка надъ самымъ словомъ „почва“ [3]). Словомъ, Хомяковъ относился симпатично къ „упорству старины“, съ которымъ съ *трудомъ приходится бороться*, не изъ вражды къ прогрессу, а вслѣдствіе требованія, чтобы этотъ прогрессъ совершался на исторической почвѣ, которую и составляетъ обычай, образующійся изъ вѣками выработанныхъ привычекъ. „Сдѣлай одолженіе, писалъ онъ къ одному своему пріятелю, *отстрани всякую мысль о томъ, будто возвращеніе къ старинѣ сдѣлалось нашею мечтою*. Одно дѣло: совѣтовать, чтобы корней не отрубать отъ дерева и чтобы залѣчить неосторожно сдѣланные нарубы, и другое дѣло: совѣтовать оставить только корни и, такъ сказать, снова вколотить дерево въ землю. Исторія свѣтитъ назадъ, а не впередъ, говоришь ты; но путь

---

[1]) Сочин. т. I, 412,

[2]) Крестьянскій вопросъ, ibid.

[3]) *Отечеств. Записки.* 1862 г. № 3 „Славянофильское ученіе и его судьбы въ Русской Литературѣ“, стр. 29.

пройденный долженъ опредѣлить и будущее направленіе. Если съ дороги сбились, первая задача—воротиться на дорогу“[1]).

Землевладѣлецъ предлагаетъ земледѣльцу землю, а земледѣлецъ предлагаетъ землевладѣльцу трудъ; земля безъ труда, трудъ безъ земли не приносятъ плодовъ. Отсюда первый вопросъ, который естественно возникаетъ при урегулированіи отношеній между помѣщикомъ и крестьяниномъ, состоитъ въ оцѣнкѣ сравнительной стоимости капитала (земли) и труда. „Безполезно было бы, говоритъ Хомяковъ, входить въ *отвлеченное* опредѣленіе относительной цѣны земляного капитала и труда, вызывающаго его плоды. Точно также было бы безполезно искать этой оцѣнки въ другихъ земляхъ, находящихся подъ вліяніемъ другого климата и другихъ обстоятельствъ. Общій взглядъ на Россію показываетъ, что обычай, вѣроятно, основанный на расчетѣ, весьма близкомъ къ истинѣ, назначилъ одинаковую цѣнность труду и плодамъ земли. Половничество составляетъ безспорно главную основу русскаго хозяйства, въ какомъ бы видѣ оно ни являлось, какъ оброчное или хлѣбопашественное. Должно вѣрить этому всеобщему убѣжденію, наслѣдству самыхъ дальнихъ вѣковъ Россіи, и признать, что наука еще не представляетъ данныхъ, которыя заслуживали бы большей вѣры“[2]). И современный Хомякову критикъ и новѣйшій изслѣдователь (Семевскій) въ этомъ воззрѣніи находятъ прежде всего непонятнымъ, „какимъ образомъ безъ подобныхъ (теоретическихъ) изслѣдованій можно сознательно опредѣлить взаимныя выгоды и справедливыя отношенія между землевладѣльцемъ и поселяниномъ“[3]). Но мы въ свою очередь спросили бы, а какъ же ихъ опредѣлить? Перевести на деньги? Но уже Хомяковъ замѣтилъ, что „де-

---

[1]) Русск. Арх. 1881 г., кн. 2, 263—264. Впрочемъ, къ этому взгляду Хомякова намъ придется возвратиться въ другомъ мѣстѣ и тогда мы остановимся на немъ внимательнѣе.

[2]) Соч. т. I, 412—413.

[3]) Семевскій, ibid. 75.

нежная оцѣнка труда, совершенно независимо отъ цѣнности земли и ея произведеній, не существуетъ въ Россіи, кромѣ весьма рѣдкихъ исключеній". Правда, „въ обычаѣ заграничномъ, говоритъ Хомяковъ, — въ платѣ деньгами землевладѣльцемъ работнику, которая принята почти во всей Европѣ, содержится мысль объ оцѣнкѣ *невидимаго* труда", слѣдовательно здѣсь есть нѣкоторыя данныя и для „*отвлеченнаго* опредѣленія относительной цѣны земляного капитала и труда, вызывающаго его плоды". Зная безотносительную цѣнность труда и имѣя возможность опредѣлить безотносительную стоимость плодовъ земли, уже можно поставить вопросъ и о взаимномъ ихъ отношеніи. Но какъ было опредѣлить безотносительную (отвлеченную) стоимость труда у насъ? За границей, при большомъ разнообразіи промышленности, если предлагаемая землевладѣльцемъ плата покажется рабочему недостаточною, онъ имѣетъ возможность отправиться на заводъ или фабрику и землевладѣлецъ по необходимости долженъ справляться съ тѣмъ, во что цѣнится трудъ на заводѣ и фабрикѣ; при такихъ условіяхъ установка общей рыночной цѣны за трудъ становится возможною. Но какъ опредѣлить эту цѣну въ Россіи, гдѣ, особенно въ эпоху, о которой идетъ рѣчь, земледѣліе было главнымъ видомъ промышленности, къ которой крестьянинъ могъ приложить свой трудъ? Не правъ-ли былъ Хомяковъ, утверждая, что входить въ *отвлеченное*, оторванное отъ выработаннаго практикой *обычая*, опредѣленіе относительной цѣны земляного капитала и труда, вызывающаго его плоды, *безполезно*? И не ясно ли, что въ Россіи, гдѣ трудъ поселянина никогда не отдѣлялся отъ земли, единственныя научныя данныя, на основаніи которыхъ серьезно можно рѣшить вопросъ объ относительной цѣнности земляного капитала и труда поселянина, представляетъ выработанный вѣковымъ опытомъ обычай. А этотъ обычай, по мнѣнію Хомякова, составляетъ прежде всего *половничество*, опредѣляющее одинаковую цѣнность

труду и плодамъ земли, которыми должна опредѣляться цѣнность земляного капитала. Выходя изъ этого положенія, Хомяковъ указываетъ три вида возможныхъ сдѣлокъ между землевладѣльцами и поселянами: 1) денежный оброкъ, представляющій среднюю цѣну годовыхъ плодовъ земли; 2) плата самыми плодами земли; 3) плата половиною годового труда за половину плодовъ земли. Авторъ не отвергаетъ возможности четвертаго вида сдѣлки, основанной на денежной платѣ за трудъ, но онъ не хочетъ на ней останавливаться, потому что она до сихъ поръ не сжилась съ русскимъ обычаемъ. Не всѣ эти виды съ одинаковымъ удобствомъ примѣнимы во всѣхъ полосахъ Россіи. Такъ, въ сѣверной Россіи неудобна плата ни трудомъ, ни произведеніями: трудомъ неудобна потому, между прочимъ, что большая часть землевладѣльцевъ здѣсь не живутъ въ своихъ вотчинахъ и слѣдовательно не могутъ надлежащимъ образомъ пользоваться трудомъ поселянъ, а между тѣмъ небогатая земля требуетъ неустанныхъ заботъ и усовершенствованія; неудобна здѣсь плата и произведеніями, потому что зерновой хлѣбъ родится здѣсь только въ достаточномъ количествѣ для пропитанія жителей и не можетъ быть удѣленъ для продажи: заплатившій хлѣбомъ будетъ принужденъ снова покупать его за заработанныя деньги. Очевидно, что и для поселянина и для землевладѣльца одна только плата удобна въ сѣверной Россіи, именно половничество деньгами. Напротивъ, *въ лучшихъ и плодороднѣйшихъ областяхъ*, гдѣ другіе виды промышленности не развиты и гдѣ все достояніе жителей состоитъ въ естественныхъ произведеніяхъ земли, здѣсь оброкъ денежный затруднителенъ, а иногда и совсѣмъ невозможенъ, и слѣдовательно здѣсь примѣнимѣе всего половничество или трудомъ или произведеніями. Плата произведеніями, не смотря на нѣкоторыя неудобства, во многихъ мѣстностяхъ и при особенныхъ обстоятельствахъ, можетъ оказаться весьма выгодною, если въ сдѣлкѣ положится основаніемъ не случайность годовыхъ

произведеній, а среднее произведеніе земли при средней ея обработкѣ [1]). Что же касается, наконецъ, платы трудомъ, то она, по увѣренію Хомякова, служитъ основаніемъ большей

[1]) По поводу этого вида половничества Семевскій замѣчаетъ по адресу Хомякова: „Авторъ весьма одобряетъ послѣднюю форму вознагражденія землевладѣльца, хотя и полагаетъ, (?) что она совершенно не въ обычаѣ въ Россіи (!), слѣдовательно, самъ нарушаетъ рекомендуемое имъ правило не отступать отъ указаній русской дѣйствительности и дѣлаетъ это на основаніи совершенно произвольнаго предположенія, что такого рода половничество „ни въ чемъ не противно обычаямъ и разумнымъ основаніямъ дѣла“ (ibid. 70—71). Никакого нарушенія рекомендуемаго Хомяковымъ правила у него нѣтъ, потому что онъ нигдѣ не говоритъ о томъ, что будто бы форма вознагражденія произведеніями „совершенно не въ обычаѣ въ Россіи“. Предлагая такую форму половничества, въ основаніи которой положена была бы „не случайность годовыхъ произведеній, а среднее произведеніе земли при средней ея обработкѣ“, Хомяковъ замѣчаетъ, что „*такого рода* половничество едва ли гдѣ нибудь было приведено въ исполненіе“ (стр. 416). Рѣчь, очевидно, идетъ не вообще о половничествѣ произведеніями, а о половничествѣ, свободномъ отъ тѣхъ случайностей, съ какими оно встрѣчается въ дѣйствительности. Хомяковъ, слѣдовательно, предлагаетъ не какое нибудь нововведеніе, противорѣчащее народному обычаю, а лишь требуетъ усовершенствованія готоваго обычая, т. е., здѣсь, какъ и вездѣ, онъ требуетъ, чтобы прогрессъ совершался не „въ воздухѣ“, а на землѣ. Затѣмъ, называя предложеніе Хомякова „совершенно произвольнымъ“, Семевскій ссылается на слова одного рецензента, утверждающаго, что „вознагражденіе извѣстною частью урожая бываетъ у насъ при *свободномъ наймѣ* земли, но только въ размѣрѣ *гораздо меньшемъ* половины сбора“ и что этотъ размѣръ иногда доходитъ до десятаго снопа (Семевскій 71 и 75). Хомяковъ говоритъ не о томъ, что дѣлается у рецензента, а о томъ, что дѣлается *въ лучшихъ, плодороднѣйшихъ* областяхъ Россіи; а что въ этихъ областяхъ земля отдается „съ полу“, „на половину“, это всѣмъ извѣстно; бываютъ, конечно, и исключенія, которыя и должны быть приняты во вниманіе, если, конечно, они имѣютъ за себя серьезныя основанія. Хомяковъ этого не утверждаетъ прямо, но и не отрицаетъ. Если же „вознагражденіе извѣстною частью урожая бываетъ“ только при *свободномъ* наймѣ земли; то, во-первыхъ, русскій обычай чрезъ это не перестаетъ быть русскимъ, а во-вторыхъ, къ тому вѣдь и ведется рѣчь, чтобы крѣпостническія отношенія между землевладѣльцами и поселянами замѣнить отношеніями свободными, выгодными для обѣихъ договаривающихся сторонъ. Вообще, Семевскій сильно не любитъ Хомякова и никакъ не можетъ простить ему того, что онъ—отецъ славянофильства,—а не какой нибудь западникъ, запасшись значительною долею гражданскаго мужества, первый выступилъ публично для обсужденія этого весьма важнаго политико-экономическаго вопроса.

части русскихъ хозяевъ и содержитъ въ себѣ всѣ начала возможнаго усовершенствованія. „Главная ея основа тоже половничество или сдѣлка, по которой равныя мѣры земли обдѣлываются поселяниномъ въ пользу свою и въ пользу землевладѣльца. Съ пахотою и прямою обработкою земляныхъ участковъ связаны и другія работы, довершающія хозяйственный кругъ. Эта сдѣлка разнообразнѣе всѣхъ другихъ и принимаетъ въ себя многія измѣненія, сохраняя свой коренной характеръ. Такъ, напр., въ имѣніяхъ, въ которыхъ поселянинъ обдѣлываетъ на себя болѣе земли, чѣмъ на землевладѣльца, онъ дополняетъ плату работою или оброчными статьями. По самой многосложности этого условія, трудно опредѣлить всѣ его условія..." [1]).

Плата трудомъ для одного изъ рецензентовъ Хомякова показалась неподходящею подъ понятіе *половничества*. Это вызвало со стороны его слѣдующее разъясненіе. „Если землевладѣлецъ, говоритъ онъ, отдаетъ общинѣ всю землю, которую она можетъ обработать въ теченіе года и съ которой плоды она можетъ доставить на хлѣбные рынки, а самъ получаетъ съ общины половину этихъ плодовъ съ доставленіемъ ихъ на рынокъ: очевидно, община и землевладѣлецъ находятся въ отношеніяхъ половничества. Между тѣмъ половина плодовъ съ земли и доставленіе ихъ въ продажу представляютъ совокупность половины годоваго труда съ половиною обработанной земли. Если же землевладѣлецъ прямо предоставляетъ себѣ эту половину земли и половину труда, измѣняетъ ли онъ прежнія отношенія? Очевидно, ничего не измѣнилось, кромѣ того, что землевладѣлецъ далъ большую свободу своимъ хозяйственнымъ расчетамъ, не стѣсняя нисколько поселянина..." [2]). Другими словами: отдаетъ ли землевладѣлецъ всю землю поселянамъ, получая съ нихъ за это половину плодовъ, отдаетъ ли онъ имъ половину земли, требуя съ нихъ

---

[1]) Сочин. т. I, 414, 417.

[2]) Ibid. 424—425.

за это обработки второй половины, въ обоихъ случаяхъ результатъ получается одинъ и тотъ же: вся земля помѣщика въ обоихъ случаяхъ обрабатывается поселянами, а плоды ея дѣлятся пополамъ, съ тою только разницею, что въ первомъ случаѣ общій сборъ плодовъ дѣлится пополамъ, а во второмъ случаѣ каждая изъ договаривающихся сторонъ получаетъ плоды съ своей половины земли; но ясно, что при равныхъ условіяхъ эти половины должны быть равны.

Указъ 1842 года установленіе новыхъ отношеній между помѣщиками и крестьянами предоставлялъ ихъ взаимной добровольной сдѣлкѣ. Одинъ изъ рецензентовъ Хомякова предлагаетъ отобрать показанія объ условіяхъ, существующихъ теперь въ силу обычая между землевладѣльцевъ и поселянъ и узаконить ихъ. Хомяковъ, самъ, какъ мы видѣли, уважавшій обычай, на это замѣчаетъ: „Такая мѣра требовала бы подробнаго изслѣдованія всѣхъ хозяйственныхъ расчетовъ, смѣшала бы понятія о томъ, что дѣлается въ силу права обычнаго съ тѣмъ, что дѣлается въ силу личнаго произвола, и составила бы нѣчто похожее на условіе, какое-то *аки-условіе*, не имѣющее ни законной, ни нравственной силы полнаго условія, заключеннаго по общему согласію. Расчетъ всѣхъ просвѣщенныхъ хозяевъ и благонамѣренность многихъ ручаются за составленіе полныхъ сдѣлокъ и за постепенное, но органическое разрѣшеніе задачи, возникшей въ наше время“ [1]). Эти слова подали поводъ Семевскому сдѣлать выводъ, что здѣсь Хомяковъ высказывается „противъ опредѣленія *общими правительственными* мѣрами отношеній помѣщиковъ къ крестьянамъ“ [2]). Трудно понять, зачѣмъ этому почтенному изслѣдователю понадобилось такъ безцеремонно искажать прямую и ясную мысль Хомякова. Мы уже видѣли, что Хомяковъ еще въ 30-хъ годахъ рѣшительно высказы-

[1]) Ibid. 429.

[2]) Крестьянскій вопросъ, 74 и 394.

вался за полное освобожденіе крестьянъ именно „*общими* и прочными мѣрами“. Позднѣе, какъ увидимъ ниже, онъ даже написалъ цѣлый проектъ, излагающій такія именно общія мѣры. Здѣсь же, какъ это для всякаго очевидно, онъ вооружается противъ того *аки-условія*, которое, не имѣя *ни законной, ни нравственной силы полнаго условія*, содержало бы въ себѣ къ тому же элементы *личнаго произвола*. Хомяковъ, вѣрившій въ *скорое* и *полное* освобожденіе крестьянъ, не хотѣлъ, чтобы правительство закрѣпляло закономъ то, что подлежало скорой и полной отмѣнѣ. Вотъ истинный смыслъ искаженныхъ Семевскимъ словъ Хомякова.

На ряду съ *половничествомъ* другою формою проявленія исконнаго русскаго *обычая* въ разсматриваемой области служитъ *община*. „Поселянинъ въ Россіи, говоритъ Хомяковъ, никогда не былъ въ совершенномъ одиночествѣ посреди общества: онъ связанъ былъ съ государствомъ силою жизни семейной и малымъ, но живымъ кругомъ мірской общины“. Вотъ эта то община и должна стать, такъ сказать, посредствующимъ звеномъ при заключеніи сдѣлки между землевладѣльцемъ и поселяниномъ. Не отвергая совершенно, какъ исключенія, частныхъ сдѣлокъ, Хомяковъ думаетъ, что „общій обычай будетъ всегда заключенъ въ сдѣлкахъ между землевладѣльцемъ и міромъ“. Взаимное отношеніе между поселяниномъ и землевладѣльцемъ и роль при установкѣ этихъ отношеній общины Хомяковъ опредѣляетъ такимъ образомъ: „подъ высшимъ надзоромъ законовъ и властей государственныхъ, ближайшій надзоръ надъ поселяниномъ принадлежитъ совокупной власти землевладѣльца и опеки мірской, въ которой соединяется и благодѣтельное покровительство и законный присмотръ надъ каждымъ отдѣльнымъ лицомъ“. Право надзора землевладѣльца надъ поселяниномъ на ряду съ общиною Хомяковъ выводитъ изъ понятія о землевладѣльцѣ, какъ *главѣ общины*; а самое главенство онъ объясняетъ исторически. На Руси искони единственнымъ полноправнымъ

собственникомъ земли было государство, предоставлявшее ее во временное пользованіе сельскимъ общинамъ, члены которыхъ пользовались правомъ свободнаго перехода въ Юрьевъ день. Съ возникновеніемъ служилаго класса государство стало передавать право временнаго владѣнія землею, какъ плату за службу, служилымъ людямъ, предоставляя имъ право вступать въ свободныя договорныя отношенія съ поселянами. Позднѣе, въ силу извѣстныхъ историческихъ обстоятельствъ, Юрьевъ день былъ уничтоженъ, а съ прекращеніемъ перехода право *пользованія* поселянъ землею неизбѣжно становилось *наслѣдственнымъ*; въ свою очередь и право службы служилыхъ людей, со временемъ, изъ временнаго сдѣлалось наслѣдственнымъ; а „когда право службы сдѣлалось правомъ наслѣдственнымъ, съ нимъ вмѣстѣ перешли въ *наслѣдство* и право быть землевладѣльцемъ, и право быть главою мірской общины". Когда же, наконецъ, служилый классъ перешелъ въ привилегированное сословіе, права, первоначально основанныя на помѣстномъ владѣніи, перешли изъ *вещныхъ правъ въ личныя*, и землевладѣлецъ и поселянинъ стали другъ къ другу въ отношенія господина и раба. Отстраняя послѣднее явленіе, какъ плодъ невѣжества, какъ грубую полицейскую мѣру, выдуманную нуждою государства, въ указанномъ историческомъ ходѣ развитія права на землевладѣніе находимъ указаніе „на существованіе у насъ двухъ правъ одинаково крѣпкихъ и священныхъ: права наслѣдственнаго на *собственность* и такого же права наслѣдственнаго на *пользованіе*. Въ болѣе абсолютномъ смыслѣ въ частныхъ случаяхъ право собственности истинной и безусловной не существуетъ: оно пребываетъ въ самомъ государствѣ (въ великой общинѣ), какая бы ни была его форма... Всякая частная собственность есть только болѣе или менѣе *пользованіе*, только въ разныхъ степеняхъ. По исторіи Старой Руси можно, кажется, доказать, что таково было значеніе даже и княжеской собственности, — покрайней мѣрѣ поземельной.

Наша (землевладѣльцевъ) собственность (*пользованіе* въ отношеніи къ государству) есть *собственность* въ отношеніи къ другимъ частнымъ людямъ и слѣд. къ крестьянамъ. Ихъ право въ отошеніи къ намъ есть право *пользованія наслѣдственнаго*; дѣйствительно же оно разнится отъ нашего только степенью, а не характеромъ и подчиненностью другому началу—*общинѣ*. Таково отношеніе юридическое, вышедшее изъ обычая или создавшее обычай, и кто хочетъ этому отношенію нанести ударъ, тотъ хочетъ возмутить всѣ убѣжденія, всю сущность народа"... Правда, здѣсь мы встрѣчаемся съ своего рода юридической *антиноміей*: право на землю какъ бы двоится между землевладѣльцами и поселянами; но эта „юридическая антиномія разрѣшается, какъ антиноміи во всякомъ живомъ фактѣ, только самою жизненностью факта и можетъ разрѣшаться въ будущемъ только духовнымъ тождествомъ собственниковъ и владѣльцевъ. Если же собственники не рѣшатся на это, то они, становясь въ прямой враждѣ съ другимъ *болѣе строго-историческимъ правомъ* (т. е. съ правомъ крестьянъ), должны напередъ раскланяться съ своимъ правомъ". Требуя такимъ образомъ отъ землевладѣльцевъ поступиться частію своихъ правъ въ пользу историческихъ правъ поселянъ, Хомяковъ указываетъ условія, при которыхъ могутъ быть обезпечены ихъ собственныя права. „Обезпеченіе правъ землевладѣльца должно находиться не въ волѣ каждаго поселянина, взятаго порознь, но въ обязанностяхъ всей сельской общины и во взаимной отвѣтственности всѣхъ ея членовъ. Взаимная отвѣтственность соединяетъ въ одно цѣлое частныя выгоды поселянъ и служитъ каждому огражденіемъ противъ его собственной безпечности и пороковъ. Земля, отдаваемая землевладѣльцемъ мірской общинѣ, будетъ дѣлиться между членами ея по тяглам, т. е. по рабочимъ силамъ; точно также должна дѣлиться и обязанность поселянъ въ отношеніи къ землевладѣльцу. Но земля отдается не каждому порознь, а всѣмъ въ совокупности;

слѣдовательно и трудъ или плата деньгами или натурою требуется не отъ каждаго порознь, но отъ всѣхъ совокупныхъ силъ... Нѣтъ сомнѣнія, что утвержденіе такой взаимной отвѣтственности способствовало бы къ самому улучшенію состоянія и къ исправности поселянъ въ тѣхъ деревняхъ, въ которыхъ мірская община тверже и лучше устроена. Самое же понятіе о законности надзора всѣхъ надъ каждымъ связано съ кореннымъ русскимъ понятіемъ о священномъ долгѣ взаимнаго вспоможенія. Власти гражданскія во всякомъ случаѣ суть главныя хранительницы ненарушимости сдѣлокъ. Но нарушеніе сдѣлокъ тѣмъ менѣе возможно, чѣмъ болѣе въ самихъ сдѣлкахъ будетъ содержаться средствъ для скораго прекращенія малѣйшаго нарушенія". Нарушеніе условій, заключенныхъ между землевладѣльцемъ и общиною, разбирается судомъ. За первую неисправность частнаго лица отвѣчаетъ община, которая, взыскивая съ него внесенную плату, естественно будетъ слѣдить за исправностью своихъ членовъ. Въ случаѣ частаго повторенія неисправности, община, съ согласія землевладѣльца, принимаетъ извѣстныя хозяйственныя мѣры, начиная отъ назначенія неисправнаго поселянина въ мірскую работу, оканчивая преданіемъ его въ руки правительственной власти.—Община въ нѣкоторыхъ случаяхъ, напр., въ случаѣ раздѣла земли послѣ смерти землевладѣльца, можетъ подвергаться расчлененію. Но „утверждая новыя условія на незыблемой основѣ стараго обычая, говоритъ Хомяковъ, не должно потрясать древнѣйшаго и святѣйшаго изо всѣхъ обычаевъ внутренней жизни славянской *семьи*, обычая, которому не измѣняло ни одно изъ чисто-славянскихъ законодательствъ (кромѣ Польши) и которое освящено, позднѣйшимъ и полнѣйшимъ изо всѣхъ, Сводомъ Законовъ Россійскихъ".

Изложивъ *простыя и основныя* начала, „по своимъ понятіямъ о сельскомъ бытѣ Россіи и русскихъ обычаяхъ", Хомяковъ, не входя въ подробность сдѣлокъ, замѣчаетъ о нихъ

слѣдующее. „Всякое условіе, обнимающее почти всю жизнь человѣка, какъ бы оно ни было обдумано, всегда въ подробностяхъ и исключительныхъ случаяхъ можетъ и будетъ представлять затрудненія и непредвидѣнныя тяготы. Годъ на годъ не похожъ: временныя бѣдствія посѣщаютъ отдѣльныя мѣстности, иногда и цѣлыя области; легкое дѣлается труднымъ, трудное почти невозможнымъ. Надъ всѣми условіями письменными и обычаями, смягчая ихъ формальную строгость, облегчая ихъ тяжесть, живетъ коренной *духъ общенія, взаимной любви и убѣжденій христіанскихъ*, который во времена тяжелыя умѣряетъ неизмѣнную строгость всякой опредѣленной сдѣлки. Такъ было у насъ искони, такъ будетъ и впредь. *Не изсякнетъ состраданіе, и не закроется рука благодѣющая. У насъ отъ мала до велика—одна кровь, одна родина и одно исповѣданіе*“ [1]).

Во всѣхъ этихъ сужденіяхъ прежде всего вниманія заслуживаетъ то, что надѣленія крестьянъ землею Хомяковъ требуетъ не какъ милости, которую произвольно можетъ оказать господинъ рабу, а какъ законнаго *наслѣдственнаго права* крестьянъ на *пользованіе* землею; а возникающую изъ такого взгляда юридическую антиномію онъ рѣшаетъ на нравственной почвѣ, на почвѣ „духовнаго тождества собственниковъ (помѣщиковъ) и владѣльцевъ (крестьянъ)“.

Мысль объ историческихъ правахъ на землю помѣщиковъ и крестьянъ, конечно, не могла быть въ такой прямой формѣ высказана въ печати; мы ее заимствуемъ изъ частнаго письма Хомякова къ Самарину, писаннаго приблизительно въ половинѣ 1848 г. [2]). Самарину, какъ помощнику дѣлопроизводителя при Комитетѣ по устройству лифляндскихъ крестьянъ, поручено было составить историческую записку о „мѣропріятіяхъ“ по этому устройству. Эту записку (1847 г.)

[1]) Сочин. Т. I, 419—422.

[2]) Р. Арх. 1879 г., кн. 3, стр. 328—332.

Самаринъ снабдилъ *заключеніемъ*, въ которомъ утверждалъ, что во всѣхъ своихъ предшествующихъ частныхъ преобразованіяхъ правительство выходило „изъ одного начала, а именно изъ понятія *нераздѣльности крестьянина съ землею*“ [1]), откуда вытекало неотъемлемое право крестьянъ на землю. Этою своею мыслію Самаринъ, повидимому, подѣлился съ Хомяковымъ въ письмѣ, отвѣтомъ на которое и было вышеуказанное письмо Хомякова. Семевскій, выписывая приведенную тираду изъ этого письма Хомякова, замѣчаетъ: „Изъ этого письма видно, что Хомяковъ призналъ въ это время необходимость освобожденія крестьянъ не иначе, какъ съ землею; но весьма для него характерно, что для того, чтобы *окончательно додуматься до этой мысли, ему нужно было найти для нея извѣстную юридическую формулу*“ [2]). Чтобы оцѣнить достоинство этой замѣтки Семевскаго, нужно помнить, что приведенной выпискѣ изъ письма Хомякова послѣдній предпосылаетъ слѣдующія строки: „Давно уже ношусь я съ нимъ (крестьянскимъ вопросомъ) и старался его *истинный смыслъ выразить елико возможно ясно*. Спасибо вамъ за то, что *вы попали на ту юридическую форму*, которая выражаетъ этотъ смыслъ съ наибольшею ясностью и отчетливостью, именно на существованіе у насъ двухъ правъ одинаково крѣпкихъ и священныхъ“ и т. д. Изъ этихъ строкъ прежде всего видно, что „извѣстную юридическую формулу“ нашелъ не Хомяковъ, а Самаринъ. Что же касается до самой мысли объ освобожденіи крестьянъ съ землею, то теперь Хомяковъ не „додумывается“ до нея, а лишь ищетъ формы для возможно яснаго *выраженія* того, съ чѣмъ онъ уже *давно носился* и что у него уже давно рѣшено было. А зачѣмъ ему понадобилась эта форма, это онъ объясняетъ очень просто: „вопросы подняты, говоритъ онъ, и такъ какъ это вопросы

[1]) Сочин. Самар., т. 2. стр. 435.

[2]) Крестьянскій вопросъ, II, 391.

историческіе, то они могутъ быть рѣшены не иначе, какъ *путемъ историческимъ*, т. е. реальнымъ проявленіемъ въ жизни". Нужно помнить, что не одни Самаринъ и Хомяковъ обращались къ свидѣтельству исторіи для обоснованія правъ крестьянъ на землю; къ ея свидѣтельству въ тогдашнее время обращались многіе защитники идеи объ освобожденіи крестьянъ съ землею. Но, конечно, прежде всего ссылались на исторію славянофилы, которые вообще искали въ исторіи указаній для рѣшенія современныхъ вопросовъ жизни, которую они не хотѣли отрывать отъ историческихъ корней. И. В. Кирѣевскій (въ началѣ 1852 г.), доказывая, что „одно изъ самыхъ существенныхъ отличій правомѣрнаго устройства Россіи и Запада составляютъ коренныя понятія о правѣ поземельной собственности", утверждаетъ, что, по старымъ русскимъ понятіямъ, „общинѣ земля принадлежитъ потому, что община состоитъ изъ семей, состоящихъ изъ лицъ, могущихъ землю воздѣлывать"... Правда, „право общины на землю ограничивается правомъ помѣщика, или вотчинника", но за то, „право помѣщика условливается его отношеніемъ къ государству. Отношенія помѣщика къ государству зависятъ не отъ помѣстья его, но его помѣстье зависитъ отъ его личныхъ отношеній". При такихъ условіяхъ „безусловность поземельной собственности могла являться въ Россіи только какъ исключеніе" [1]). Съ этими же мыслями встрѣчаемся и въ статьяхъ К. С. Аксакова: „*О состояніи крестьянъ въ древней Россіи*" (1852—1856 г.), и „*По поводу Бѣлевской вивліовики*" (1858 г.). „Значеніе вотчинниковъ, говоритъ онъ, *не было значеніе собственниковъ*... Права вотчинника ограничивались правами общины на землю, которую прогнать съ земли онъ не могъ... Послѣ укрѣпленія крестьянъ (крѣпостное состояніе до Петра вовсе не было такимъ, каково оно нынѣ), крестьяне не утратили ни правъ

[1]) Полн. Собр. сочин., т. II, стр. 266—267.

своихъ, ни устройства. Они лишь не переходили съ земли на землю, и сейчасъ поняли населенную землю, какъ свою собственность, какъ собственность общины; убѣжденіе (справедливое), твердо существующее и доселѣ у нашихъ крѣпостныхъ и не крѣпостныхъ крестьянъ". Такимъ образомъ, „помѣщикъ и вотчинникъ, до укрѣпленія и послѣ укрѣпленія, не былъ собственникъ ни имѣнія вообще, ни земли. Земля не была помѣщичья. Земля Русскаго народа принадлежитъ Русскому народу и, чрезъ него, государству, какъ внѣшнему его представителю. Какъ собственность всего Русскаго народа, она находится въ пользованіи или владѣніи у того или другого лица, не переходя въ его частную собственность". По мнѣнію Аксакова, самъ „Государь владѣетъ землею Россіи не на частномъ, а на государственномъ правѣ" [1]). Съ совершенно такимъ же взглядомъ встрѣчаемся и у другихъ современныхъ историковъ. „Чья земля русская?" спрашиваетъ профессоръ Н. И. Крыловъ и отвѣчаетъ: „Божія, а по милости божіей *наша*, то есть, принадлежитъ въ вѣчную, священную и неприкосновенную собственность *всему Русскому народу*, настоящему, прошедшему и будущему, или какъ юридическому лицу, нераздѣльной единицѣ... По наукѣ, и по другимъ соображеніямъ знаю, *у насъ нѣтъ даже частной земельной собственности, а одно только владѣльческое состояніе*: ибо я не вижу въ исторіи *титула*, которымъ государственная, народная земля переведена была въ частную, вѣчную и потомственную собственность" [2]).

Въ этой гипотезѣ вѣрно то, что московское правительство, прикрѣпляя крестьянъ къ землѣ, а не къ личности помѣщика, этимъ самымъ закрѣпляло, такъ сказать, и землю за крестьянами. Съ другой стороны, отдавая общинную землю, а не крестьянъ, въ помѣстное и вотчинное пользованіе

---

[1]) Полн. Собр. Сочин., т. 1, стр. 415—416 и 512.

[2]) Р. Бесѣда 1857 г., кн. 2. Критика, стр. 149 и 151.

служилыхъ людей, создавало ихъ права на эту землю. Такимъ образомъ право пользованія землею какъ бы дѣлилось между землевладѣльцами и земледѣльцами. Съ позднѣйшей точки зрѣнія отношеніе крестьянъ къ землѣ можетъ быть названо *обязанностью*, а отношеніе землевладѣльцевъ—*правомъ*. Но сознаніе старыхъ русскихъ людей, по отношенію къ данному случаю, этихъ понятій не разграничивало. По крайней мѣрѣ наука не знаетъ такого юридическаго акта, которымъ бы землевладѣльцамъ предоставлялось бы право крестьянскія общины лишать земли. Первый правительственный актъ, которымъ землевладѣльцу предоставлялось право продавать крестьянъ безъ земли и, слѣдовательно, отрывать ихъ отъ земли, относится, насколько извѣстно, къ 1675 г.: это былъ указъ Алексѣя Михайловича, отъ 13 октября, въ пользу знаменитаго царскаго фаворита, боярина Артемона Сергѣевича Матвѣева. Позднѣе, съ уравненіемъ крестьянъ съ холопами и съ прикрѣпленіемъ ихъ къ личности помѣщика, указанная „антиномія", выражаясь языкомъ Хомякова, исчезала. Но съ признаніемъ рабства аномаліей и съ поднятіемъ вопроса о томъ, въ какія отношенія должны стать къ землѣ лично свободные крестьяне, естественно было вспомнить ихъ исконныя историческія права на землю. Это было тѣмъ естественнѣе, что письмо Хомякова относится къ такому времени, когда еще не существовало опредѣленныхъ взглядовъ на этотъ вопросъ и когда задача всѣхъ просвѣщенныхъ людей состояла въ воспитаніи въ обществѣ возможно болѣе гуманныхъ понятій объ этомъ предметѣ. Конечно, до мысли объ освобожденіи крестьянъ съ землею можно было „додуматься" и инымъ путемъ. Но трудно понять, почему этотъ другой путь былъ раціональнѣе и практически-цѣлесообразнѣе того пути, на который указалъ Самаринъ, а разъяснилъ и точно формулировалъ Хомяковъ. Но роль послѣдняго этимъ не ограничивается. По вѣрному замѣчанію г. Колюпанова, „Хомяковъ, по складу своего ума, прежде всего обобщилъ эту

теорію, а затѣмъ *сладилъ самый рѣзкій ея диссонансъ*, вмѣсто признанія прямо за помѣщикомъ права пользованія, предоставляя ему землю въ собственность, но отличающуюся отъ крестьянскаго наслѣдственнаго владѣнія только степенью" [1]). Такъ было и на дѣлѣ. Владѣлецъ-вотчинникъ дѣйствительно былъ собственникомъ земли въ томъ смыслѣ, что никакое частное лицо не могло отнять ее ни у него, ни у его наслѣдниковъ; въ то же время крестьянскія общины пользовались этою землею тоже наслѣдственно, и это было не дѣломъ милости собственника, а историческимъ правомъ, которое утверждено было за крестьянами правительствомъ актомъ прикрѣпленія ихъ къ землѣ, съ сохраненіемъ ихъ свободы въ отношеніи къ личности землевладѣльца-собственника. Это право крестьянъ фактически разрушено было только съ введеніемъ у насъ рабства, разрушившаго свободныя отношенія между крестьянами и помѣщиками. Когда крестьянинъ, такъ же, какъ и земля, становился собственностью помѣщика, вопросъ о его правѣ на землю становился аномаліей; но этотъ вопросъ естественно тотчасъ же опять долженъ былъ возникнуть, какъ только рабскія отношенія крестьянина къ помѣщику прекращались. Конечно, такой оборотъ дѣла не могъ нравиться помѣщикамъ, какъ не нравилось имъ вообще освобожденіе крестьянъ; но вѣдь въ томъ и заключалась задача Хомякова и его единомышленниковъ, чтобы подготовить общество къ болѣе гуманному и справедливому взгляду на вещи.

Стараясь, далѣе, строгость формально юридическихъ отношеній смягчить нравственнымъ началомъ, Хомяковъ выдвигаетъ на первый планъ сельскую общину, которая для него дорога прежде всего своимъ нравственно-воспитательнымъ значеніемъ. „Онъ дорожилъ ею (общиною), свидѣтельствуетъ Самаринъ, не только какъ самороднымъ произведеніемъ на-

[1]) Біографія Ал. И. Кошелева. Т. II, стр. 102.

родной жизни и какъ вѣрнѣйшимъ средствомъ застраховать право крестьянъ на землю отъ тѣхъ несчастныхъ и неизбѣжныхъ случайностей, которыхъ бы не вынесли разобщенныя личности, но еще болѣе какъ нравственною средою, въ которой лучшія черты народнаго характера спасались отъ заразительнаго вліянія крѣпостнаго права. Эта мысль, въ одномъ изъ его писемъ, выражена въ слѣдующихъ словахъ: „Чѣмъ болѣе я всматриваюсь въ крестьянскій бытъ, тѣмъ болѣе убѣждаюсь, что *міръ* для русскаго крестьянина есть какъ бы олицетвореніе его общественной совѣсти, передъ которою онъ выпрямляется духомъ; міръ поддерживаетъ въ немъ чувство свободы, сознаніе его нравственнаго достоинства и всѣ высокія побужденія, отъ которыхъ мы ожидаемъ его возрожденія. Можно бы написать легенду на слѣдующую тему: „Русскій человѣкъ порознь взятый не попадетъ въ рай, а цѣлой деревни нельзя не пустить“ [1]).

При такомъ высокомъ понятіи объ общинѣ Хомяковъ естественно не разъ долженъ былъ къ ней возвращаться съ цѣлью возможно отчетливѣе представить ея симпатичныя стороны. Важнѣйшіе доводы въ пользу общины сгруппированы имъ въ частномъ письмѣ къ А. И. Кошелеву, писанномъ около 1849 года Письмо это было отвѣтомъ на письмо Кошелева, отъ 16 марта 1848 г., которое, въ свою очередь, было отвѣтнымъ письмомъ на письмо Хомякова. Это первое письмо Хомякова не сохранилось. Изъ отвѣтнаго письма Кошелева видно, что въ немъ Хомяковъ говоритъ, между прочимъ, „о выходахъ винокуреннаго завода“, „о французскихъ происшествіяхъ“; но не эти вопросы вызвали отвѣтъ Кошелева: „Не о выходахъ винокуреннаго завода и не о французскихъ происшествіяхъ хочу я говорить съ тобою, но о такомъ предметѣ, которымъ ты *заживо задѣлъ не одного меня* и который въ настоящее время

[1]) Русск. Бесѣда, 1860 г. Ibid. 56—57.

является однимъ изъ самыхъ коренныхъ вопросовъ. Я хочу говорить объ *общинѣ*, объ *общинномъ началѣ*, которое ты считаешь *краеугольнымъ камнемъ* нашего общественнаго зданія и въ которомъ ты видишь *зародышъ будущаго нашего благоденствія*". Изъ дальнѣйшихъ словъ Кошелева можно познакомиться и съ главнѣйшимъ доводомъ Хомякова въ пользу этого мнѣнія. „Первое (если и не главное) достоинство этого начала, говоритъ Кошелевъ, есть, по мнѣнію твоему, то, что мы встрѣчаемъ его безпрестанно въ древней исторіи нашей, что многія происшествія имъ проникнуты и что оно составляетъ до сихъ поръ въ крестьянскихъ обществахъ основаніе всѣхъ ихъ между собою отношеній". Не отрицая древности у насъ общиннаго начала, Кошелевъ не соглашается съ мнѣніемъ Хомякова относительно его будущности. „Развѣ все, что было, вѣчно быть должно?" спрашиваетъ онъ. „Въ дѣтствѣ, въ молодости, въ зрѣломъ возрастѣ и въ старости развѣ общества дѣйствуютъ и должны дѣйствовать одинаково? Исторія всеобщая говоритъ не въ твою пользу. На Западѣ оно уничтожилось давно, потому что Римъ сообщилъ ему съ своимъ просвѣщеніемъ и плоды своего общественнаго устройства". У насъ же, по мнѣнію Кошелева, община есть не что иное, *„какъ остатокъ младенчества нашего народа и отсутствіе будущности для образованнаго общества"*.

„Главное достоинство общиннаго начала, по твоему мнѣнію, если я хорошо тебя понялъ, продолжаетъ Кошелевъ, заключается въ томъ, что община уничтожаетъ бобыльство". Кошелевъ и въ этомъ сомнѣвается; онъ не думаетъ, чтобы западно-европейскіе бобыли „обязаны были своимъ началомъ отсутствію общиннаго начала въ Европѣ". Онъ думаетъ, что „пролетаріатство западное порождено не отсутствіемъ общиннаго начала, но ложнымъ, противоестественнымъ порядкомъ вещей, въ силу коего немногіе владѣли многими, издавали законы для всѣхъ" и т. д. Вообще онъ думаетъ,

что „общинное начало не только не отвратитъ бобыльства, но непремѣнно его разовьетъ и усилитъ“. Онъ также думаетъ, что „въ хлѣбопашественномъ отношеніи собственность частная, а не общественная, имѣетъ преимущество неоспоримое“. Напротивъ, „всякая нераздѣльная общинная собственность есть камень, которымъ люди тянутся не впередъ, а назадъ“. Наконецъ, Кошелевъ находитъ, что если община въ томъ видѣ, какъ ее понималъ Хомяковъ, и примѣнима къ земледѣльческому быту, то она не примѣнима къ быту ремесленниковъ, торговцевъ и т. д.

Сдѣлавъ эти возраженія, Кошелевъ спѣшитъ съ оговоркой. „Изложилъ я вкратцѣ мои мысли насчетъ общиннаго начала, но боюсь, такъ-ли я понялъ тебя. Быть-можетъ, что я сражался съ мельницами и еще не коснулся твоего мнѣнія. Въ этомъ случаѣ просвѣти меня, объясни свое мнѣніе и подкрѣпи его доводами. Вопросъ объ общинномъ началѣ не есть вопросъ чисто-умозрительный; въ настоящемъ времени онъ есть вопросъ чисто практическій. Отъ разрѣшенія вопроса: собственность земли должна-ли быть частная, семейная или общинная—зависитъ успѣхъ преобразованія крестьянскаго быта“. Письмо оканчивается слѣдующими характерными словами: „Крайне бы одолжилъ, если-бы собралъ и ко мнѣ прислалъ всѣ или главныя статьи, въ которыхъ ты (напечатано: мы) или твои единомышленники высказали свои убѣжденія насчетъ общины и общиннаго начала“ [1]). На этотъ разъ Хомяковъ, противъ обыкновенія, „не полѣнился“ и поспѣшилъ *объяснить* пріятелю свое мнѣніе и *подкрѣпить его доводами*. Ссылкой на нѣкоторые факты, и между прочимъ на процвѣтаніе земледѣлія въ Англіи при господствѣ системы 25-ти лѣтняго фермерства, авторъ прежде всего устраняетъ возраженіе, что будто бы „общность земель противна

[1]) Біограф. А. П Кошелева. Т. II. Прилож. стр. 103—105.

усовершенствованію хлѣбопашества по ненадежности и непродолжительности владѣнія". Затѣмъ, въ вопросѣ объ общинѣ онъ отличаетъ двѣ стороны: мѣстную—русскую и общую. Уже одно то обстоятельство, что общинная организація уцѣлѣла, не смотря на систематическое стремленіе у насъ *подавить* ее, свидѣтельствуетъ, что она крѣпко срослась съ русскою жизнію, а „всякое вырываніе такого сросшагося элемента непремѣнно сопровождается болью и страданіемъ во всемъ организмѣ". Не слѣдуетъ вырывать этого элемента, во-первыхъ, потому, что Россія земля по преимуществу хлѣбопашественная, а община хлѣбопашественная всѣхъ легче устраивается и, повидимому, всѣхъ полезнѣе. Ограниченіе общиннаго устройства, далѣе, повлечетъ за собою расширеніе административности, а какова „наша чиновность отъ грошевой уѣздной до милліонной столичной", говоритъ Хомяковъ, хорошо извѣстно; не даромъ народъ назвалъ ее *крапивнымъ сѣменемъ*. „Всякое государство или общество гражданское, продолжаетъ нашъ авторъ, состоитъ изъ двухъ началъ: изъ живого историческаго, въ которомъ заключается вся жизненность общества, и изъ разсудочнаго, умозрительнаго, которое само по себѣ ничего создать не можетъ, но мало по малу приводитъ въ порядокъ, иногда отстраняетъ, иногда развиваетъ основное, т. е. живое начало", и бѣда, когда это умозрительное начало вздумаетъ создавать. У насъ въ Россіи работа постояннаго умничанья идетъ со временъ Петра безостановочно и беззапиночно, за то и создано у насъ много новаго и безкореннаго. Нашъ „корень и основа—Кремль, Кіевъ, Саровская пустынь, народный бытъ съ его пѣснями и обрядами, и по преимуществу община сельская... Община есть одно уцѣлѣвшее гражданское учрежденіе всей Русской земли". Авторъ думаетъ, что изъ развитія общины *можетъ развиться цѣлый гражданскій міръ*.

Переходя, далѣе, къ разсмотрѣнію общей стороны разсматриваемаго вопроса, Хомяковъ, для примѣра, останавли-

вается на формахъ сельскаго быта двухъ европейскихъ державъ: „одна англійская, сосредоточеніе собственности въ немногихъ рукахъ, другая французская послѣ революціи, безконечное дробленіе собственности“. Первая, благопріятно отражаясь на сельскомъ хозяйствѣ, порождаетъ безземеліе большинства и антагонизмъ капитала и труда, которые доводятъ „язву пролетаріатства до безчеловѣчной и непремѣнно разрушительной крайности“, вторая, устраняя пролетаріатъ, не выгодна для развитія хозяйства и къ тому же создаетъ между людьми полную разъединенность, влекущую за собою оскудѣніе нравственныхъ началъ, неразлучно связанное съ оскудѣніемъ силъ умственныхъ. И это понятно: „если кромѣ эгоизма собственности ничего недоступно человѣку съ дѣтства, онъ будетъ окончательно не то, чтобы дурной человѣкъ, а безнравственно тупой человѣкъ, онъ одурѣетъ“. Другое дѣло жизнь въ общинѣ: „слышать о дѣлѣ общемъ и потомъ въ немъ участвовать, слышать съ дѣтства судъ и расправу, видѣть, какъ эгоизмъ человѣка становится безпрестанно лицомъ къ лицу съ нравственною мыслію объ общемъ, о совѣсти, законѣ обычномъ, вѣрѣ, и подчиняться этимъ высшимъ началамъ, это—истинно-нравственное воспитаніе, это—просвѣщеніе въ широкомъ смыслѣ, это—развитіе не только нравственности, но и ума“.

„Итакъ, община столь же выше англійской формы, которой бѣдствія она устраняетъ, сколько и французской, которая, избѣгая бобыльства физическаго, вводитъ бобыльство духовное и даетъ городамъ такой огромный и гибельный перевѣсъ надъ селомъ“.

Имѣя нравственно воспитывающее значеніе, община устраняетъ и пролетаріатъ лучше всякихъ филантропическихъ учрежденій. Въ этомъ отношеніи въ пользу нашей общины необходимо прежде всего замѣтить, „что она почти не нуждается въ средствахъ противунищенственныхъ, ибо сама от-

страняетъ нищенство почти совершенно; а предварять зло всегда лучше, чѣмъ исправлять зло. Во-вторыхъ, всѣ другія противунищенственныя средства не годятся никуда. Налагая налогъ на имущихъ въ пользу неимущихъ, что мы дѣлаемъ? Даемъ однимъ право безъ обязанности, другимъ—обязанность безъ права. Право—неимущимъ, обязанность—имущимъ. Вторымъ слишкомъ тяжело, и они должны естественно стремиться къ тому, чтобы обязанность свою облегчать и неимущихъ держать въ черномъ тѣлѣ. Да и неимущимъ не легко: они имѣютъ право на кормъ; но это право есть въ то же время страшное угнетеніе, ибо имъ никогда уже или почти никогда не будетъ возможности выбиться изъ нищенства, они осуждены на вѣчное пролетарство. И такъ учреждается борьба, въ которой обѣ стороны должны роптать и страдать. Отношеніе крайне безнравственное. Иначе вы съ обязанностью соедините право, т. е. прокормленіе покроете работою. Это уже будетъ учрежденіе въ родѣ тюремномъ: неимущій проданъ имущему. Тягость для имущаго нѣсколько облегчается, но за то вражда усиливается, отношенія становятся еще безнравственнѣе, и язва пролетарства неисцѣльнѣе".

„Таковы неизбѣжныя послѣдствія всякаго учрежденія въ пользу бѣдныхъ мимо общины; при общинѣ же нѣтъ ничего и похожаго на это. При ней возможна только временная нищета, ибо всѣ члены общины суть товарищи и пайщики. Взаимное вспоможеніе имѣетъ уже характеръ не милостыни (которая истекаетъ изъ чувства христіанскаго и слѣдовательно не можетъ быть предписана закономъ), не подаянія невольнаго, которое кладетъ скудный кусокъ нищему въ ротъ для того только, чтобъ онъ не вздумалъ взять себѣ пищу насильно, но обязанности общественной, истекающей изъ самаго отношенія товарищей другъ къ другу и обусловленной взаимною и общею пользою. Русская поговорка говоритъ: „кормится сирота, растетъ міру работникъ". Это слово важное; въ немъ разрѣшается задача, надъ которою трудятся безпо-

лезно лучшія головы Запада. Нищета же безысходная при общинѣ дѣлится на два случая: на нищету, происходящую отъ разврата и на нищету отъ сиротства и несчастія (вдова или старикъ совершенно безродные). Въ первомъ случаѣ община очищаетъ себя исключеніемъ виновнаго, какъ неисправнаго и негоднаго товарища; а второй случай, встрѣчающійся весьма рѣдко, достаточно покрывается чувствомъ братскаго сострадания и никогда не можетъ служить источникомъ общественнаго зла. Разумѣется, что безъ ослѣпленія фанатическаго нельзя предполагать, чтобы такое устройство совершенно отстранило всѣ бѣдствія и всѣ злоупотребленія, и чтобы богатый общинникъ не могъ иногда разработывать случайную бѣдность товарищей, особенно въ областяхъ промышленныхъ; но такое явленіе по необходимости будетъ имѣть только непродолжительныя слѣдствія и уступитъ силѣ товарищественнаго начала. Я называю общинное товарищественнымъ въ его частномъ приложеніи къ хозяйству; но не должно забывать, что, по своей многосторонности и особенно по своей нравственной основѣ, оно несравненно шире и плодотворнѣе".

Общинное начало пока заявило себя у насъ въ земледѣльческой общинѣ. Но Хомяковъ полагаетъ, что оно удобопримѣняемо и во всѣхъ другихъ случаяхъ и по преимуществу въ развитіи промышленности фабричной. Онъ думаетъ даже, что при помощи общиннаго начала можно устранить существующую въ Европѣ борьбу труда и капитала; ибо источникъ этой борьбы, по его мнѣнію, коренится въ господствующемъ тамъ индивидуализмѣ, порождающемъ эгоизмъ личности, не допускающей ничего истинно общаго, не хотящей уступить ничего изъ правъ личнаго произвола. Русская рабочая артель представляетъ неразвитой зародышъ промышленной общины.

Хомяковъ вѣритъ, что мы, русскіе люди, со временемъ сростемся съ общиною. „Но какъ? Это рѣшить нельзя. *Смѣш-*

но было бы взять на себя все предвидѣть... Допустимъ начало, а оно само себѣ создастъ просторъ“ [1]).

Отстаивая такимъ образомъ принципъ сельско хозяйственной общины, Хомяковъ однакоже никогда не возставалъ противъ *права крестьянъ пріобрѣтать собственность*, находя, что „личная дѣятельность и предпріимчивость должны имѣть свои права и свой кругъ дѣйствій“ и „что они будутъ всегда находить точку опоры въ сельскомъ мірѣ и что въ немъ же или чрезъ него они будутъ мириться съ общественностью, не выростая никогда до эгоистической разъединенности“. Въ торжество у насъ мелкой собственности Хомяковъ не вѣрилъ уже въ виду того одного, что оно повлекло бы за собою огромную потерю земли въ отдѣленіи собственности отъ собственности и особенно въ страшномъ размноженіи проѣзжихъ дорогъ. Сверхъ того, замѣчаетъ онъ, кому сколько нибудь извѣстна Россія, тотъ знаетъ, что уже одинъ водопой (необходимый для каждаго хозяйства) сдѣлаетъ такой раздѣлъ невозможнымъ. Это просто пуфъ, и споръ остается только между общиною и арендаторствомъ въ довольно крупныхъ размѣрахъ“ [2]).

Вообще, взвѣшивая все, что можно сказать за и противъ общины, Хомяковъ приходитъ къ такому выводу. Съ признаніемъ общины признается: „сохраненіе исконнаго обычая, основаннаго на коренныхъ началахъ жизни и чувства, право всѣхъ на собственность поземельную и право каждаго на владѣніе, нравственная связь между людьми, и нравственное, облагораживающее душу, воспитаніе людей въ смыслѣ общественномъ посредствомъ постояннаго упражненія въ судѣ и администраціи мірской, при полной гласности и правахъ совѣсти“. При отрицаніи общины, всему этому предпочитается: „нарушеніе всѣхъ обычаевъ и чувствъ народныхъ,

---

[1]) Русск. Арх. 1884 г., кн. 2, 261—269.

[2]) Сочин. 1, 637.

сосредоточеніе собственности въ сравнительно немногихъ рукахъ и пролетаріатъ или, по крайней мѣрѣ, наемничество всѣхъ остальныхъ, безсвязность народа и отсутствіе всякаго общественно-нравственнаго воспитанія“ [1]).

Оканчивая свое первое письмо объ общинѣ, Кошелевъ писалъ Хомякову: „Сдѣлай милость, не полѣнись отвѣчать мнѣ на это письмо. Наша переписка можетъ сдѣлаться очень интересною и полезною не для насъ однихъ. Я съ своей стороны обѣщаю тебѣ быть аккуратнымъ и добросовѣстнымъ. Если ты убѣдишь меня въ ложности моего мнѣнія, то тотчасъ въ томъ сознаюсь“. Кошелевъ исполнилъ свое обѣщаніе и на письмо Хомякова отвѣтилъ новымъ письмомъ, изъ котораго видно, что Хомяковъ не убѣдилъ его, а поэтому онъ и не нашелъ нужнымъ сознаться „въ ложности“ своего мнѣнія, хотя и призналъ, что предметъ изслѣдованія Хомяковъ *обнялъ полно*. Большая часть возраженій Кошелева уже намъ знакома. Онъ по прежнему доказываетъ, что передѣлы, даже и при 20-ти и 30-ти лѣтнемъ владѣніи, должны вредно отзываться на сельскомъ хозяйствѣ, что общинное начало не есть чисто славянская принадлежность, если же оно у насъ сохранилось лучше, то это потому, что у насъ почва дѣвственнѣе и что при дальнѣйшемъ культурномъ развитіи оно у насъ такъ же исчезнетъ, какъ исчезло оно на Западѣ, что общины въ томъ идеальномъ видѣ, въ какомъ ее представляютъ ея защитники, нигдѣ нѣтъ, а сохранившіеся остатки ея быстро идутъ къ разложенію, что западно-европейскій пролетаріатъ не есть слѣдствіе отсутствія тамъ общины,

---

[1]) Ibid. 638. Хомяковъ пользовался каждымъ удобнымъ случаемъ, чтобы сказать нѣсколько словъ въ защиту той или другой стороны сельской общины. Такъ въ статьѣ: „По поводу Гумбольда“ (около 1849 г.), онъ, въ защиту юридическихъ началъ мірской сходки, приводитъ любопытный случай тяжбы юнаго племянника съ старикомъ дядей, при чемъ справедливое требованіе племянника находитъ себѣ поддержку сначала въ отдѣльныхъ членахъ сходки, а затѣмъ въ цѣломъ мірѣ (ibid 167—168).

и отсутствіе его у насъ не есть плодъ ея существованія и т. д. Но сущность, самая, такъ сказать, соль письма Кошелева заключается не въ этомъ: она содержится въ слѣдующихъ послѣднихъ строкахъ его письма. „Для тебя общество есть высшее проявленіе человѣка,—въ совершенномъ обществѣ человѣкъ долженъ уничтожиться. Для меня общество есть зло, но зло необходимое,—какъ человѣкъ вышелъ изъ состоянія безобщественности, такъ онъ долженъ въ это состояніе и возвратиться. Чѣмъ общество совершеннѣе, тѣмъ оно въ требованіяхъ своихъ ограниченнѣе, тѣмъ личность пользуется большею свободою для развитія своихъ силъ и способностей“ [1]). Въ этихъ немногихъ словахъ намѣчена цѣлая система міровоззрѣнія, сущность которой можно выразить такъ. Истинный смыслъ историческаго процесса заключается въ свободномъ, широкомъ, всестороннемъ развитіи личности. Но при данныхъ условіяхъ личность внѣ общества развиваться не можетъ, не можетъ потому, что ее заѣдятъ другія такія же личности. Вотъ почему люди по необходимости соединяются въ общества; это значитъ, что они отказываются отъ части своей свободы для того, чтобы, подъ прикрытіемъ законовъ общежитія, безпрепятственно пользоваться остальною частію свободы; но понятно, что гораздо лучше было бы, чтобы личность могла пользоваться всею полнотою своей свободы; а такъ какъ въ условіяхъ общежитія это невозможно, то отсюда и вытекаетъ выводъ: „*общество есть зло, но зло необходимое*“. Отсюда понятно, почему Кошелевъ такъ вооружается противъ древне-русской общины. Община, въ представленіи Кошелева, есть самая первобытная, самая примитивная форма человѣческаго общежитія, въ которой свобода личности доведена до минимума. Вотъ почему поддерживать общину, это значитъ стѣснять свободу развитія личности, а вмѣстѣ съ тѣмъ задерживать

[1]) Біограф. А. И. Кошелева Т. II, прилож. № 22.

и процессъ историческаго развитія. Послѣ этого понятно и то, почему община сохранилась въ мало-культурной Россіи, и почему она исчезла у высоко-культурной Европы.— Иная точка зрѣнія у Хомякова. Развитіемъ личности Хомяковъ дорожитъ не меньше Кошелева; но въ процессѣ развитія онъ не предоставляетъ ее ея полному произволу, а требуетъ подчиненія ея нравственному закону любви. Личность по своей природѣ эгоистична. Любовь же есть начало альтруистическое, и, какъ таковая, для своего проявленія нуждается въ общеніи: законъ любви, внѣ общенія личности съ другими личностями, проявиться не можетъ ни съ отрицательной стороны—въ смыслѣ обузданія эгоизма, ни съ положительной—въ смыслѣ развитія альтруизма. Вотъ почему общество, по представленію Хомякова, не есть зло, а есть необходимое условіе нормальнаго развитія личности. Сообразно съ этимъ измѣняется взглядъ и на самое общество: общество—это не есть случайное сцѣпленіе людей, соединившихся въ силу печальной необходимости; это есть духовный организмъ, подчиняющійся въ своемъ развитіи общимъ законамъ всякой органической жизни: „лица, связанныя между собою живою органическою цѣпью, говоритъ Хомяковъ, невольно и постоянно дѣйствуютъ другъ на друга; но для этого нужно, чтобы между ними была *органическая связь*. Разрушьте ее, и живое цѣлое обратится въ прахъ, и люди-пылинки стали чужды другъ другу, и все ихъ стремленіе къ дѣйствію на другихъ людей остается безъ плода, покуда, по законамъ неисповѣдимаго Промысла, не осядутъ снова разрозненныя стихіи, не окрѣпнутъ, не смочатся дождями и росами небесными и не дадутъ начала новой органической жизни [1]). Вотъ почему, въ то время какъ по представленію Кошелева разложеніе личностью общества есть необходимое условіе историческаго процесса, по представленію Хомякова

[1]) Сочин., т. 1, стр. 188.

такое разложеніе есть условіе смерти и для общества и для личности; истинный же прогрессъ заключается въ развитіи началъ, лежащихъ въ основаніи даннаго общества. Теперь понятно также и то, почему Кошелевъ не могъ понять того, на что съ особою силою упиралъ въ своемъ письмѣ Хомяковъ. „Не постигаю также, пишетъ Кошелевъ, какую связь особенную общинное начало имѣетъ съ православіемъ, т. е. съ греко-россійскимъ ученіемъ христіанской церкви..., какъ Кремль, Кіевъ и Саровская пустынь могутъ быть основою и корнемъ нашей жизни; съ трудомъ догадываюсь, что мы можемъ почерпнуть существеннаго и живительнаго для общественной жизни въ нашихъ пѣсняхъ и обрядахъ..." [1]). То, что Кошелеву казалось ненужной, отжившей и потому достойной забвенія стариной, въ томъ Хомяковъ видѣлъ залогъ нашей будущей жизни, основу нашего дальнѣйшаго развитія. Такъ и съ нашей общиной: Кошелевъ ждетъ и не дождется, скоро-ли она разложится и исчезнетъ съ лица русской земли, какъ исчезла она на Западѣ; Хомяковъ же, напротивъ, хотѣлъ бы спасти ее, потому что онъ вѣритъ, что изъ русской общины, какъ изъ основной ячейки, „можетъ развиться цѣлый гражданскій міръ".—Такая точка зрѣнія могла подать Кошелеву основаніе думать, что Хомяковъ и его единомышленники являются врагами прогресса, стараясь возвратить нашу жизнь къ старымъ, къ отжившимъ ея формамъ. Хомяковъ спѣшитъ разсѣять это недоразумѣніе. „Сдѣлай одолженіе, пишетъ онъ, отстрани всякую мысль о томъ, будто возвращеніе къ старинѣ сдѣлалось нашею мечтою. Одно дѣло: совѣтовать, чтобы корней не отрубать отъ дерева и чтобы залѣчить неосторожно сдѣланные нарубы, и другое дѣло: совѣтовать оставить только корни и, такъ сказать, снова вколотить дерево въ землю. Исторія свѣтитъ назадъ, а не впередъ, говоришь ты; но путь пройденный долженъ опредѣлить

[1]) Біограф. Кошелева, ibid. стр. 107.

и будущее направленіе. Если съ дороги сбились, первая задача—воротиться на дорогу“ [1]).

Хомяковъ надѣялся, что изъ нашей общины „можетъ развиться цѣлый гражданскій міръ“. Въ то время, когда писались эти строки, у Хомякова были особыя побужденія мечтать объ этомъ. Письмо объ общинѣ писалось въ 1849 г. т. е. тогда, когда ближайшіе итоги *февральской* революціи для Франціи, а за нею и для всей Европы, уже были подведены. Революція эта была явленіемъ столько же политическимъ, сколько и соціально-экономическимъ. Она вызвана была столько же анти-правительственной реакціей, сколько и экономическимъ положеніемъ рабочаго класса и идеями Сенъ-Симона, Фурье и др. Не забудемъ, что въ рядахъ ея дѣятелей видное мѣсто занимали Люи Бланъ и Марксъ. За февральскими днями послѣдовали іюньскіе, когда поднятый рабочими пожаръ пришлось потушить потоками крови. Напрасно изобрѣтательныя головы старались помочь горю при помощи такихъ попытокъ и проектовъ, какъ „національныя мастерскія“, „общественныя мастерскія“, „рабочія ассоціаціи“ и др. Посторонній наблюдатель изъ всей этой суетни выносилъ то впечатлѣніе, что Европа безсильна въ рѣшеніи вопросовъ, выдвинутыхъ ея собственною жизнію. Особенно характерно сознаніе этого безсилія Европы отразилось у нашего Герцена. „Когда многіе надѣялись, писалъ онъ въ декабрѣ (21-го) 1849 г., мы говорили имъ, это не выздоровленіе, это румянецъ чахотки. Смѣлые мыслію, дерзкіе на языкъ, мы не побоялись ни изслѣдовать зло, ни высказать его, а теперь выступаетъ холодный потъ на лбу. Я первый блѣднѣю, трушу передъ темной ночью, которая наступаетъ; дрожь пробѣгаетъ по кожѣ при мысли, что наши предсказанія сбываются—такъ скоро, что ихъ совершеніе—такъ неотразимо... Прощай отходящій міръ, прощай Европа!—Среди этого хаоса, среди этого предсмертнаго томленія и му-

[1]) Русск. Арх. ibid стр. 263—264.

чительнаго возрожденія, среди этого міра, распадающагося въ прахъ вокругъ колыбели, взоры невольно обращаются *къ Востоку*". Чѣмъ же именно этотъ Востокъ можетъ освѣтить охваченный ночью Западъ? Оказывается, что представитель этого Востока, „русскій человѣкъ, равнодушный, неспособный ко всѣмъ политическимъ вопросамъ — *бытомъ своимъ ближе всѣхъ европейскихъ народовъ подходитъ къ новому соціальному устройству*", а сущность этого быта заключается въ *общинѣ*. Вотъ почему, думаетъ Герценъ, „сохранить общину и дать свободу лицу, распространить сельское и волостное self—government по городамъ и всему государству, сохраняя народное единство,—вотъ въ чемъ состоитъ вопросъ о будущемъ Россіи, т. е. вопросъ той же соціальной антиноміи, которой рѣшеніе занимаетъ и волнуетъ умы Запада" [1]).

Если одинъ изъ самыхъ рьяныхъ западниковъ могъ возлагать на нашу общину такія надежды, то тѣмъ естественнѣе это было для Хомякова, всегда вѣрившаго въ міровое призваніе Русскаго народа. „Всеобщее стремленіе во всей Европѣ, пишетъ онъ въ томъ же письмѣ къ Кошелеву, свидѣтельствуетъ объ одномъ, о борьбѣ *капитала и труда* и о необходимости помирить этихъ двухъ соперниковъ или слить ихъ выгоды. Стремленіе всеобщее и разумное встрѣчаетъ вездѣ неудачу; неудача же происходитъ не отъ какой нибудь теоретической невозможности, но отъ невозможности практической, именно отъ нравовъ рабочаго класса. Эти нравы—плодъ жизни, *убившей всю старину съ ея обычаями* (т. е. плодъ развитія въ смыслѣ вигизма), не допускаютъ ничего истинно-общаго, ибо не хотятъ уступить ничего изъ правъ личнаго произвола. Для нихъ недоступно убѣжденіе, что эта уступка есть уже сама по себѣ выгода для лица: ибо, уступая часть своего произвола, *оно становится выше, какъ лицо нравственное*, прямо дѣйствующее на всю массу

[1]) Сочинен. т. V, стр. 135, 178, 280, 283.

общественную посредствомъ живого, а не отвлеченнаго или словеснаго общенія. Это убѣжденіе будетъ доступно или, лучше сказать, необходимо присуще человѣку, *выросшему на общинной почвѣ*. Община промышленная есть или будетъ развитіемъ общины земледѣльческой“ [1]). Послѣдняя мысль казалась Кошелеву особенно сомнительною. „Крестьяне могутъ имѣть общину въ твоемъ смыслѣ, пишетъ онъ въ своемъ первомъ письмѣ, потому что они будутъ имѣть землю въ общемъ, нераздѣльномъ владѣніи и потому, что они почти всегда дома и всѣ вмѣстѣ, но ремесленники, торговцы—какъ могутъ они составлять общину въ твоемъ смыслѣ? Вѣрно ты не потребуешь, чтобы они всѣ свои заработки слагали въ одну общую кассу?“ [2]). На это Хомяковъ отвѣчаетъ: „Учрежденіе артелей въ Россіи довольно извѣстно; оно оцѣнено иностранцами; оно имѣетъ кругъ дѣйствія шире всѣхъ подобныхъ учрежденій въ другихъ земляхъ. Отчего? Оттого, что въ артель собираются люди, которые съ малыхъ лѣтъ уже жили по своимъ деревнямъ жизнію общинною. Въ артеляхъ мало, почти нѣтъ, мѣщанъ, мало дворовыхъ. Вся основа—крестьяне или вышедшіе изъ крестьянства. Это не случайность, а слѣдствіе нравственнаго закона и жизненныхъ привычекъ. Конечно, я не знаю ни одного примѣра совершенно промышленной общины въ Россіи, такъ сказать фаланстера [3]), но много есть похожаго; напримѣръ, есть мельницы, эксплуатируемыя на паяхъ, есть общія деревенскія ремесла и что еще ближе, есть деревни, которыя у купцовъ снимаютъ работу и раздаютъ ее у себя по домамъ. Все это не развито; да у насъ вся промышленность не развита. Народъ не познакомился съ машинами;

[1]) Русск. Арх., ibid., стр. 268.

[2]) Біограф. Кошелева, ibid, стр. 105.

[3]) Терминъ изъ доктрины Фурье, въ которой онъ означаетъ группу зданій для помѣщенія „Фаланги“, т. е. группы лицъ (изъ 1500—1800 душъ), соединенныхъ между собою интересами общаго труда.

естественная жизнь торговли нарушена. Когда простѣе устроится нашъ общій бытъ, всѣ начала разовьются и торговая или лучше сказать промышленная община образуется сама собою" [1]).

Кто хоть сколько нибудь знакомъ съ исторіей промышленности, кто знаетъ, какую роль въ процессѣ ея развитія на Западѣ сыграла личность съ ея предпріимчивостью и легкою подвижностью, съ ея жаждою наживы, словомъ, съ ея хорошими и дурными сторонами, тому надежды Хомякова на торжество общиннаго начала могутъ показаться несбыточною мечтою, какъ несбыточными оказались надежды многихъ не менѣе благородныхъ мечтателей въ томъ же родѣ. Но не забудемъ, что „община" Хомякова есть созданный дѣйствительною жизнію уже готовый реальный фактъ, а не плодъ воображенія досужей фантазіи, въ родѣ искусственно придуманной „фаланги" Фурье. Хомяковъ надѣется лишь на дальнѣйшее развитіе того, что уже создала сама жизнь, а не того, что кому-нибудь угодно будетъ произвольно навязать этой жизни. А затѣмъ, если исторія промышленности процессомъ своего развитія говоритъ въ пользу торжества начала личнаго, то многими сторонами своихъ конечныхъ результатовъ она говоритъ противъ этого начала. Торжество въ Европѣ личнаго начала въ промышленности повело къ скопленію богатствъ въ рукахъ немногихъ и вызвало недовольство неимущаго большинства, раздѣлившаго общество на два враждебныхъ лагеря—представителей труда и представителей капитала. Вражда эта не симпатична не потому только, что она говоритъ о существованіи въ обществѣ обидчиковъ и обижаемыхъ и, слѣдовательно, о существованіи неправды: но и потому, что эта, какъ и всякая вообще вражда, составляетъ дурное условіе для нравственнаго воспитанія общества: вражда сопровождается борьбою, а борьба

[1]) Русск. Арх. 1884 г., кн. 2, стр., 268.

разжигаетъ дурные инстинкты и тѣмъ уродуетъ нравственную личность человѣка. Самымъ существеннымъ возраженіемъ противъ общиннаго начала всегда считалось то, что будто бы „всякая нераздѣльная общинная собственность есть камень, которымъ люди тянутся не впередъ, а назадъ". Пусть такъ (хотя въ дѣйствительности это не вполнѣ вѣрно); но что, скажите пожалуйста, съ того движенія впередъ, которое приводитъ въ концѣ концовъ къ тому состоянію, въ которомъ находится современная Европа? Полагаемъ, что кто интересъ жизни полагаетъ въ достиженіи не одного только внѣшняго комфорта, кто считаетъ себя христіаниномъ не по имени только, для кого слова: любовь, состраданіе, гуманность, человѣчность, — не одни пустые звуки, тотъ, послѣ всего сказаннаго, легко пойметъ, почему Хомяковъ такъ горячо отстаивалъ общинное начало, выдвигая на первый планъ его нравственно воспитательное значеніе; а намъ это только и нужно. Входить въ обстоятельное обсужденіе этого вопроса мы не можемъ, такъ какъ для этого потребовалось бы поднять значительную литературу предмета, что ужъ никоимъ образомъ не можетъ входить въ нашу задачу. Мы позволимъ себѣ только напомнить слѣдующія слова издателя разсмотрѣннаго трактата Хомякова. „Все, что погомъ писалось у насъ про общину (т. е. многіе томы), есть только сравнительно-слабое изложеніе и развитіе сказаннаго Хомяковымъ. Слишкомъ тридцать лѣтъ тому назадъ (писано въ 1884 г.) написанная статья его и теперь еще сохраняетъ всю свою цѣнность, свѣжесть и, такъ сказать, неисчерпаемость. Не говоримъ уже про широту и всеобщность взглядовъ, про стальную логику доводовъ"... [1]).

Если имѣть въ виду не фактическую разработку вопроса, а его принципіальную постановку, то съ этимъ отзывомъ вполнѣ можно согласиться. Дѣйствительно, вопросы,

[1]) Русск. Арх. ibid., стр. 269.

выдвинутые въ перепискѣ Хомякова съ Кошелевымъ, доводы, приведенные за и противъ, въ своихъ основныхъ положеніяхъ и по сіе время остаются одни и тѣ же. Но фактическая разработка предмета, конечно, много подвинулась впередъ и результаты ея говорятъ въ пользу Хомякова. Теперь, напримѣръ, достаточно доказано, что исчезновеніе общиннаго землевладѣнія, гдѣ оно произошло, не было слѣдствіемъ его внутренняго саморазложенія, а въ большинствѣ случаевъ было результатомъ насильственнаго дѣйствія извнѣ. Въ Европѣ, напримѣръ, общинное землевладѣніе исчезало почти вездѣ вслѣдствіе насильственнаго расхищенія общинныхъ земель привилегированными классами, бороться съ которыми земельныя общины были не въ состояніи. У насъ въ Россіи стремленіе къ разложенію общиннаго землевладѣнія путемъ развитія мелкой собственности въ общемъ крайне незначительно, а гдѣ оно замѣчается, то вызывается часто мелкими корыстными цѣлями (желаніемъ, напримѣръ, продать землю по выгодной цѣнѣ) и обыкновенно сопровождается скупкой земли кулаками, и слѣдовательно ведетъ къ обезземеленью крестьянъ и развитію пролетаріата, зла, которое, послѣ даннаго исторіей урока, не можетъ быть терпимо въ благоустроенномъ обществѣ. Для борьбы съ этимъ зломъ, какъ извѣстно, у насъ потребовался особый законъ, запрещающій переходъ крестьянскихъ земель въ руки другихъ сословій. Въ Европѣ расхищеніе общинныхъ земель привилегированными классами нерѣдко поддерживалось правительствами, которыя въ свою очередь находили опору въ литературѣ, выдвигавшей все то же соображеніе, что общинное земледѣліе съ краткосрочными передѣлами препятствуетъ-де успѣшному развитію земледѣлія. Но фактъ блестящаго успѣха земледѣлія въ Англіи при системѣ фермерства, отмѣченный въ свое время Хомяковымъ, и въ настоящее время считается лучшимъ опроверженіемъ этого мнѣнія, а разныя усовершенствованія, вводимыя въ позднѣйшее время нашими крестьянами общин-

никами, служатъ новымъ подтвержденіемъ того, что общинное землевладѣніе, взятое само по себѣ, не мѣшаетъ развитію земледѣльческой культуры. Что же касается неудобствъ, вытекающихъ изъ дробленія земли на мелкіе участки при передѣлахъ, то оказывается, что они существуютъ и при системѣ мелкой собственности, съ тою только разницею, что при общинномъ землевладѣніи они гораздо легче устранимы. Впрочемъ, при имѣющейся литературѣ, особенно послѣ работы проф. А. С. Постникова (Общинное землевладѣніе), много распространяться на эту тему не приходится.

Мы позволимъ себѣ только воспользоваться заключительными строками изъ статьи по этому вопросу Кавелина, небольшой по объему, но замѣчательной по широтѣ и всесторонности анализа. Разобравъ все, что только можно сказать за и противъ общиннаго землевладѣнія, авторъ дѣлаетъ такой выводъ. Благодѣянія, вносимыя общиннымъ землевладѣніемъ въ жизнь крестьянскихъ сельскихъ массъ „такъ существенны и важны, послѣдствія, вытекающія изъ общиннаго владѣнія для цѣлаго строя народной жизни, такъ многозначительны и плодотворны, что нельзя разсматривать этотъ видъ поземельныхъ отношеній какъ предметъ только частнаго права и частнаго интереса; наравнѣ съ желѣзными дорогами, кредитными учрежденіями, отправленіемъ правосудія, способами корреспонденціи, укрѣпленіемъ имуществъ, общинное землевладѣніе есть предметъ публичнаго или общественнаго права, и касаясь одною стороною частныхъ пользъ и выгодъ, оно другою тѣсно связано съ вопросами общаго интереса и общаго благосостоянія. Если мы не хотимъ, рано или поздно, видѣть у себя зарожденіе рабочаго вопроса, со всѣми его экономическими и нравственными послѣдствіями, съ его ученіями, страстями и борьбами, мы не должны расшатывать народнаго обычая, который носитъ въ себѣ всѣ зачатки правильной экономической и поземельной организаціи, но безъ тѣхъ фантазій и миражей, въ которыхъ заблу-

дилась европейская мысль, ища выхода изъ ненормальнаго экономическаго положенія, созданнаго исключительнымъ и безусловнымъ господствомъ начала поземельной собственности... Теперь мы видимъ у насъ разложеніе непосредственной крестьянской семьи на ея составныя единицы. Начало индивидуальности предъявляетъ свои права весьма замѣтно. Въ такую минуту особенно важно, чтобы это начало не разнесло и не разрушило того, что составляетъ прочное основаніе благосостоянія, осѣдлости, обезпеченности и спокойствія многочисленнаго сельскаго населенія. Періодъ развитія, который оно теперь переживаетъ, очень многозначителенъ, и если мы пойдемъ по пути исключительной и безусловной индивидуализаціи поземельной собственности, то попадемъ безвозвратно на тотъ опасный путь, благодаря которому казнится теперь Европа и съ котораго сойти не будетъ уже потомъ никакой возможности, безъ глубокихъ соціальныхъ потрясеній. Поэтому то мы и должны не упразднять, а бережно охранять общинное владѣніе и пронести его неприкосновеннымъ до того времени, когда большая степень культуры, лучшее пониманіе частныхъ и общественныхъ интересовъ, сдѣлаетъ огражденіе его ненужнымъ. Возведенное въ общественное учрежденіе, укрѣпленное закономъ, выработанное и опредѣленное юридически, освобожденное отъ постороннихъ наплывовъ и примѣсей, оно дастъ намъ возможность спокойно и благополучно пережить трудный въ жизни каждаго народа періодъ индивидуализаціи; но и послѣ, когда пройдетъ этотъ періодъ, общинное землевладѣніе будетъ приносить нашей общественности, правильному ходу нашихъ внутреннихъ дѣлъ, существенную пользу, оказывать нашему развитію безчисленныя, неоцѣнимыя услуги. Общинное землевладѣніе, какъ можно видѣть уже и теперь, не предназначено двигать сельское хозяйство, толкать впередъ промышленность: оно можетъ только обезпечивать существованіе народныхъ сельскихъ массъ съ ихъ подростками. Оно не есть поприще для кипучей и

широкой промышленной дѣятельности, но есть почва, на которой можетъ спокойно вырости и приготовиться къ промышленной дѣятельности многочисленная народная масса, и въ то же время мѣсто прибѣжища для тѣхъ, которые изнемогаютъ и падаютъ въ непрерывной борьбѣ экономическихъ и промышленныхъ интересовъ. Для сильныхъ, предпріимчивыхъ, способныхъ, даровитыхъ людей общинное владѣніе слишкомъ тѣсно и узко, и они будутъ изъ него выходить; но для слабыхъ, посредственныхъ, непредпріимчивыхъ, довольствующихся немногимъ, и для неудачниковъ—а такихъ огромное большинство—общинное владѣніе есть якорь спасенія, тотъ челнокъ, или та спасительная доска, на которыхъ они могутъ держаться около берега, посреди экономическихъ треволненій и бурь, поодаль отъ ожесточенной борьбы за наживу“.— Эти замѣчательныя строки составляютъ прекрасное дополненіе къ тому, что сказано по этому вопросу Хомяковымъ; онѣ тѣмъ цѣннѣе, что относятся къ зрѣлому періоду (1877 г.) учено-литературной дѣятельности Кавелина [1]).

По убѣжденію Хомякова наша община покоится на „исконномъ обычаѣ, основанномъ на коренныхъ началахъ жизни и чувства“, встрѣчающихся „безпрестанно въ древней исторіи нашей“. Положенія этого онъ не доказываетъ, а выдвигаетъ его какъ готовую истину. А между тѣмъ въ то время, когда шла эта переписка между Кошелевымъ и Хомяковымъ, вопросъ объ исконности нашей общины и характерѣ, лежавшаго въ основаніи ея быта, далеко не былъ уясненъ въ наукѣ. Въ виду того серьезнаго значенія, какое занимаетъ теорія общиннаго быта въ системѣ историческаго міровоззрѣнія Хомякова, намъ необходимо остановиться на ней нѣсколько подробнѣе.

Когда наши историки, во второй половинѣ сороковыхъ годовъ, занялись изученіемъ внутренняго быта нашей древ-

[1]) Собр. Сочин. т. 2, стр. 279—281.

ней исторіи, то мнѣнія ихъ по этому вопросу раздѣлились. Одни изъ нихъ: Соловьевъ, Кавелинъ, Чичеринъ, позднѣе Забѣлинъ и др., выступили горячими защитниками теоріи *родового быта*, впервые примѣненной къ объясненію нашей древне-исторической жизни проф. дерптскаго университета Эверсомъ († 1830 г.); другая же категорія ученыхъ: К. Аксаковъ, Самаринъ, Лешковъ, Бѣляевъ и др., выдвинули теорію *семейно-общиннаго быта*. На страницахъ тогдашнихъ журналовъ (Русскаго Вѣстника, Современника, Русской Бесѣды, Москвитянина, Журн. Министр. Народн. Просвѣщ.) завязалась горячая полемика, способствовавшая уясненію многихъ спорныхъ вопросовъ. Между прочимъ выяснилось, что различіе мнѣній противниковъ по центральному вопросу не такъ велико, какъ это могло казаться на первыхъ порахъ. Оказалось, напр., что сторонники теоріи родового быта подъ словомъ „родъ“ понимаютъ не настоящій *патріальный* родъ съ деспотическою властью родоначальника, порабощеніемъ личности, полнымъ безправіемъ женщины и т. д., а родъ уже, такъ сказать, растворенный и смягченный началомъ *семейнымъ*. Они собственно настаивали на той мысли, что основная единица, изъ которой образовалось тогдашнее общество, состояло изъ лицъ, связанныхъ между собою узами крови; славяно-русскій родъ—это была разросшаяся семья. „Выражаясь какъ можно проще, говоритъ Кавелинъ, мы скажемъ, что у русскихъ славянъ былъ первоначально одинъ чисто семейственный, родственный бытъ, безъ всякой примѣси; что русско-славянское племя образовалось въ древнѣйшія времена *исключительно* однимъ путемъ *нарожденія*“. Характеризуя внутреннее устройство родовой единицы, Кавелинъ говоритъ: „Внутри поселеній царствуетъ чисто *семейный* бытъ подъ управленіемъ *старшаго* рожденіемъ и лѣтами. Его власть была семейная, родительская; подвластные ему были какъ будто его дѣти и между собою соединены родственными узами и отношеніями... Люди жили сообща, не врозь, не отчужденные, какъ

потомъ; не было еще гибельнаго различія между *моимъ* и *твоимъ*—источника послѣдующихъ бѣдствій и пороковъ: всѣ, какъ члены одной семьи, поддерживали, защищали другъ друга, и обида, нанесенная одному, касалась всѣхъ. Такой бытъ долженъ былъ воспитать въ рускихъ славянахъ семейныя добродѣтели: кроткіе, тихіе нравы, довѣрчивость, необыкновенное добродушіе и простосердечіе" и т. д. [1]). Подъ такой характеристикой охотно подписались бы и представители теоріи семейно-общиннаго быта, тѣмъ болѣе, что объемъ семьи они не ограничивали непремѣнно только отцомъ и дѣтьми, а расширяли ее включеніемъ братьевъ старшаго члена семьи и ихъ дѣтей, т. е. дядей и племянниковъ [2]). Въ свою очередь и представители теоріи родового быта соглашались съ характеристикою семьи своихъ противниковъ, но только называли эту семью родомъ. „Они (защитники семейно-общиннаго быта), замѣчаетъ И. Е. Забѣлинъ, говорятъ, что рода не было, а была *семья*, что было *семейное чувство*, *семейное начало* (жизни), какъ начало чисто нравственное, что *семейная община* любовно исполняла волю отца и т. д. Со всѣми этими утвержденіями *мы согласны вполнѣ*. Семейное чувство, семейное начало жизни мы почитаемъ нравственною стихіею древнерусскаго быта, основою всѣхъ его жизненныхъ движеній. Мы только, желая вѣрнѣе и точнѣе обозначить свойства этого быта, именуемъ его не семейнымъ, а родовымъ, и въ той семьѣ, которую изобразила намъ общинная теорія, видимъ родъ, въ семейномъ—именно родовое чувство; въ семейной общинѣ—родовую общину или общую родню. Семьею мы именуемъ семью въ тѣсномъ, т. е. въ ея собственномъ смыслѣ, не почитая умѣстнымъ переносить этотъ смыслъ на новый своеобразный порядокъ жизни, для обозначенія котораго существуетъ свое, ему именно приличествующее слово. Родъ

[1]) Собраніе Сочин. Т. I, 1897 г., стр. 11 и 19.

[2]) К. С. Аксаковъ. Полное Собр. Сочин., т. I, стр. 104.

есть семья семей, что, конечно, не одно и то же съ семьею въ обыкновенномъ смыслѣ". Вотъ почему авторъ находитъ, что споръ между представителями этихъ двухъ теорій есть въ сущности „споръ о словахъ" [1]).

Семейно-общинная теорія признаетъ, что древнерусскія семьи соединялись въ общины. И представители родовой теоріи признаютъ то же. „Но была же, однако, община въ древней Руси?" спрашиваетъ тотъ же И. Е. Забѣлинъ и отвѣчаетъ: „Дѣйствительно была, и дворъ, этотъ неизбѣжный сосудъ родоваго быта, своею внѣшнею стороною, тою стороною, что онъ есть собственность или часть общей земской собственности, является единицею общиннаго быта. Дворъ былъ жилищемъ семьи—рода, онъ же былъ земскимъ имуществомъ, частью земли, на которой сѣдѣло племя"... Выраженіемъ двора былъ „хозяинъ, большой. Большимъ же былъ отецъ или родоначальникъ и никто другой, т. е. въ собственномъ смыслѣ старшій, большой по крови". Изъ дворовъ—хозяйствъ, владѣвшихъ участками общей земли, выростала земская община. „На особомъ хозяйствѣ могла жить одна семья, могло жить нѣсколько семей, цѣлый родъ, со многими домочадцами; но для земской общины всѣ лица, жившія при хозяинѣ, т. е. жившія на особомъ земскомъ хозяйствѣ, не имѣли значенія и никакого смысла. Для нея смыслъ заключался въ одномъ лишь хозяинѣ этого хозяйства или въ тѣсномъ и непосредственномъ смыслѣ въ самомъ хозяйствѣ съ его представителемъ" [2]).

Нужно, впрочемъ, замѣтить, что не всѣ сторонники теоріи родоваго быта признавали нашу земельную общину исконнымъ явленіемъ древне-русской жизни. Б. Н. Чичеринъ, напримѣръ, признавая въ ней явленіе позднѣйшее, происхожденіе ея объяснялъ финансовой политикой государственной власти. Но и тѣ изъ представителей родовой теоріи, кото-

[1]) Домашній бытъ Русскихъ Царицъ, стр. 21—22

[2]) Ibid, стр. 22—23.

рые признавали исконную древность общины, въ пониманіи ея внутренняго характера существенно расходились съ сторонниками семейно-общинной теоріи. Пунктомъ разногласія служилъ неодинаковый взглядъ на значеніе личности въ общинѣ. Уже изъ приведеннаго отрывка видно, что, по мнѣнію И. Е. Забѣлина, имущественные интересы въ общинѣ отодвигали человѣка-домовладыку, какъ нравственную личность, на второй планъ. „Земская община, говоритъ онъ, было-ли то въ деревнѣ, въ городѣ, въ цѣлой области, являлась въ существенномъ своемъ смыслѣ общиною *хозяйствъ, а не людей*, именно, общиною дворовъ, совокупностью домохозяевъ, домовладыкъ, какъ представителей частныхъ, отдѣльныхъ хозяйствъ. Въ ней лицо разсматривалось лишь съ имущественной земской точки зрѣнія, съ точки зрѣнія владѣнія землей, сидѣнья на общей землѣ. Ясно, что здѣсь не было мѣста для *нравственныхъ опредѣленій личности, для личности самой по себѣ, для свободной личности въ нравственномъ ея значеніи и смыслѣ*, а слѣдовательно не было и нравственнаго равенства лицъ... Здѣсь наиболѣе независимое положеніе, собственно не свободное, а *своевольное*, личность могла пріобрѣсть лишь посредствомъ богатства...“ [1]). Словомъ, „родъ“, какъ сила, всюду господствовалъ и пригналъ личность. Свобода личности не была вовсе мыслима“ и т. д. [2]). Эту же мысль Кавелинъ развиваетъ путемъ сопоставленія русско-славянскихъ племенъ съ племенами германскими. Въ своемъ сужденіи по этому вопросу онъ выходитъ изъ слѣдующаго положенія: „для всѣхъ народовъ новаго, христіанскаго міра— одна цѣль: *безусловное признаніе достоинства человѣка, лица и всестороннее его развитіе*“. Оцѣнивая съ этой точки зрѣнія народный характеръ германцевъ и славянъ, Кавелинъ находитъ между ними существенную разницу, которая говоритъ не въ пользу славянъ. „Германскія племена, передовыя

[1]) Ibid., стр. 23—24.

[2]) Ibid., 25

дружины новаго міра, выступили первыя. Ихъ частыя, вѣковыя, непріязненныя столкновенія съ Римомъ, ихъ безпрестанныя войны и далекіе переходы, какое-то внутреннее безпокойство и метаніе,—признаки силы, ищущей пищи и выраженія,—рано развили въ нихъ глубокое чувство *личности*, но подъ грубыми, дикими формами. Германцы жили разрозненно. Ихъ жестокость къ рабамъ и побѣжденнымъ была неумолима; ихъ семейныя отношенія были юридическія. Издавна появились у нихъ дружины—добровольные союзы, заключаемые для военной цѣли между храбрымъ, славнымъ вождемъ и людьми, жаждавшими завоеваній и добычи. *Начало личности* положено въ основаніе этихъ союзовъ. Предводитель не былъ полновластнымъ господиномъ дружины. Она обязана была вѣрно служить ему, но и онъ обязанъ былъ дѣлиться съ ней добычей. Нарушеніе условій разрушало союзъ. Съ самаго начала всѣ отношенія германцевъ запечатлѣны этимъ началомъ личности и выражаются въ строгихъ юридическихъ формахъ". Вліяніе христіанства и римской образованности повело къ смягченію нравовъ германцевъ. „Но и смѣшавшись съ туземцами почвы, ими завоеванной, принявши христіанство, усвоивши себѣ многое изъ римской жизни и быта, они сохранили глубокую печать своей національности. Государства, ими основанныя,—явленіе совершенно новое въ исторіи. Они проникнуты *личнымъ началомъ*, которое принесли съ собою германцы". Личное начало въ новосозданныхъ государствахъ сначала „проникнуто эгоизмомъ и потому выражается въ условіяхъ, рѣзко обозначенныхъ, часто суровыхъ и жестокихъ формахъ. Оно создаетъ множество союзовъ въ одномъ и томъ же государствѣ", которые „живутъ другъ возлѣ друга разобщенные или въ открытой борьбѣ". Это несимпатичныя стороны личнаго начала; но оно имѣло и обратную сторону; изъ него, подъ разнообразными формами воспитывался *человѣкъ*, какъ нравственная личность. „Изъ области религіи мысль о безусловномъ его

достоинствѣ постепенно переходитъ въ міръ гражданскій и начинаетъ въ немъ осуществляться. Тогда чисто историческія опредѣленія, въ которыхъ сознавала себя личность, какъ излишнія и ненужныя, падаютъ и разрушаются, въ различныхъ государствахъ различно. Безчисленные частные союзы замѣняются въ нихъ однимъ общимъ союзомъ, котораго цѣль —всестороннее развитіе человѣка, воспитаніе и поддержаніе въ немъ нравственнаго достоинства. Эта цѣль еще недавно обозначилась. Достиженіе ея въ будущемъ“ [1]).

Въ этомъ взглядѣ Кавелина, повидимому, все просто, ясно, естественно. Основу внутренняго строя германскаго народа составляетъ начало личности. Начало это, развившись надъ воздѣйствіемъ историческихъ условій, по преимуществу въ борьбѣ съ сосѣдями, даетъ о себѣ знать во всѣхъ формахъ быта, на всѣхъ ступеняхъ историческаго развитія; оно, такъ сказать, красною нитью проходитъ чрезъ всю исторію германскаго племени, составляя основную стихію его жизни. Но личность въ германскомъ мірѣ не остается одинокою: лица соединяются въ союзы на началахъ договорныхъ, началахъ чисто юридическихъ. Эти два элемента—личный и юридическій и легли въ основу позднѣйшей государственной жизни, бытъ которой, такимъ образомъ, совершенно естественно, безъ всякой ломки, выросъ изъ болѣе раннихъ формъ быта. Переходя изъ одной формы быта въ другую, личность, подъ воздѣйствіемъ римской образованности и христіанства, постепенно, такъ сказать, шлифовалась, смягчалась, культивировалась, словомъ—совершенствовалась въ одномъ главномъ направленіи, именно: въ направленіи безусловнаго признанія своего нравственнаго достоинства. А такъ какъ въ развитіи нравственнаго достоинства личности и заключается конечная цѣль всякаго историческаго развитія, то понятно, какой блестящій историческій матеріалъ представляетъ собою германская народность. Зная эту точку зрѣнія

[1]) Собран. Сочин. Т. 1; 1897 г., стр. 16—17.

Кавелина, мы уже напередъ можемъ догадываться, что онъ поставитъ ее критеріемъ при оцѣнкѣ исторической правоспособности и славяно-русскаго племени. Кавелинъ такъ дѣйствительно и дѣлаетъ.

„Русско-славянскія племена, говоритъ онъ, представляютъ совершенно иное явленіе. Спокойныя, миролюбивыя, они жили постоянно на своихъ мѣстахъ. *Начало личности у нихъ не существовало.* Семейственный бытъ и отношенія не могли воспитать въ русскомъ славянинѣ чувство особности, сосредоточенности, которое заставляетъ человѣка проводить рѣзкую черту между собою и другими и всегда и во всемъ отличать себя отъ другихъ. Такое чувство рождаютъ въ неразвитомъ человѣкѣ безпрестанная война, частныя столкновенія съ чужеземцами, одиночество между ними, опасности странствованія. Онъ привыкаетъ надѣяться и опираться только на самого себя, быть вѣчно на чеку, вѣчно на сторожѣ. Отсюда возникаетъ въ немъ глубокое сознаніе своихъ силъ и своей личности. Семейный бытъ дѣйствуетъ противоположно. Здѣсь человѣкъ какъ-то расплывается; его силы, ничѣмъ не сосредоточенныя, лишены упругости, энергіи, и распускаются въ морѣ близкихъ, мирныхъ, отношеній. Здѣсь человѣкъ убаюкивается, предается покою и нравственно дремлетъ. Онъ довѣрчивъ, слабъ и безпеченъ, какъ дитя. О грубомъ чувствѣ личности не можетъ быть и рѣчи. Для народовъ, призванныхъ къ всемірно-историческому дѣйствованію въ новомъ мірѣ, такое существованіе безъ начала личности невозможно. Иначе они должны бы навсегда оставаться подъ гнетомъ внѣшнихъ, природныхъ опредѣленій, жить, не живя умственно и нравственно. Ибо когда мы говоримъ, что народъ дѣйствуетъ, мыслитъ, чувствуетъ, мы выражаемся отвлеченно: собственно дѣйствуютъ, чувствуютъ, мыслятъ единицы, лица, его составляющія. Такимъ образомъ личность, сознающая сама по себѣ свое безконечное, безусловное достоинство,—есть необходимое условіе всякаго духовнаго раз-

витія народа. Этимъ мы совсѣмъ не хотимъ сказать, что она непремѣнно должна ставить себя въ противоположность съ другими личностями, враждовать съ ними. Мы, напротивъ, думаемъ, что послѣдняя цѣль развитія—ихъ глубокое, внутреннее примиреніе"...

„Этимъ опредѣляется законъ развитія нашего внутренняго быта. Оно должно было состоять въ *постепенномъ образованіи, появленіи начала личности*, и слѣд., въ постепенномъ *отрицаніи исключительно кровнаго быта*, въ которомъ личность не могла существовать. Степени развитія начала личности и совпадающія съ ними степени упадка исключительно родственнаго быта опредѣляютъ періоды и эпохи русской исторіи".

„Такъ, задача исторіи русско-славянскаго племени и германскихъ племенъ была различна. Послѣднимъ предстояло *развить историческую личность*, которую они принесли съ собою, въ личность человѣческую; *намъ предстояло создать личность*. У насъ и у нихъ вопросъ поставленъ такъ неодинаково, что и сравненіе невозможно", хотя потомъ „и мы и они должны были выйдти, и въ самомъ дѣлѣ вышли, на одну дорогу" [1]).

Зная эту исходную точку зрѣнія, уже напередъ можно догадаться, какъ авторъ дальше поведетъ развитіе своей мысли. Разъ признано, что первая наша задача состояла въ томъ, чтобы *развить личность*, то въ осуществленіи этой задачи и долженъ заключаться истинный смыслъ нашей древней исторіи. У Кавелина такъ дѣйствительно и выходитъ: путемъ тонкой діалектической игры онъ довольно остроумно разсуждаетъ на тему о томъ, какъ родовое начало, совершенно отвергающее личность, разлагалось началомъ семейнымъ, какъ это послѣднее въ свою очередь разложено было началомъ личнымъ, и какъ потомъ на основѣ освободившейся изъ

[1]) Ibid., стр. 17–18.

подъ родового гнета личности, при помощи юридическаго элемента, возникло уже государство и то подъ вліяніемъ идеи, принесенной варягами. Въ окончательномъ выводѣ, такимъ образомъ, получилось какъ разъ то, что въ началѣ поставлено было какъ необходимый постулятъ: „все назначеніе, конечная задача“ древней Русской исторіи „въ томъ и состояли, чтобы выработать начало личности, высвободить ее изъ подъ ига природы и кровнаго быта“. Итакъ, вся наша древняя историческая жизнь, вплоть до Петра В., имѣла лишь отрицательное значеніе; весь нашъ многовѣковой трудъ пошелъ лишь на разрушеніе стараго порядка вещей. Правда, въ результатѣ получилась личность,—это необходимое данное для будущей положительной, истинно строительной дѣятельности. Но эта личность оказалась пустою, безсодержательною: „Лицо было приготовлено древней русской исторіей, но только какъ *форма*, лишенная содержанія“. Такого содержанія мы, предоставленные сами себѣ, и не нашли бы, если бы не помогли намъ иноземцы: „оно (содержаніе) должно было быть принято извнѣ; лицо должно было начать *мыслить и дѣйствовать* подъ чужимъ вліяніемъ“. Отсюда понятнымъ становится значеніе Петра В. и его преобразованій. „Въ Петрѣ Великомъ личность на русской почвѣ вступила въ свои безусловныя права, отрѣшилась отъ непосредственныхъ, природныхъ, исключительно-національныхъ опредѣленій, побѣдила ихъ и подчинила себѣ. Вся частная жизнь Петра, вся его государственная дѣятельность *есть первая фаза осуществленія начала личности въ русской исторіи*“ [1]).

Итакъ, съ момента возникновенія на Руси государства, славяно-русское племя тратило свои силы на одну разрушительную работу и послѣ восьми съ половиною-вѣковаго труда достигло лишь того, что̀ германцы вынесли уже готовымъ изъ своей колыбели. Тутъ невольно вспоминаешь остроумное за-

[1]) Ibid, стр. 57—58.

мѣчаніе по этому поводу Самарина: въ исторіи „Германцу оставалось выработать себя въ человѣка; Русскій долженъ былъ сперва *сдѣлать изъ себя Германца, чтобы потомъ научиться отъ него быть человѣкомъ*“[1]). Такая странная до наивности точка зрѣнія не была плодомъ простого легкомыслія молодого ученаго. Кавелинъ, подобно другимъ тогдашнимъ нашимъ историкамъ, сдѣлался жертвою фальшивой системы. Сущность этой системы состоитъ въ слѣдующемъ. Сравниваются два народа: германскій и славяно-русскій; процессъ историческаго развитія перваго признается идеаломъ, нормой всякаго вообще общественнаго развитія и поэтому ставится критеріемъ для оцѣнки хода историческаго развитія второго. Измѣряя русскую историческую жизнь нѣмецкимъ аршиномъ, историкъ естественно долженъ былъ обрекать на сломку, выбрасывать за бортъ, все то, что не подходило подъ этотъ аршинъ; а такъ какъ такимъ, неподходящимъ подъ иноземный, аршиномъ оказалось почти все положительное содержаніе нашей своеобразной исторической жизни, то оно и оказалось выброшеннымъ за бортъ. И не одинъ Кавелинъ пришелъ къ такому результату. Къ такому же результату, въ той или другой формѣ, въ той или другой степени, приходили и другіе наши представители теоріи родового быта, державшіеся той же системы изслѣдованія. Для краткости, приведемъ мѣткую характеристику, сдѣланную Самаринымъ, выводовъ другого нашего ученаго юриста, Б. Н. Чичерина, насколько они обозначились въ раннихъ его изслѣдованіяхъ. „Въ концѣ своей книги о Русской администраціи, говоритъ Самаринъ, г. Чичеринъ сводитъ итогъ своихъ разысканій, и передъ читателемъ является длинный перечень всего не оказавшагося въ наличности. Отсутствіе союзнаго духа, отсутствіе систематическаго законодательства, отсутствіе общихъ разрядовъ и категорій, отсутствіе юридическихъ началъ и юридическаго со-

[1]) Сочин. т. I, стр. 43.

знанія въ народѣ, отсутствіе общихъ соображеній, отсутствіе теоретическаго образованія, и еще нѣсколько другихъ отсутствій удалось отмѣтить г. Чичерину на перекличкѣ учрежденій до-Петровской Руси.—Такъ что же въ ней присутствовало? естественно спрашиваетъ критикъ. Вѣдь жизнь народа не можетъ наполняться тѣмъ, чего въ ней нѣтъ или чего мы въ ней не нашли. Должны же мы допустить въ ней и положительное содержаніе, да и самое множество дѣйствительно или мнимо отсутствующихъ началъ можетъ быть понято только какъ признакъ рѣшительнаго преобладанія какихъ либо другихъ творческихъ силъ. Къ сожалѣнію, ихъ-то мы и не видимъ“ [1]).

Отысканіе этихъ другихъ творческихъ силъ, составляющихъ положительную сторону нашей исторической жизни, и ставили себѣ задачею представители теоріи семейно общиннаго быта. Въ этомъ отношеніи особеннаго вниманія заслуживаютъ воззрѣнія Самарина, во-первыхъ, потому, что они больше всего подходятъ къ мнѣніямъ Хомякова, во-вторыхъ, потому, что они въ значительной степени выяснились уже въ статьѣ: „О мнѣніяхъ Современника“, писанной за два года (1847 г.) до выше-проанализированнаго письма Хомякова и прямо направленной противъ только что изложеннаго мнѣнія Кавелина. Воззрѣнія Самарина мы, конечно, коснемся настолько, насколько это необходимо для уясненія мѣста, занимаемаго письмомъ Хомякова въ однородной ему современной литературѣ.

Теоріи родового быта Самаринъ не отказывалъ въ нѣкоторыхъ заслугахъ; но онъ считалъ ее безпочвенною въ основаніи и потому недолговѣчною. „Въ ученіи о родовомъ бытѣ, говоритъ онъ, существенное заключается въ слѣдующемъ, вѣрно подмѣченномъ признакѣ: личность не играла у насъ той первостепенной роли, не представляла у насъ

[1]) Ibid., стр. 200—201.

тѣхъ требованій, не выкидывала такъ смѣло своего знамени, какъ на Западѣ; да и союзы не представляли того, строго-условнаго характера, тѣхъ рѣзкихъ, юридическихъ формулъ, которыя извѣстны намъ изъ другихъ исторій; что же касается до положительныхъ свойствъ родового быта, то всѣ попытки опредѣлить ихъ *сбивались постоянно на черты семейнаго или общиннаго* быта, и, по мѣрѣ того, какъ выяснялось представленіе о нашей старинѣ, безплотный призракъ родового быта уходилъ все дальше и дальше, такъ что, наконецъ, теперь (писано въ 1857 г.) онъ уже отодвинутъ въ доисторическую и чуть-чуть не допотопную эпоху“ [1]). Что всѣ попытки опредѣлить положительныя свойства родового быта дѣйствительно „сбивались постоянно на черты семейнаго или общиннаго быта“, это мы видѣли въ характеристикѣ этого быта Кавелинымъ и Забѣлинымъ. Такого же мнѣнія держался и Соловьевъ, находившій, что старшій въ родѣ былъ „въ *отца мѣсто* для младшихъ“, что „власть, сила старшаго основывалась *на согласіи младшихъ*; это согласіе было для старшаго *единственнымъ средствомъ* къ дѣятельности, къ обнаруженію своей власти, вслѣдствіе чего младшіе были *совершенно обезпечены отъ насилій* старшаго, *могущаго дѣйствовать только чрезъ нихъ*“ [2]). Если бы представители теоріи родового быта крѣпче держались основъ этого быта, какъ онъ выступаетъ въ патріархальномъ бытѣ римлянъ, евреевъ и др., то они характеризовали бы его иными словами и никоимъ образомъ не пришли бы къ сознанію, что ихъ споръ со сторонниками теоріи семейно-общиннаго быта есть „споръ о словахъ“. Эти двѣ формы быта имѣютъ свои характерныя, рѣзко очерченныя особенности, и смѣшивать ихъ можно только по недомыслію. Древне-римская формула, которою опредѣлялись права родоначальника въ родѣ, гласила: „Qui ex te et uxore tua nascitur, in *tua potestate* est. Item qui ex fi-

[1]) Сочин., ibid., стр. 201—202.

[2]) Истор. Россіи, т. 1, изд. 6, стр. 57

lio tuo et uxore ejus nascitur, id est nepos tuus et neptis, atque in tua sunt *potestate* et pronepos et deinceps caeteri". А въ чемъ заключалась эта „potestas" родоначальника, это видно изъ словъ благословенія библейскимъ Исаакомъ своихъ сыновей. Благословляя Іакова, принятаго ошибочно за первенца Исава, Исаакъ, между прочимъ, говоритъ: „Да послужатъ тебѣ народы, и да поклонятся тебѣ племена; будь *господиномъ* надъ братьями твоими, и да *поклонятся* тебѣ сыны матери твоей". Когда обманъ обнаружился и возвратившійся съ охоты Исавъ сталъ просить и себѣ благословенія, Исаакъ отвѣтилъ ему: „вотъ, я поставилъ его (Іакова) *господиномъ* надъ тобою, и всѣхъ братьевъ его отдалъ ему въ *рабы*", и, въ утѣшеніе на горькія жалобы обманутаго младшимъ братомъ первенца, отецъ могъ только сказать: „будетъ же время, когда воспротивишься, и свергнешь *иго его съ выи твоей*". Таково было право родоначальника въ истинно-родовомъ быту. А чѣмъ это право было на дѣлѣ, это видно изъ факта принесенія Авраамомъ въ жертву Исаака: кто, кромѣ Бога, могъ бы воспрепятствовать Аврааму умертвить своего сына?—Вотъ бытъ, къ которому въ точномъ, строго научномъ, смыслѣ можетъ быть приложимо названіе *родового*. Что же общаго этотъ бытъ имѣетъ съ бытомъ, охарактеризованнымъ только что приведенными словами Соловьева, гдѣ старшій въ родѣ былъ „въ отца мѣсто для младшихъ", гдѣ „власть, сила старшаго основывалась на согласіи младшихъ", гдѣ „младшіе были совершенно обезпечены отъ насилій старшаго" и т. д. Называть этотъ послѣдній бытъ *родовымъ*, это значитъ вводить смуту представленій и въ терминологію и въ соединяемыя съ нею понятія. Эта смута представленій и замѣтна дѣйствительно у сторонниковъ теоріи родоваго быта, которые, характеризуя якобы родовой бытъ, по мѣткому замѣчанію Самарина, „сбивались постоянно на черты семейнаго или общиннаго быта".

Признавая за теоріей родового быта заслугу въ томъ,

что она выдвинула вопросъ о сравнительномъ значеніи личности въ древнемъ бытѣ народовъ германскихъ и славяно-русскихъ, Самаринъ возражаетъ противъ дѣйствительнаго рѣшенія этого вопроса. Онъ, напр., не думаетъ, чтобы личность играла ужъ такое исключительное значеніе въ исторіи Запада, какъ это доказывалъ Кавелинъ. „Неужели, спрашиваетъ онъ, всѣ явленія ея (исторіи Запада) представляютъ только моменты развитія одного начала—личности? Вѣдь это противно самымъ простымъ, элементарнымъ понятіямъ, почерпаемымъ изъ всей исторической литературы французской и нѣмецкой". И затѣмъ, ссылаясь на авторитетъ Гизо, онъ видитъ въ западной исторіи „встрѣчу, борьбу и какое-то отрицательное примиреніе въ равновѣсіи трехъ началъ: *личности*, выражаемой германскимъ племенемъ, отвлеченнаго *авторитета*, перешедшаго по наслѣдству отъ древняго Рима и *христіанства*. Послѣднее начало, само по себѣ цѣльное, въ Западной Европѣ распалось на два историческія явленія, подъ тѣми же категоріями авторитета и личности. Римскій міръ понялъ христіанство подъ формою католицизма, германскій міръ—подъ формою протестантизма". Въ Европѣ дѣйствительно возлагались большія надежды на развитіе начала личности; но это начало уже успѣло заявить себя съ такой стороны, что теперь нельзя не замѣтить разочарованія въ этихъ надеждахъ. „На разныхъ тонахъ повторяется одна тема: скорбное признаніе несостоятельности человѣческой личности и безсиліе такъ называемаго индивидуализма. Что значатъ эти упреки современному обществу въ эгоизмѣ и личной корысти? Они обратились теперь въ общія мѣста; но въ искренности основнаго чувства нельзя сомнѣваться". Положительная сторона этого чувства свидѣтельствуетъ о потребности *крѣпкаго, самостоятельнаго начала, собирающаго личности*. Эта потребность сильно высказалась въ соціальныхъ школахъ, вышедшихъ изъ революціи и ей обязанныхъ своимъ существованіемъ. Старая терминологія революціи: свобода, личность, равенство, въ новѣйшихъ школахъ замѣ-

няется словами: *общеніе, братство* и другими, заимствованными изъ семейнаго или общиннаго быта. Въ этихъ и подобныхъ имъ явленіяхъ новѣйшей эпохи уже можно замѣтить „признаки направленія, заключающаго въ себѣ если не зародышъ, то переходъ къ будущему; постарайтесь по нимъ вдуматься въ этотъ ожидаемый, новый порядокъ, и рѣшите по совѣсти: которое племя къ нему ближе и способнѣе осуществить его, способнѣе не по степени относительной развитости, но по существу своему, опредѣленному самимъ авторомъ (Кавелинымъ)? Германцы-ли, въ „которыхъ частыя, вѣковыя, непріязненныя столкновенія съ Римомъ, безпрерывныя войны развили глубокое чувство личности, которые жили разрозненно, которыхъ жестокость къ рабамъ и побѣжденнымъ была неумолима, у которыхъ семейныя отношенія опредѣлены были юридически“; или славяне, „спокойные, миролюбивые, жившіе въ своихъ мѣстахъ, не знавшіе гибельнаго различія между моимъ и твоимъ, жившіе какъ члены одной семьи, сознававшіе свои отношенія подъ формою родства, смотрѣвшіе на рабовъ и чужеземцевъ не съ юридической, а съ семейной, кровной точки зрѣнія“? Не слѣдуетъ-ли изъ всего этого, что германское племя, или, точнѣе, романо-германскій міръ дошелъ до отвлеченной формулы, до требованія такого начала, которое составляетъ *природу племени славянскаго*, что послѣднее дастъ живой, въ самомъ бытіи его заключающійся, отвѣтъ на послѣдній вопросъ западнаго міра?“.

„Если такъ, то какая была нужда славянскому племени искусственно прививать къ себѣ односторонность германскаго начала?“ Да и къ тому же нельзя „понять того логическаго процесса, посредствомъ котораго изъ германскаго начала (личности), предоставленнаго самому себѣ, изъ одной идеи личности, можетъ возникать иное общество, кромѣ искусственной, условной ассоціаціи? Какимъ образомъ начало разобщающее обратится въ противоположное начало примиренія и единенія? Какимъ образомъ, говоря словами автора (Кавелина), понятіе о личности перейдетъ въ понятіе о чело-

вѣкѣ? Само собою разумѣется, что послѣднее принимается въ смыслѣ абсолютной нормы, обязательнаго закона, а не отвлеченнаго родового понятія, заключающаго въ своей широкой и равнодушной средѣ всѣ возможныя проявленія личности“ [1]).

Затѣмъ, самое то положеніе Кавелина, что „начало личности у славянъ не существовало“, едва ли можетъ быть доказано. Прежде всего, говоря о личности, „должно различать личность съ характеромъ исключительности, ставящую себя мѣриломъ всего, изъ себя самой создающую свои опредѣленія, и личность, какъ органъ сознанія“. Можно ли доказать, что у славянъ не было личности въ этомъ послѣднемъ смыслѣ? „Что бы такое, говоритъ Самаринъ, могло дать намъ право заключать, что тамъ, гдѣ господствуетъ бытъ семейный, нѣтъ личности въ смыслѣ сознанія, или что тотъ, кто живетъ подъ опредѣленіемъ семейнаго родства, не сознаетъ въ себѣ возможности отрѣшиться отъ него, или что человѣкъ, который никогда не билъ другого и не бьетъ его, не сознаетъ своей силы, или, наконецъ, что человѣкъ, еще не лишившій себя жизни, не знаетъ, что онъ живетъ?“ [2]).

Кавелинъ, говоря объ условіяхъ, способствовавшихъ развитію личности на Западѣ и о причинахъ отсутствія ея у насъ, противополагаетъ воинственный бытъ германцевъ мирному быту славяно-руссовъ. Нѣтъ сомнѣнія, что борьба, какъ и всякая вообще дѣятельность, способствуетъ болѣе быстрому развитію борющихся и вообще дѣйствующихъ силъ. Отъ того-то русскій богатырь, родившійся въ семьѣ мирнаго крестьянина, долженъ тридцать три года сиднемъ просидѣть прежде, чѣмъ почувствуетъ притокъ своихъ богатырскихъ силъ. Но за то, смотрите, какія силы воспитываетъ эта мирная среда; говоримъ не о физическихъ, а о нравственныхъ силахъ. Сравните

---

[1]) Сочинен., ibid, стран. 37—40.

[2]) Ibid., стр. 44.

нравственный типъ Ильи Муромца, этого гуманнѣйшаго, благороднѣйшаго изъ богатырей, съ героями хотя бы знаменитой *Пѣсни о Нибелунгахъ*. Что представляютъ изъ себя эти Гунтеры, Зигфриды, Кримгильды, Брунгильды, какъ не воплощеніе мести, злобы, коварства, вѣроломства и другихъ отрицательныхъ сторонъ нравственной личности человѣка, воспитываемыхъ обыкновенно долгою ожесточенною борьбою. Не ясно ли, что борьба хотя и закаляетъ личность, но за то она и нравственно уродуетъ ее, развивая въ ней начало эгоизма. Начальныя страницы нашей исторіи не знаютъ типовъ аналогичныхъ вышеуказаннымъ. Нѣчто подходящее, пожалуй, представляетъ виновница мести древлянамъ за смерть Игоря, но и та была жена варяжская, вышедшая, слѣдовательно, изъ той же среды, изъ которой вышли и Кримгильда и Брунгильда. Тогдашней женщины славяно-русскаго происхожденія, въ родѣ, напримѣръ, Ярославны изъ Слова о Полку Игоревѣ, мы и представить себѣ не можемъ въ роли героинь *Пѣсни о Нибелунгахъ*. Наконецъ, положеніе, что для развитія личности непремѣнно будто бы нужна борьба, въ самой основѣ невѣрно. Въ основѣ человѣческой индивидуальности лежитъ начало сознающее и волящее, которое, какъ таковое, по природѣ своей есть начало личное, развивающееся изъ себя, по своимъ внутреннимъ законамъ. Борьба, вызывая въ личности самодѣятельность, можетъ способствовать ускоренію ея развитія, но отсутствіе ея, однимъ своимъ фактомъ, не можетъ умертвить стремленія къ развитію, точно такъ же, какъ неупражненіе ребенкомъ мускуловъ не можетъ остановить развитіе у него мускульной системы.

На ряду съ развитіемъ индивидуализма на Западѣ долженъ былъ, по Кавелину, развиваться и взглядъ на человѣка, какъ на нравственную личность. У славяно-руссовъ же, живших въ родовомъ быту, не было перваго, не могло быть слѣдовательно и второго. Тутъ Самаринъ уличаетъ его въ противорѣчіи самому себѣ. Кавелинъ говоритъ о славяно-рус-

сахъ: „Всѣ, какъ члены одной семьи, поддерживали и защищали другъ друга; обида, нанесенная одному, касалась всѣхъ... На рабовъ и чужеземцевъ они смотрѣли не съ юридической, а съ семейной, кровной точки зрѣнія". По поводу этихъ словъ Самаринъ замѣчаетъ. „Если могла быть нанесена, почувствована и отомщена обида, значитъ существовало понятіе о правѣ и о возмездіи за его нарушеніе; но всего труднѣе понять, какимъ образомъ въ быту, *созданномъ природою, кровью*, могло быть такъ хорошо заѣзжимъ иностранцамъ? У дикарей, не признающихъ никакихъ другихъ отношеній кромѣ природнаго родства, заѣзжающаго чужеземца чуждаются или убиваютъ; тамъ же, гдѣ его принимаютъ какъ родного, очевидно фактъ естественнаго родства обобщился въ народномъ сознаніи до понятія о нравственномъ, человѣческомъ родствѣ и, слѣдовательно, авторъ приводитъ фактъ, который прямо противорѣчитъ его общему опредѣленію. Кажется, авторъ сознавалъ это и думалъ отдѣлаться фразою: „и на нихъ, то-есть на чужеземцевъ, простирался покровъ и благословеніе семейной жизни"; если *и на нихъ*, не родныхъ по крови съ туземцами, то значитъ бытъ послѣднихъ создала *не одна природа и кровь*" [1]).

Итакъ, въ противоположность Западу, гдѣ личность развилась до крайностей индивидуализма, допускающаго возможность соединенія людей или подъ условіемъ невольнаго подчиненія авторитету внѣшней власти, или подъ условіемъ формальнаго договора, слѣдовательно, на основѣ формально-юридической,—въ славяно-русскомъ мирѣ личность развилась въ такомъ направленіи и въ такой степени, что могла сознать свое нравственное достоинство, не исключающее, но побуждающее, въ интересахъ, конечно, взаимной выгоды, соединяться людей въ общины на основѣ взаимнаго довѣрія, основѣ чисто нравственной, не нуждающейся въ формаль-

[1]) Ibid., стр. 46.

номъ договорѣ. Такая связь людей въ славяно-русской общинѣ не исключала непремѣнно связи родственной, основанной на узахъ крови, а равно и связи практической, основанно на пользованіи общимъ достояніемъ, напримѣръ, землею. Нѣтъ; но не въ этомъ сущность и духъ нашей общины, а въ томъ, что здѣсь люди всякія другія основы взаимной связи одухотворили началомъ нравственнымъ, проявляющимся во взаимной любви и довѣріи. Это, конечно, не значитъ, что любовь и довѣріе практически вполнѣ осуществлялись въ славяно-русской общинѣ: здѣсь идетъ рѣчь о началѣ, которое ставилось нормой, своего рода идеаломъ жизни,—началѣ, при которомъ согласіе людей должно было достигаться не путемъ невольнаго подчиненія предписаніямъ внѣшней власти, и не путемъ формальнаго договора, а путемъ взаимнаго соглашенія, основаннаго на добровольномъ признаніи лицомъ чужихъ правъ. Словомъ, славяно-русская община покоилась на основѣ не естественно родственной, кровной, и не на юридической, а на основѣ нравственной. Вотъ этотъ-то общинный духъ, по мнѣнію представителей теоріи общинно-семейнаго быта, и составлялъ положительное начало нашей исторической жизни, которое не только не разлагалось личностью, но, напротивъ, освященное христіанствомъ въ духѣ восточнаго православія, покоящагося на началѣ соборности, росло и развивалось, мѣняя въ этомъ своемъ историческомъ движеніи лишь форму, а не содержаніе. „Семейство и родъ, говоритъ Самаринъ, представляютъ видъ общежитія, основанный на единствѣ кровномъ; городъ съ его областью—другой видъ, основанный на единствѣ областномъ и позднѣе епархіальномъ; наконецъ, единая, обнимающая всю Россію государственная община,—послѣдній видъ, выраженіе земскаго и церковнаго единства. Всѣ эти формы различны между собою, но онѣ суть только формы, моменты постепеннаго расширенія одного общиннаго начала, одной потребности жить вмѣстѣ въ согласіи и любви, потребности, сознанной каждымъ членомъ об-

щины, какъ верховный законъ, обязательный для всѣхъ и носящій свое оправданіе въ самомъ себѣ, а не въ личномъ произволеніи каждаго. Таковъ общинный бытъ въ существѣ его; онъ основанъ не на личности и не можетъ быть на ней основанъ, но онъ предполагаетъ высшій актъ личной свободы и сознанія—самоотреченіе". „Въ каждомъ моментѣ его развитія онъ выражается въ двухъ явленіяхъ, идущихъ параллельно и необходимыхъ одно для другого. Вѣче родовое (напр., княжескіе сеймы) и родоначальникъ. Вѣче городовое и князь. Вѣче земское или Дума и царь".

„Первая служитъ выраженіемъ общаго связующаго начала; второе личности" [1]).

Этого краткаго изложенія мнѣній Кавелина и Самарина, высказанныхъ печатно еще въ 1847 году, совершенно достаточно для того, чтобы понять точки отправленія, изъ которыхъ выходили въ своей перепискѣ Кошелевъ и Хомяковъ [2]).

---

[1]) Ibid., стр. 52.

[2]) Болѣе обстоятельное изложеніе взглядовъ, высказанныхъ по данному вопросу въ тогдашней литературѣ, не входя въ прямую нашу задачу, отвлекло бы наше вниманіе далеко въ сторону. Въ этомъ вопросѣ, какъ онъ выяснился въ современной литературѣ, выступаетъ двѣ стороны: историческая и политико-экономическая. Историческая сторона этого вопроса, затронутая, какъ мы видѣли, еще во второй половинѣ сороковыхъ годовъ, сдѣлалась предметомъ горячаго обсужденія въ пятидесятые годы. Въ это время первымъ защитникомъ теоріи семейно-общиннаго быта и возражателемъ противъ теоріи родового быта выступилъ К. С. Аксаковъ въ двухъ статьяхъ: 1) „Родовое или общинное явленіе былъ изгой?" (Московск. Вѣдом. 1850 г., № 97) и 2) „О древнемъ бытѣ у славянъ вообще и у русскихъ въ особенности" (Московск. Сборн. 1852 г., т. 1). Толчкомъ къ новому обсужденію этого вопроса послужила статья Б. Н. Чичерина: „Обзоръ историческаго развитія Сельской общины въ Россіи" (Русск. Вѣсти. 1856 г., кн. 3 и 4). Статья эта вызвала обстоятельный критическій разборъ со стороны И. Д. Бѣлляева (Русск. Бес. 1856 г., кн. 1), на который г. Чичеринъ отвѣтилъ анти-критической статьей: „Еще о сельской общинѣ" (Р. Вѣстн. 1856 г., т. III и IV). Въ этотъ споръ вмѣшался С. М. Соловьевъ, напечатавшій статью: „Споръ о сельской общинѣ" (Р. Вѣстн. 1856 г., ноябрь), на которую Бѣлляевъ отвѣтилъ антикритикой (Р. Бес. 1856 г., IV). Споръ освѣжился съ выходомъ въ свѣтъ извѣстнаго изслѣдованія г. Чичерина: „Областныя

Не трудно видѣть, что Кошелевъ стоитъ на точкѣ зрѣнія Кавелина, Хомяковъ—на точкѣ зрѣнія Самарина. Для Кошелева, такъ же, какъ и для Кавелина, конечная цѣль всякаго историческаго процесса—есть развитіе личности; вотъ почему общество, ограничивающее свободу личности, для него *зло*; для Хомякова же, такъ же, какъ и для Самарина, общество есть самостоятельный организмъ, который развивается по своимъ внутреннимъ законамъ, переходя изъ одной формы въ другую. Сообразно съ этимъ Кошелевъ, вслѣдъ за Кавелинымъ, и на русскую общину смотритъ какъ на остатокъ стараго патріархальнаго (родового) быта, который со временемъ долженъ исчезнуть подъ напоромъ развивающейся личности; Хомяковъ, вслѣдъ за Самаринымъ, доказываетъ, что изъ нашей общины „можетъ развиться цѣлый гражданскій міръ". Послѣднія слова представляютъ, очевидно, лишь болѣе сжатое воспроизведеніе мысли, выраженной Самаринымъ въ слѣдующей тирадѣ: „Нѣтъ, общинное начало составляетъ основу, грунтъ всей Русской исторіи прошедшей, настоящей и будущей; сѣмена и корни всего великаго, возносящагося на поверхности, глубоко зарыты въ его плодотворной глубинѣ, и никакое дѣло, никакая теорія, отвергающая эту основу, не достигнетъ своей цѣли, не будетъ жить" [1]).

учрежденія въ Россіи въ XVII в". 1856 г. Сочиненіе это вызвало обстоятельную рецензію Кавелина: „О книгѣ г. Чичерина" (Отечеств. Записки 1856 г., кн. 12), по поводу которой появилась небольшая замѣтка Соловьева: „Нѣсколько дополнительныхъ словъ къ статьѣ: Споръ о сельской общинѣ" (Р. Вѣстн. 1856. Современная Лѣтопись, т. VI, 192). Диспутъ г. Чичерина вызвалъ „Критическія Замѣчанія" одного изъ оппонентовъ, проф. Крылова (Р. Бесѣда 1857 г., кн. 1 и 2). Тогда же появилось „Нѣсколько словъ по поводу историческихъ трудовъ г. Чичерина" Самарина (напеч. тамъ же), и обстоятельная работа Лешкова: „Общинный бытъ древней Руси" (Журн. Мин. Народн. Просвѣщ. 1856 г., ч. XCI, отд. II, стр. 89 и 207).—Обсужденіе политико-экономической и соціальной сторонъ общиннаго вопроса вызвало еще болѣе обширную литературу, внимательный обзоръ которой см. во II т. Біограф. А. И. Кошелева стр. 309—411.

[1]) Сочин., ibid., стр. 51.

Послѣ этихъ разъясненій, мы можемъ опять обратиться къ крѣпостному вопросу и слѣдить за дальнѣйшимъ отношеніемъ къ нему Хомякова.

Указъ 1842 года ни на шагъ не подвинулъ крестьянскаго вопроса впередъ и вся мыслящая часть нашего общества продолжала интересоваться имъ, выдвигая его впередъ при каждомъ удобномъ случаѣ. Движеніе польскаго дворянства въ Галиціи въ 1846 году, вызвавшее возстаніе крестьянъ, не могло пройти у насъ незамѣченнымъ. Для Хомякова этотъ иноземный вопросъ былъ нашимъ собственнымъ вопросомъ, чего многіе не понимали. Характеризуя состояніе московскаго общества, онъ по этому поводу писалъ къ Самарину отъ 6 апрѣля того же 1846 года: „Неужели это не совершенная пустыня въ нравственномъ и даже умственномъ отношеніи? Понимаете ли ту глупость, которая поздравляетъ васъ (какъ это недавно случилось со мною) при пятидесяти свидѣтеляхъ, на вечерѣ, и съ самою наивною благонамѣренностью, съ глупымъ движеніемъ галицкихъ дворянъ? Что же здѣсь могутъ понять, когда не понимаютъ, что между всѣми мыслями общественными или политическими Запада и моими убѣжденіями столько же симпатіи, сколько между чортомъ и ладономъ? Это меня взбѣсило потому, что тутъ открылась передо мною цѣлая бездна неисповѣдимой глупости. Впрочемъ, разумѣется, я отвѣчалъ очень умѣренно и только спросилъ (зная уже про реакцію крестьянъ): „А вы всѣ что по этому случаю намѣрены дѣлать?“ Отвѣтъ: „Какъ мы? Да намъ то какое дѣло!“ На это я возразилъ: „Есть пословица: громъ не грянетъ, мужикъ не перекрестится, а я прибавлю: громъ грянетъ, а дворянинъ все таки не перекрестится!“ На это послѣдовали помахиванія головами и взгляды, полные необыкновенно глубокомысленной тупости“ [1]). У обычно сдержаннаго и благодушнаго Хомякова здѣсь

[1]) Русск. Арх. 1879, кн. 3, 323.

слышится нѣкоторое раздраженіе, впрочемъ, совершенно естественное въ данномъ случаѣ, а поэтому и понятное.

Не встрѣчая въ обществѣ сочувствія своимъ взглядамъ на крѣпостной вопросъ, Хомяковъ естественно долженъ былъ замкнуться съ нимъ въ тѣсномъ кругу своихъ друзей, обмѣниваясь съ ними мыслями и совмѣстно выработывая программу будущаго рѣшенія его. „Помня обѣщаніе, данное вамъ въ деревнѣ, писалъ онъ Самарину въ письмѣ отъ 1-го марта 1849 г., я записалъ кое что въ *программѣ* у Александра Николаева (Попова). Чувствую, что этого мало и слишкомъ мало, и что изъ этого малаго еще менѣе можетъ пойти въ дѣло; но что же дѣлать? Мы не привыкли думать, и отъ того и придумать не умѣемъ. Польза по крайней мѣрѣ та, что все таки мы можемъ быть не безполезны другъ другу и наводить другъ друга на иную незамѣченную стежку. Что одинъ замыслитъ, то другой домыслитъ. Главное дѣло у насъ: не вводить и не предлагать прямо и практически полезное, но пробуждать, уяснять или вводить нормы, согласныя съ правдою и истиннымъ христіанствомъ“ [1]). При установившемся взглядѣ на крестьянина, какъ на цѣнную вещь, помѣщики привыкли смотрѣть на разные таланты своихъ крестьянъ, какъ на цѣнный капиталъ, увеличивающій цѣнность самой вещи. При такихъ условіяхъ, въ случаѣ выкупа какого нибудь талантливаго крестьянина, напримѣръ, художника, помѣщики заламывали такую цѣну, уплатить которую иногда затруднялось даже само правительство. Въ томъ же письмѣ къ Самарину Хомяковъ даетъ такую постановку этому вопросу. „Вотъ вамъ еще маленькій намекъ. Въ программѣ упомянулъ я о exprorpriation forcée въ отношеніи къ крѣпостнымъ художникамъ. Нормою, кажется, надобно бы поставить слѣдующее: правительство не можетъ давать того, чего само не имѣетъ. Разумѣется этотъ considerant остается при

[1]) Ibid. 334.

насъ; но такъ какъ умственныя и нравственныя силы лица не принадлежатъ праву принудительному (правительство можетъ отъ меня требовать, чтобы я былъ солдатомъ, но не полководцемъ), очевидно помѣщикъ можетъ получать отъ правительства только физическую нормальную силу крѣпостнаго человѣка; а представленіе ея предъ закономъ есть въ своемъ maximum рекрутъ. Итакъ свыше рекрутской квитанціи (кромѣ случая особыхъ издержекъ со стороны помѣщика) никакого требованія быть не можетъ“ [1]).

Во время польскаго возстанія 1830—1831 года, наше правительство, желая удержать въ вѣрности себѣ крестьянъ юго-западнаго края, увѣряло ихъ, что они „никогда уже не будутъ принадлежать тѣмъ помѣщикамъ, которые возстанутъ противъ законной власти“. Обѣщаніе это не было исполнено и положеніе крестьянъ, въ виду мести помѣщиковъ и арендаторовъ поляковъ, еще ухудшилось. Послѣднее обстоятельство вызвало цѣлый рядъ официальныхъ заявленій правительству о необходимости ограничить крѣпостное право въ областяхъ, присоединенныхъ во время раздѣловъ Польши, а Д. Г. Бибиковъ, назначенный въ 1838 году генералъ-губернаторомъ юго-западнаго края, нашелъ неисполненіе правительствомъ своихъ обѣщаній важною политическою ошибкою. Слѣдствіемъ этихъ заявленій было высочайшее утвержденіе, 15 апрѣля 1844 г., положенія комитета по дѣламъ западныхъ губерній, которымъ предписывалось въ губерніяхъ: виленской, гродненской, ковенской, минской, кіевской, волынской, подольской, витебской и могилевской учредить комитеты для разсмотрѣнія и составленія инвентарей помѣщичьимъ имѣніямъ въ западныхъ губерніяхъ,—съ цѣлью ограничить произволъ помѣщиковъ и точно опредѣлить норму крестьянскихъ повинностей. Результатомъ дѣятельности этихъ комитетовъ было составленіе извѣстныхъ инвентарныхъ правилъ,

[1]) Ibid. 334—335.

которыя стали вводиться по мѣстамъ съ 1845 г., и, послѣ нѣкоторыхъ измѣненій и дополненій, высочайшимъ повелѣніемъ отъ 22 декабря 1852 г., подведены были подъ одну общую форму для всего края [1]). Инвентарныя правила не остались совершенно безполезными, но они не оправдали вполнѣ возлагавшихся на нихъ надеждъ. Хомяковъ, находившій, что настало время положить прочное основаніе для рѣшенія крѣпостнаго вопроса, конечно, не могъ помириться съ такою полумѣрою. „Главный недостатокъ инвентарнаго положенія, писалъ онъ Ю. Ѳ. Самарину, заключается въ томъ, что оно, повидимому, опредѣляетъ окончательныя отношенія крестьянъ къ помѣщикамъ и не содержитъ въ себѣ никакого указанія на дальнѣйшее ихъ развитіе. Дѣятельность крестьянина заключена въ безвыходно-тѣсномъ кругѣ; ему даже не дано права требовать замѣны барщины оброкомъ; пусть бы лучше наложили высокій оброкъ, лишь бы крестьянинъ видѣлъ, что когда нибудь да прекратится барщина. У насъ, на Руси, барщина, усовершенствованная и подведенная подъ строгія правила, не долго продержится съ упраздненіемъ помѣщичьяго полновластія. Германія, въ этомъ случаѣ, намъ не указъ. Нашъ крестьянинъ терпѣливѣе нѣмца вынесетъ грубый произволъ; но ему нужно болѣе простора, и онъ не пойметъ свободы въ кандалахъ, хотя бы кандалы были законнаго вѣса и образцовой мѣры“ [2]). Видя, что въ обществѣ и правительствѣ господствуютъ два мнѣнія по крѣпостному вопросу: мнѣніе защитниковъ стараго порядка вещей и мнѣніе сторонниковъ полумѣръ, Хомяковъ требовалъ отъ лучшихъ людей протеста и „противъ прошедшаго и противъ новаго“. „Вопросъ Бибиковскій (крѣпостной), писалъ онъ А. М. Языкову, больше и важнѣе вопроса Царьградскаго. Двѣ партіи: одна хочетъ коснѣть въ прошлой мерзо-

[1]) Семевскій. Крестьянскій вопросъ. Т. II, гл. XVI.

[2]) Русск. Бес. ibid. 57—58. Перепечатано въ Сочиненіяхъ, т. 1 247—248.

сти: другая хочетъ ее поправить новою глупостью. Гóлоса добрыхъ и разумныхъ людей не слыхать. Кому стыдно? Добрымъ и разумнымъ. Отзовитесь! Надобно куда слѣдуетъ направить отовсюду настоящую мятель протестовъ и противъ прошедшаго, и противъ новаго. Кто лучше васъ можетъ это сдѣлать изъ Симбирска? Вы желаете свободы для крестьянъ, но вы человѣкъ практическій, а не утопистъ. Разберите инвентарь въ его нелѣпости и предложите хоть проектъ мѣстнаго разрѣшенія..." [1]).

Въ 1854 году Самаринъ написалъ записку по крестьянскому дѣлу, которую поспѣшилъ сообщить Хомякову. Познакомившись съ запиской, Алексѣй Степановичъ писалъ ея автору: „Вы подробно изслѣдовали хозяйственную сторону вопроса, но вы мало обратили вниманія на его нравственную сторону. У насъ подъ рукою неисчерпаемый запасъ матеріаловъ для развитія темы, заброшенной кѣмъ-то изъ французскихъ писателей: „L' esclavage déprave le maître plus que l' esclave". Обращеніе съ людьми, которыхъ нравственный судъ до насъ не доходитъ, пріучаетъ насъ жить спустя рукава; а внутреннее, хотя и затаенное, сознаніе нашей неправды передъ ними лишаетъ насъ всякой свободы суда надъ равными. Есть какая-то всеобщая стачка не проговариваться о томъ, что у всѣхъ на умѣ и на сердцѣ. Отсюда—застой мысли, дряблость воли, безплодность нашего негодованія, и это расчетливое равнодушіе къ добру и злу, которое выноситъ все, кромѣ искренняго слова, затрогивающаго совѣсть" [2]).

20 ноября 1857 года послѣдовалъ первый Высочайшій Рескриптъ объ открытіи въ губерніяхъ сѣверо-западнаго края комитетовъ для составленія проектовъ объ устройствѣ

---

[1]) Русск. Стар. 1883 г. т. XXXIX, 636.

[2]) Русск. Бес. ibid 58; Сочин. Ю. Ѳ. Самарина, т. 1, 248; т. II, стр. 1, см. примѣчаніе. Самаринъ воспользовался этимъ указаніемъ Хомякова и при дальнѣйшей переработкѣ своей записки онъ внесъ въ нее особую главу: „вліяніе крѣпостнаго права на общественную нравственность". См: Сочиненія Самарина, т. II, стр. 21.

и улучшеніи быта помѣщичьихъ крестьянъ. Съ впечатлѣніемъ, произведеннымъ на Хомякова какъ этимъ рескриптомъ, такъ и отношеніемъ къ нему современнаго общества, знакомятъ насъ слѣдующія характерныя строки изъ письма самого Хомякова къ Л. М. Муромцову. „Мы брошены единымъ словомъ Царя въ самую глубь и кипѣніе жизни общественной, гражданской, политической и всякихъ жизней, кромѣ жизни покойной. Впрочемъ, зная меня, вы легко угадаете, что это никакъ не ропотъ съ моей стороны. Дадеся ми Царь по сердцу моему. Великій ловецъ предъ Господомъ, какъ Немврод, и великій освободитель людей, какъ Маккавей. Вы знаете, что я все это умѣю цѣнить. Батюшка вашъ очень сочувствуетъ этому послѣднему качеству, но увы! грѣхъ сказать, чтобы такое сочувствіе было общимъ. Н. П. Шишковъ нисколько не приходитъ въ восторгъ, и это настроеніе довольно общее. Какъ это понять? Стоитъ ли дворянство за рабство? Нисколько, или по крайней мѣрѣ слабо; а просто оно растерялось, не знаетъ какъ за дѣло взяться; нужно подумать, а мы отъ всякой думы серьезной такъ отвыкли, что съ перваго приступа голова болитъ, и мы вымѣщаемъ свою досаду фрондерствомъ. Народъ очень хорошъ: никогда не былъ такъ послушенъ и тихъ, вовсе не отъ равнодушія, ибо онъ сильно заинтересованъ и безпрестанно объ этомъ говоритъ, но по какому то чувству, которое я иначе не могу опредѣлить какъ словомъ историческаго чувства. Таковъ долженъ быть характеръ народовъ великихъ и, не смотря на это и на важность минуты, дворяне не очнутся. Кто винтуетъ, кто засѣкаетъ по прежнему: просто гадко! Дворъ старается парализовать добрыя намѣренія Государя; мнимые аристократы хотятъ выбарышничать невозможные барыши, надувая народъ и Царя; а за всѣмъ тѣмъ, я увѣренъ, что переломъ будетъ не къ болѣзни, а къ здоровью“ [1]).

[1]) Русск. Арх. 1897 г., кн. 1 стр. 318.

Вообще, „первый Высочайшій рескриптъ обрадовалъ Хомякова, какъ ранній благовѣстъ, возвѣщающій наступленіе дня, послѣ долгой, томительной ночи. Вы помните, писалъ Самаринъ Погодину, какое множество оттѣнковъ обозначилось въ общественномъ мнѣніи, когда въ нестройномъ говорѣ, поднявшемся на всемъ пространствѣ Русскаго царства, мало по малу начали выясняться понятія о характерѣ и объемѣ возвѣщенной реформы. Въ то время какъ большинство видѣло въ ней не болѣе какъ смягченіе и ограниченіе крѣпостныхъ отношеній, Хомяковъ, изъ первыхъ, понялъ необходимость полнаго освобожденія крестьянъ и предоставленія имъ земли въ собственность посредствомъ выкупа. Теперь (1860 г.) эта мысль никого не пугаетъ и ежедневно пріобрѣтаетъ болѣе и болѣе поборниковъ; но на первыхъ порахъ многіе видѣли въ ней дерзкую мечту и посягательство на право собственности. Подъ вліяніемъ этихъ толковъ, составлена была А. С. Хомяковымъ *записка*, которой главная задача заключалась въ раскрытіи несостоятельности безвыходно-обязательныхъ отношеній, въ оправданіи выкупа, какъ необходимой, окончательной развязки предпринятой реформы, и въ опроверженіи тѣхъ доводовъ, которые заявлялись противниками выкупа, безоговорочно принимавшими начала, изложенныя въ Высочайшемъ рескриптѣ“ [1]).

Записка, о которой здѣсь упоминаетъ Самаринъ, это извѣстное письмо Хомякова Я. И. Ростовцову, первому предсѣдателю Редакціонныхъ Коммиссій, писанное въ 1858 году [2]). Извинившись заблаговременно въ ошибкахъ, возможныхъ при отсутствіи достовѣрныхъ извѣстій относительно истинныхъ намѣреній правительства, Хомяковъ сначала указываетъ мотивы, побудившіе его въ данномъ случаѣ взяться

---

[1]) P. Bec., ibid. 58—59. Сочин. Самарина, т. 1, 248.

[2]) Письмо это напечатано было два раза: въ Русск. Арх. 1876 г., кн. 1 и въ I т. Полнаго Собр. Сочиненій Хомякова, изд. второе.

за перо. „Я думаю, пишетъ онъ, что при всякомъ измѣненіи внутренняго устройства государственнаго, будь оно въ области администраціи или въ области правосудія, частный человѣкъ имѣетъ право и, скажу болѣе, нѣкоторую обязанность способствовать успѣшному и разумному ходу дѣла сообщеніемъ своихъ мыслей объ немъ или обществу (если такое сообщеніе дозволяется) или тѣмъ лицамъ, которымъ дѣло по преимуществу поручено. Но эта обязанность особенно сильна и, такъ сказать, повелительна при теперешнемъ вопросѣ". Ошибки въ области суда и администраціи, хотя и сопровождаются вредомъ, но онѣ легко поправимы. „При теперешнемъ дѣлѣ не то: цѣлая будущность Россіи ставится на ставку. Разумное рѣшеніе обезпечиваетъ навсегда счастье народа, ошибка же можетъ быть неисправимою: всѣ основы общества могутъ быть ею потрясены; всѣ вещественныя и нравственныя отношенія сельскихъ сословій другъ къ другу и къ государству могутъ быть искажены навсегда, и длинный рядъ неотвратимыхъ волненій и революцій можетъ быть послѣдствіемъ мѣры, задуманной для самой благой и человѣколюбивой цѣли. Вотъ что мнѣ даетъ смѣлость и налагаетъ обязанность писать къ вамъ". Эта смѣлость увеличивалась въ виду ходившихъ толковъ о томъ духѣ, въ которомъ Ростовцевъ собирался приступить къ дѣлу освобожденія крестьянъ. Хомяковъ резюмируетъ содержаніе этихъ толковъ, составлявшихъ, очевидно, ріа desideria его самого. „Говорили, пишетъ онъ, что вы намѣрены отстранить всякое переходное состояніе, всегда сопровождаемое шаткостью и, такъ сказать, неувѣренностью закона въ самомъ себѣ, слѣдовательно и нѣкоторымъ недовѣріемъ и неуваженіемъ народа къ нему. Говорили, что вы намѣрены прямо, при объявленіи свободы народу, объявить его полноправство и прямыя отношенія къ государству, безъ всякой утѣснительной подчиненности другому сословію, и отдать ему въ неотъемлемую собственность, на правѣ общинномъ, часть той полевой земли, на которую въ продолженіе

вѣковъ лился его кровавый потъ. За эту часть земли, отходящей отъ дворянскихъ вотчинъ, дворянство (какъ говорили) должно было получить умѣренное вознагражденіе отъ казны, а казна должна была, по срокамъ, въ теченіе извѣстнаго числа годовъ, получить уплату отъ собственниковъ—крестьянскихъ міровъ". Такое рѣшеніе даннаго вопроса Хомяковъ признаетъ простымъ, справедливымъ и вообще-прекраснымъ, а поэтому въ русскомъ обществѣ люди всѣхъ направленій нашли въ немъ тѣ или другія симпатичныя стороны. Отмѣчая далѣе тѣ именно стороны, благодаря которымъ люди различныхъ направленій встрѣтили этотъ проектъ съ сочувствіемъ, авторъ письма въ сущности указываетъ свое личное отношеніе къ нему. Люди благонамѣренные, говоритъ онъ, любящіе Отечество и уважающіе нравственный законъ христіанства, радовались прекрасной будущности Русской земли; радовались закону, удовлетворяющему всѣмъ требованіямъ правды и человѣколюбія, восколько такое удовлетвореніе возможно для обществъ, возросшихъ на случайностяхъ исторической жизни; радовались тому, что государство получало твердое и, можно сказать, святое основаніе въ истинно человѣческомъ устроеніи сельскаго сословія, свободнаго собственника и облеченнаго въ полноту гражданскихъ правъ по дѣламъ внутренняго суда и внутренней администраціи. Такое нравственное и христіанское основаніе общества, возможное только въ Русской землѣ, становило ее сразу выше всѣхъ другихъ народовъ, предметомъ ихъ зависти и посильнаго подражанія. Такъ думали лучшіе; но и менѣе просвѣщенные, болѣе себялюбивые или закованные въ старую привычку не отказывали въ своемъ искреннемъ одобреніи. Правда, роптали отчасти на излишнюю умѣренность вознагражденія (желая, разумѣется, неумѣреннаго), но все таки понимая, что вопросъ, поднятый такъ сильно, не можетъ уже оставаться безъ разрѣшенія; радовались скорости и простотѣ разрѣшенія; радовались тому, что собственность отходила не безъ вѣрнаго вознагра-

денія и особенно радовались тому, что полная свобода крестьянъ, единожды надѣленныхъ землею, давала полную свободу самому помѣщику въ распоряженіи всею остальною землею, всѣмъ своимъ досугомъ, всѣми своими способностями, всѣми своими заботами. Онъ лишался господства и его злыхъ радостей; но оно замѣнялось свободою, а не горькимъ рабствомъ вещественныхъ узъ и вещественной зависимости, скрытыхъ подъ именемъ права на обязанности, трудовыя или денежныя. По совѣсти я утверждаю, что радость была общая и во всѣхъ сословіяхъ".

Конечно, мы не повѣримъ, чтобы такъ разсуждали не лучшіе изъ тогдашнихъ дворянъ, т. е. „менѣе просвѣщенные, болѣе себялюбивые или закованные въ старую привычку"; радости крѣпостничества для истиннаго крѣпостника не могли казаться *злыми радостями*, и мысль о замѣнѣ ихъ правомъ свободнаго пользованія „всѣмъ своимъ досугомъ, всѣми своими способностями, всѣми своими заботами" не могла соблазнить его. Такъ разсуждали немногіе лучшіе люди того времени и прежде всего самъ Хомяковъ; въ этомъ смыслѣ указанныя имъ точки зрѣнія имѣютъ для біографа особенно цѣнное значеніе.

„Теперь, продолжаетъ авторъ письма, говорятъ, что этотъ (выше изложенный) прекрасный и разумный планъ брошенъ по слѣдующимъ причинамъ: а) потому что у правительства нѣтъ ни денегъ, чтобы совершить выкупъ единовременный будущей крестьянской собственности, ни кредита, чтобы пополнить денежный недостатокъ; б) потому что выкупъ полевыхъ земель у помѣщиковъ по цѣнѣ, не ими самими назначенной, есть нарушеніе права собственности; а требованія отъ крестьянъ уплаты за покупку, которой они, можетъ быть, не желали, есть нарушеніе свободы; в) потому, наконецъ, что такой крутой переходъ отъ рабства къ полной свободѣ невозможенъ и долженъ подать поводъ къ безконечнымъ волненіямъ".

Оставляя пока въ сторонѣ эти возраженія, Хомяковъ считаетъ ихъ однакожъ достаточными для того, чтобы повѣрить слуху объ оставленіи правительствомъ перваго плана, и поэтому прямо переходитъ къ вопросу о томъ, чѣмъ же этотъ оставляемый планъ можетъ быть замѣненъ? „Форма рѣшенія, говоритъ онъ, неизвѣстна никому, и по всей вѣроятности еще не опредѣлена, но смыслъ ея несомнѣненъ: свобода крестьянъ, а затѣмъ или 1) устраненіе всѣхъ ихъ правъ или притязаній на полевую землю (объ усадьбахъ отдѣльно и говорить нечего) и допущеніе вольныхъ договоровъ съ помѣщиками, или 2) признаніе ихъ права на полевую землю, права, отягченнаго обязанностями въ отношеніи къ тѣмъ же помѣщикамъ". Допуская, что оба эти проекта впереди предполагаютъ полный выкупъ земли крестьянами, авторъ письма сначала дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній относительно юридическаго достоинства такого переходного состоянія.

„Первое предположеніе, говоритъ онъ, сблизило бы положеніе русскаго селянина съ положеніемъ заграничнаго и не представляло бы ничего противнаго здравому смыслу. За всѣмъ тѣмъ его вовсе допустить нельзя". Оставляя въ сторонѣ общія соображенія, которыя можно было бы привести въ пользу такого рѣшенія этого вопроса, Хомяковъ прямо переходитъ къ указанію положительныхъ данныхъ. „У насъ, говоритъ онъ, въ теперешнемъ случаѣ есть данныя положительныя, именно: глубокое и ничѣмъ неотразимое убѣжденіе всѣхъ крестьянъ въ своихъ правахъ на нѣкоторую часть земли тѣхъ дачъ, на которыхъ они живутъ. Это вѣковое, исконное убѣжденіе, подтвержденное всѣми законами правительства (старавшагося, въ продолженіе многихъ вѣковъ, только опредѣлить взаимныя права помѣщиковъ и крестьянъ), не можетъ быть искоренено. Уничтоженіе этихъ крестьянскихъ правъ на землю будетъ въ глазахъ крестьянъ похищеніемъ со стороны помѣщиковъ и измѣною со стороны правитель-

ства, отъ котораго они всегда ждали и теперь ждутъ защиты и обороны. Усиленная ненависть къ дворянскому сословію, съ которымъ они только съ прошлаго года начали мириться, ненависть къ правительству, которому они всегда служили и служатъ самою твердою опорою, наконецъ, рѣзня въ близкомъ или по крайней мѣрѣ недалекомъ будущемъ,—вотъ несомнѣнный исходъ обращенія крестьянъ въ безземельныхъ работниковъ! Я упомянулъ о такомъ разрѣшеніи крестьянскаго вопроса потому, что есть на Святой Руси не мало людей, ослѣпленныхъ себялюбіемъ и завознымъ просвѣщеніемъ, которые вѣрятъ въ него и желаютъ его: съ своей стороны, я убѣжденъ, что правительство никогда не допуститъ такого разрѣшенія, не ради страха, но ради чувства правды и стремленія къ добру и счастью народному".

Вторая половина разсматриваемой дилеммы состоитъ въ признаніи права крестьянъ на владѣніе частью почевой земли, права, отягченнаго какою-нибудь обязанностью трудовою или денежною въ отношеніи къ помѣщику. „Какая бы ни была форма этихъ обязанностей, общій юридическій характеръ ихъ будетъ слѣдующій: договоръ между двумя свободными лицами (помѣщикомъ и крестьянскимъ міромъ), заключенный безъ ихъ согласія третьимъ лицомъ (правительствомъ). Одного этого опредѣленія достаточно, чтобы оцѣнить всю нравственную несообразность закона, основаннаго на такихъ началахъ, а между тѣмъ это опредѣленіе есть единственно возможное. Имъ уже была осуждена инвентарная система Юго-западныхъ губерній въ самое время ея учрежденія, и мы знаемъ, что практика доказала справедливость осужденія: и крестьяне, и помѣщики только объ одномъ и думаютъ, какъ бы изъ договора выскочить, а покуда это еще невозможно, какъ его не исполнить. Распространеніе такого начала на всю Россію служило бы къ великой славѣ юриста Димитрія Гавриловича Бибикова, но никогда не перешло бы въ общее убѣжденіе тѣхъ сословій, которыхъ права слѣдовало бы опредѣлить".

Но допустимъ, что „законъ состоялся, крестьяне свободны, помѣщикъ обязанъ удѣлить имъ часть земли, а они обязаны на него работать или платить ему извѣстную ренту. Очень хорошо. Работать? Что значитъ работать? Кѣмъ и какъ? Долженъ ли тяглецъ непремѣнно самъ работать? Вы мнимую свободу обращаете въ самое тяжелое рабство, ибо крестьянинъ лишенъ возможности распоряжаться своими способностями и своимъ временемъ. Или можетъ онъ замѣнить себя плохимъ батракомъ или плюгавымъ мальчишкою? Вы допускаете крайнюю несправедливость въ отношеніи къ помѣщику. Или можетъ крестьянинъ замѣнить себя другимъ только съ согласія помѣщика? Вы допускаете непремѣнно надбавочный и произвольный налогъ. Но вопросъ „кѣмъ?“ можетъ быть устраненъ опредѣленіемъ „какъ?“ Ибо при достоинствѣ работы, однажды опредѣленномъ, не нужно знать, кѣмъ она будетъ совершаться. Можно ли опредѣлить самую работу? По времени? Прохаживаться по пашнѣ не значитъ пахать. По рабочему уроку? Опредѣлить эти уроки не только для всей Россіи, но даже для одной губерніи невозможно. И кто же будетъ судить о достоинствѣ исполненнаго урока? Какъ глубоко вспахано? Есть ли огрѣхи? Какъ обмолочено? и т. д. На каждую деревушку придется назначить по эксперту, или экспертомъ придется назначить помѣщика съ правомъ суда и казни, т. е. съ крѣпостными правами, или экспертство надобно предоставить міру, который, не участвовавъ въ сдѣланномъ положеніи, не приметъ и по совѣсти не можетъ принять на себя судъ надъ отдѣльными работами и отвѣтственность за нихъ. *Обязательная работа окажется сейчасъ невозможною при вольномъ работникѣ.* Она осуждается собственнымъ, неизбѣжнымъ своимъ названіемъ: *вольно - принудительный трудъ.*

„Вмѣсто работы положимъ деньги. Сколько? *Непремѣнно гораздо болѣе, чѣмъ слѣдовало бы платить процентовъ съ погашеніемъ при выкупѣ*; иначе помѣщикъ будетъ разоренъ.

Итакъ, плата обязательная за землю непремѣнно будетъ отяготительна крестьянину и все таки неудовлетворительна для помѣщика, потому что у него, на первый разъ, не будетъ капитала для заведенія первыхъ вольно наемныхъ работъ. Но чѣмъ же обезпечена уплата этой ренты? Совѣстью крестьянъ? Они не участвовали въ сдѣлкѣ и, слѣдовательно, совѣстью не связаны. Властью помѣщика? Надъ людьми свободными ея нѣтъ, или самая свобода обращается въ слово безъ смысла, раздражающее и неудовлетворяющее надежды. Властью правительственною? По мнѣнію многихъ, недоимки съ казенныхъ крестьянъ не внушаютъ большого довѣрія къ такому взыску; но я такого мнѣнія не раздѣляю и твердо убѣжденъ, что всѣ эти недоимки происходятъ отъ дурного распредѣленія взаимной отвѣтственности и дурного управленія. Изъ этого вовсе не слѣдуетъ однако, чтобы сборъ былъ также легокъ съ бывшихъ помѣщичьихъ крестьянъ: тутъ совсѣмъ иное дѣло. Казенные крестьяне смотрятъ на свою подать, какъ на повинность государственную, и понимаютъ, что законы, обезпечивающіе ее, во-первыхъ, могутъ быть строже, и, во-вторыхъ, всегда будутъ строже исполнены, потому что недоимка отзывается въ карманѣ того самаго правительства, которое имѣетъ власть взыскивать. Имущественныя средства къ взысканію съ міра или съ отдѣльныхъ крестьянъ всегда очень ограничены и легко могутъ быть утаены. Уголовныя же средства могутъ быть употребляемы только въ отношеніи къ обязанностямъ государственнымъ; приложеніе ихъ къ взыскамъ въ пользу частныхъ лицъ почти невозможно и носитъ на себѣ характеръ безнравственности. Очевидно приходится самую поземельную ренту обратить въ налогъ, котораго выручка поступаетъ въ пользу помѣщика, чтобы сколько нибудь обезпечить помѣщика; но тогда это тотъ же выкупъ, безъ капитализаціи, слѣдовательно болѣе тяжелый для крестьянина и болѣе невыгодный для помѣщика, и помѣщикъ никакъ не можетъ быть обремененъ за-

ботою о его сборѣ. Здравый смыслъ не допускаетъ такого неразумнаго соединенія юридическихъ понятій противоположныхъ другъ другу.

„Къ этимъ соображеніямъ слѣдуетъ прибавить: 1) вражду сословій, изъ которыхъ одно обложено податью въ пользу другого; 2) непріязненное отношеніе сословій къ правительству: ибо помѣщикъ, всегда не вполнѣ удовлетворенный, будетъ считать себя обманутымъ, а крестьянинъ, обложенный налогомъ въ пользу дворянства, будетъ считать себя постоянно ограбленнымъ; 3) безнравственный характеръ налога, соединеннаго съ общинною отвѣтственностью, падающею не на собственность (что было бы разумно), но на невольное пользованіе.

„Всѣ эти формы разрѣшенія крестьянскаго вопроса очевидно дурны, отяготительны для крестьянъ, разорительны для помѣщиковъ, сопряжены съ самыми вредными нравственными послѣдствіями, какъ въ смыслѣ отношенія сословій другъ къ другу, такъ и въ смыслѣ отношенія сословій къ самому правительству“.

Противники единовременнаго полнаго выкупа вооружались противъ него во имя сохраненія правъ собственности. Хомяковъ утверждаетъ, что и при единовременномъ выкупѣ и при переходномъ состояніи отношеніе къ праву собственности одинаково; это онъ доказываетъ между прочимъ слѣдующимъ аналогичнымъ примѣромъ: „1) берется домъ безъ моего согласія въ казну, и выплачивается мнѣ за него произвольная капитальная сумма, или 2) домъ остается за мною съ тѣмъ, что наемщики опредѣляются правительствомъ, и высшая цыфра найма опять таки опредѣляется правительствомъ и все это разъ навсегда... Очевидно, во всѣхъ этихъ случаяхъ нарушеніе правъ собственности одинаково, и обвиненія, падающія на одну изъ двухъ предполагаемыхъ формъ, падаютъ точно также на другую“. Что же касается того,

что такъ называемое переходное состояніе представляетъ будто бы больше удобствъ для перехода отъ крѣпостнаго права къ свободѣ, то доказывать это, это тоже, что признавать аксіомами слѣдующія два положенія: 1) шаткость, неопредѣленность, запутанность всѣхъ отношеній и затрудненіе во всѣхъ оборотахъ составляетъ, въ вещественномъ смыслѣ, хорошій переходъ отъ одного общественнаго порядка, утвержденнаго временемъ и привычкою, къ другому, который опредѣляется закономъ; и 2) вражда, ссоры, неурядицы и безпрестанное неисполненіе обязанности, такъ легко входящія въ привычку, составляютъ, въ нравственномъ смыслѣ, хорошее приготовленіе къ мирному и строгому исполненію законовъ.

Между врагами немедленнаго освобожденія крестьянъ съ землею Хомяковъ различаетъ два типа: 1) типъ себялюбцевъ, расчитывающихъ, что переходное время создастъ условія, при которыхъ правительство, оказавшись въ затруднительномъ положеніи, разрѣшитъ вопросъ простой передачей земель въ безусловное распоряженіе помѣщиковъ, и 2) типъ людей искренно желающихъ выкупа, но предпочитающихъ выкупъ, основанный на добровольныхъ соглашеніяхъ, выкупу одновременному и основанному на однообразной нормѣ. Послѣдніе отстаиваютъ свою систему въ виду двухъ выгодъ: большей справедливости въ оцѣнкѣ и большаго удобства въ добывкѣ необходимыхъ для выкупа суммъ. Возможно, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ, при добровольномъ соглашеніи, интересы справедливости будутъ соблюдены, но въ большинствѣ случаевъ получится противное. Дѣло въ томъ, что при торгѣ между помѣщикомъ и крестьянами, связанными одинаково тяжелою для обѣихъ сторонъ цѣпью наложенныхъ извнѣ обязанностей, рѣшать вопросъ о цѣнѣ будетъ не разумная и справедливая оцѣнка самой земли, а большая или меньшая твердость торгующихся, хорошее или дурное отношеніе къ власти, взыскивающей крестьянскія повинности, примѣръ сосѣдей, страхъ и т. д.

При такихъ условіяхъ вольное соглашеніе будетъ все въ выгоду сильнѣйшихъ, которые и безъ того всегда въ барышахъ; напротивъ, установленная правительствомъ опредѣленная норма будетъ спасеніемъ для слабыхъ, которые особенно и нуждаются въ покровительствѣ.

Не представляя ничего хорошаго въ смыслѣ соблюденія справедливости при оцѣнкѣ выкупныхъ земель, проектъ, допускающій выкупъ только по соглашенію, не представляетъ никакихъ выгодъ и въ финансовомъ отношеніи. На основаніи нѣкоторыхъ тонкихъ соображеній Хомяковъ доказываетъ, что проектъ этотъ напротивъ того „можетъ увеличить и непремѣнно усложнитъ финансовое затрудненіе, замѣняя правильную и срочную уплату капитала неправильными, безвременными и всегда нѣсколько неожиданными требованіями, въ крайне неравныхъ размѣрахъ“.

Но здѣсь, какъ и вездѣ, на ряду съ матеріальною стороною, Хомяковъ спѣшитъ выдвинуть и нравственную сторону. „Всякій, говоритъ онъ, кто покупаетъ или продаетъ что-нибудь, хоть бы на рынкѣ, знаетъ, что во время торга являются всегда два врага, продавецъ и покупщикъ: одинъ негодуетъ за слишкомъ низкое предложеніе, а другой за слишкомъ высокое требованіе, и это чувство вражды, неизбѣжное даже при самомъ лучшемъ настройствѣ мысли и при торгѣ совершенно свободномъ, будетъ въ продолженіе нѣсколькихъ лѣтъ чувствомъ цѣлыхъ двухъ сословій, уже издавна недружелюбныхъ другъ другу, а теперь поставленныхъ другъ противъ друга въ прямой противоположности всѣхъ своихъ интересовъ. Вражда, возбужденная торгомъ, переживетъ его и передастся, какъ злое наслѣдство, будущимъ поколѣніямъ. Мягкость или уступчивость или равнодушіе къ своимъ выгодамъ одного помѣщика дѣлается часто началомъ раздора для цѣлой округи, представляя всѣхъ другихъ въ видѣ жадныхъ корыстолюбцевъ (несмотря на ихъ право и даже прямодушіе), и горькое сѣмя вражды будетъ плодиться столько же

отъ добра, сколько отъ зла. Я говорилъ, что сокрытое чувство вражды сопровождаетъ всякій торгъ, даже самый свободный; но прибавлю, что онъ безконечно сильнѣе и ядовитѣе тамъ, гдѣ отношенія торгующихся не свободны и гдѣ каждая сторона имѣетъ право заподозривать другую въ злоупотребленіи ихъ взаимнаго положенія. Итакъ, выкупъ по свободному договору, безвыгодный по всѣмъ экономическимъ соображеніямъ, будетъ, въ смыслѣ государственномъ, общественномъ и нравственномъ, величайшею ошибкою, богатою самыми гибельными послѣдствіями". Въ заключеніе Хомяковъ приходитъ къ выводу, что „*одновременный, однообразный и обязательный выкупъ есть единственное разумное разрѣшеніе всей задачи*".

Такъ какъ противъ такого рѣшенія задачи возражали ссылкой на то, что у правительства нѣтъ „ни денегъ, ни кредита", то Хомяковъ, затѣмъ, останавливается на слѣдующихъ двухъ вопросахъ: *какая сумма* потребуется въ данномъ случаѣ отъ правительства и *откуда получить эту сумму*?

Для рѣшенія перваго вопроса необходимо было предварительно опредѣлить цѣнность земли, поступавшей въ надѣлъ крестьянъ. При этомъ опредѣленіи авторъ письма руководствуется слѣдующими соображеніями. Такъ какъ земля, поступающая въ надѣлъ крестьянъ, должна быть ближайшая къ селеніямъ, то онъ находитъ, что слѣдуетъ цѣнить не землю дачи вообще, а только подселочную, а изъ этого прежде всего слѣдуетъ то, что различіе цѣнностей въ разныхъ мѣстахъ не должно быть значительно, и вотъ почему. „Въ благодатномъ черноземѣ Новороссійскаго края десятины подлѣ самой деревни представляютъ только образчикъ дачи; а въ песчаномъ поглинкѣ Вологодской или Новгородской губерніи онѣ суть произведеніе дачи, которой соки сосредоточены къ деревнямъ трудомъ человѣка. Это самое обстоятельство служитъ отвѣтомъ противъ тѣхъ, которые увѣряютъ, что, отдавая подсе-

лочную землю крестьянамъ, помѣщикъ лишается единственной годной части своего имущества и слѣдовательно всего имущества. Напротивъ того, именно на Сѣверѣ подсельная часть дачъ находится въ прямой зависимости отъ цѣлаго ихъ состава, и крестьянинъ, для поддержанія плодородія на своемъ участкѣ, долженъ постоянно нанимать покосы, отавы и угодія, оставшіяся за помѣщикомъ". Признавая далѣе, что душевой надѣлъ *двухъ десятинъ*, кромѣ усадебъ, будетъ весьма близокъ къ искомому размѣру тѣхъ участковъ, которые должны быть отведены крестьянамъ, находя, что подсельную землю въ лучшихъ частяхъ Россіи нельзя опредѣлить ниже 50 рублей, а въ худшихъ ниже 40, принимая въ разсчетъ, что отчужденіе земли сопровождается освобожденіемъ помѣщика отъ многихъ и весьма отяготительныхъ обязанностей, отъ постройки послѣ пожаровъ, содержанія во время голода, отвѣтственности передъ полиціею и т. д., авторъ находитъ, что вознагражденіе за отчуждаемую землю вмѣстѣ съ усадьбою должно равняться въ лучшихъ земляхъ 88, а въ худшихъ 70 рублямъ. Уплачивая такую сумму, казна должна получать съ крестьянъ погодно въ уплату, въ видѣ процентовъ съ погашеніемъ, не свыше 5%, т. е. не свыше 4 р. 40 к. въ лучшихъ и 3 р. 50 к. въ худшихъ земляхъ [1]).

Принимая общее число надѣловъ круглымъ числомъ

---

[1]) Въ бумагахъ А. И. Кошелева сохранился сдѣланный Хомяковымъ по этому же предмету наброскъ, гдѣ встрѣчаемся съ нѣсколько измѣненной расцѣнкой. Оцѣнивая пахатную землю въ 35—32 р. за десятину, здѣсь Хомяковъ предлагаетъ освободить крестьянъ по нормальной оцѣнкѣ 70—80 р. сер. за душу. По этому проекту въ хлѣбородныхъ губерніяхъ помѣщикъ долженъ былъ получить 80 руб. сер., а крестьянинъ $2^2/_7$ десятины на душу; въ мѣстахъ менѣе хлѣбородныхъ помѣщикъ получалъ бы 70 руб., а крестьянинъ $2^1/_6$ дес. Крестьяне обязаны были уплачивать въ теченіе 33 лѣтъ кредитнымъ учрежденіямъ, въ видѣ поземельной подати, ежегодно: въ первомъ случаѣ 1 р. 80 к. съ десятины, а во второмъ—1 р. 60 к. Это составитъ за душевой надѣлъ въ хлѣбородныхъ мѣстностяхъ 4 р. 10 к., а въ менѣе хлѣбородныхъ—3 р. 46 к. Біограф. А. И. Кошелева, т. II, стр. 104.

въ 11 милліоновъ, всю сумму, которую придется уплатить, можно опредѣлить приблизительно въ 869, или круглымъ счетомъ около 850 милліоновъ. Но изъ этой суммы необходимо вычесть казенный невыплаченный долгъ на дворянскихъ имѣніяхъ, доходящій до 450 милліоновъ; затѣмъ до 50 милліоновъ внесутъ сами крестьяне, такъ какъ многіе изъ нихъ найдутъ возможнымъ сразу уплатить выкупную сумму безъ помощи казны. Затѣмъ останется около 350 милліоновъ, для уплаты которыхъ собственно и нужно разыскать источники. Такіе источники заключаются въ государственныхъ богатствахъ. „Русское правительство, говоритъ Хомяковъ, владѣетъ множествомъ земель, лѣсовъ, заводовъ, и всѣ эти владѣнія, которыя были бы и должны быть источникомъ богатства для страны, не приносятъ почти никакого дохода, между тѣмъ какъ они представляютъ огромный капиталъ. Пусть исполнится хоть теперь и для разрѣшенія такой важной государственной задачи то, чего давно уже требовало разумное хозяйство; пусть продается для пользы общей то, что теперь существуетъ только для частной пользы чиновническаго міра, и нѣтъ сомнѣнія, что выручка будетъ огромная“.

Эту общую мысль Хомяковъ подробнѣе развиваетъ въ примѣненіи къ вопросу о продажѣ казенныхъ заводовъ. Такъ какъ слѣдуетъ ожидать, что покупщиками заводовъ явятся по преимуществу иностранцы, то онъ съ особою силою оттѣняетъ ту мысль, что „покупка *всѣхъ* казенныхъ горныхъ заводовъ не можетъ быть дозволена *всѣмъ* иностранцамъ безусловно“, и особенно онъ не сочувствуетъ продажѣ иностраннымъ *компаніямъ*, потому что онѣ *не натурализируются*, а обыкновенно высылаютъ получаемые ими проценты въ свое отечество. Но, съ другой стороны, онъ обращаетъ вниманіе на то, что наше горнозаводское производство нуждается и въ капиталахъ и особенно въ предпріимчивости и знаніи дѣла. „Эта нужда, говоритъ Хомяковъ, такъ велика и, скажу

болѣе, такъ настоятельна при теперешнемъ соперничествѣ народовъ въ области промышленности, что, минуя всѣ невыгоды компанейской разработки нашихъ металлическихъ пріисковъ, необходимо допустить безусловно всѣхъ соискателей, изъ какого бы народа они ни были, къ покупкѣ первыхъ двухъ или трехъ казенныхъ заводовъ, назначенныхъ въ продажу. Этимъ значительно возвысится ихъ цѣна, что весьма нужно, и Россія пріобрѣтетъ, въ дѣлѣ горнозаводскомъ, отличныхъ учителей, которымъ подражать станутъ всѣ будущіе и теперешніе владѣльцы такой же собственности. Дальнѣйшая продажа заводовъ и розсыпей должна оставаться въ пользу Русскихъ покупщиковъ, и иностранные капиталы могутъ быть допущены только личные, а не компанейскіе. Точно то же правило должно быть, кажется, наблюдаемо и при продажѣ лѣсовъ, пустопорожнихъ дачъ и другихъ оброчныхъ статей". Такъ какъ вся выручка пойдетъ на выкупъ, то оба оборота можно соединить въ одинъ: „предложить помѣщикамъ получить вмѣсто денегъ безпроцентный листъ или книгу, представляющую цѣнность отходящей отъ нихъ къ крестьянамъ земли. Въ то же время пустить въ продажу казенныя дачи, лѣсныя, земляныя и пр. съ объясненіемъ, что при покупкѣ принимаются только эти книги (съ приплатою или недоплатою деньгами не болѣе 10%: приплата отъ покупателя, недоплата получается имъ отъ казны). Множество найдется помѣщиковъ, которые предпочтутъ такія книги, немедленно обращаемыя въ недвижимую собственность, чистымъ деньгамъ, по весьма простымъ причинамъ: во-первыхъ, ясно, что такая большая гуртовая продажа пойдетъ по пониженнымъ цѣнамъ; во-вторыхъ, купцы, желающіе пріобрѣсти казенные имущества, будутъ скупать у помѣщиковъ эти книги выше ихъ номинальной цѣны. Весь этотъ оборотъ дастъ казнѣ безъ сомнѣнія до 150 милліоновъ, и при немъ она сама не дѣлаетъ никакого расхода".

Что касается того возраженія, что казенная собствен-

ность при совершеніи такой операціи будетъ отчуждаться по сравнительно низкой цѣнѣ, то авторъ устраняетъ его указаніемъ на то, что въ настоящее время оброчныя статьи не даютъ казнѣ и двухъ процентовъ, между тѣмъ при данной операціи казна получитъ плату съ освобожденныхъ крестьянъ пять процентовъ съ погашеніемъ, и слѣдовательно сдѣлаетъ самый выгодный оборотъ. Тѣшить себя надеждою, что когда нибудь эти казенныя имущества будутъ давать доходъ близкій къ тому, который они могутъ давать въ частныхъ рукахъ, и слѣдовательно продаться съ большею выгодою, было бы дѣтскимъ самообольщеніемъ, котораго въ государственныхъ людяхъ, говоритъ Хомяковъ, я не могу предполагать".

Послѣ указанныхъ предварительныхъ операцій для приведенія дѣла къ концу придется сдѣлать заемъ на сумму приблизительно около 200 милліоновъ. „Есть ли какая нибудь причина бояться такого займа? Процентъ его составитъ, при дурныхъ обстоятельствахъ, десять милліоновъ (по 5%), при хорошихъ восемь милліоновъ (по 4%). Разница годовая два милліона. Предположимъ крайнюю низость курса и скажемъ, что наши пятипроцентныя облигаціи, которыя постоянно были десятью процентами выше альпари, упали на десять процентовъ ниже альпари (предположеніе вовсе невозможное): и тогда мы находимъ разницу только на 10 процентовъ номинальной цѣны или одного милліона процентовъ, всего трехъ милліоновъ лишней платы противъ самыхъ выгодныхъ обстоятельствъ. Такая разница, конечно, важная для Баваріи или Саксоніи, не должна и не можетъ ни на минуту останавливать Русское правительство, въ то время какъ оно совершаетъ перемѣну, которая должна быть вещественнымъ и нравственнымъ возрожденіемъ всего государства. Россія не княжество Рейсъ—Глейцъ или Рейсъ-Шлейцъ. Ее тремя милліонами не обѣднишь, а при живомъ движеніи впередъ она и не замѣтитъ этой разницы".

Государственная расточительность, какъ и расточительность частная, есть, конечно, большой порокъ; но есть минуты, въ которыя излишняя осторожность и бережливость обращаются во вредъ. Освобожденіе крестьянъ принадлежитъ къ разряду такихъ именно дѣлъ, въ которыхъ отсрочка расхода и желаніе избѣжать временнаго убытка могутъ или, лучше сказать, непремѣнно будутъ имѣть самыя гибельныя послѣдствія. „Уже и теперь, говоритъ Хомяковъ, вслѣдствіе неопредѣленности общественнаго положенія, обороты становятся крайне затруднительными. Невозможность обращать недвижимую собственность въ подвижной денежный капиталъ посредствомъ займа въ кредитныхъ учрежденіяхъ обращаетъ ее въ мертвую хозяйственную залежь и роняетъ ея цѣнность; сомнѣніе на счетъ будущаго увеличиваетъ тяжесть настоящаго; общій застой и здавленное положеніе оборотовъ подрываютъ частную дѣятельность, только что начинавшую оживляться и вмѣстѣ съ частнымъ кредитомъ и частною производительностью подрываютъ государственный кредитъ... При займѣ, совершенномъ въ скоромъ времени, всѣ обороты оживятся и кредитъ возвысится, слѣдовательно уже начнется эпоха лучшая и болѣе выгодная въ обще-государственномъ хозяйствѣ. Отложится заемъ: всѣ обороты замедляются, состояніе государства становится со дня на день худшимъ, кредитъ падаетъ еще ниже, условія займа становятся тяжелѣе съ каждымъ днемъ; а при выкупѣ, основанномъ на добровольномъ соглашеніи, сумма можетъ быть потребована вся неожиданно и, безъ сомнѣнія, въ гораздо большихъ размѣрахъ. Поэтому всякую отсрочку займа считаю я величайшимъ бѣдствіемъ, котораго нѣкоторыя предвкушенія имѣемъ мы уже теперь отъ остановки пріема имѣній подъ залогъ въ кредитныхъ учрежденіяхъ".

Изложивъ такимъ образомъ начала, которыя должны были лечь въ основаніе предстоящей крестьянской реформы, Хомяковъ предлагаетъ затѣмъ программу проекта самой ре-

формы, представляющую примѣненіе на практикѣ вышеизложенныхъ началъ.

Въ заключеніе своего письма Хомяковъ ставитъ слѣдующій вопросъ. Часть крестьянъ, по его проекту, немедленно же должна получить свободу съ землею частію вслѣдствіе отчисленія за долгъ кредитныхъ учрежденій, частію вслѣдствіе взноса отъ самихъ же крестьянъ: но въ какомъ же положеніи должны остаться тѣ изъ нихъ, которые не войдутъ въ эту категорію и выкупъ за которыхъ будетъ внесенъ правительствомъ въ продолженіе отъ одного до четырехъ лѣтъ? Для рѣшенія этого вопроса можно избрать два пути: крестьяне или немедленно получаютъ свободу съ землею съ обязательствомъ вносить чрезъ правительство помѣщикамъ шесть процентовъ съ слѣдующаго послѣднимъ капитала, или они въ продолженіе этого срока (отъ одного до четырехъ лѣтъ) остаются въ прежнихъ отношеніяхъ къ помѣщику—съ полнымъ сознаніемъ своихъ будущихъ правъ и своей очереди къ выкупу.

Эта записка Хомякова не лишена нѣкоторыхъ слабыхъ сторонъ. Принимаемый имъ, напр., душевой надѣлъ въ двѣ десятины при дѣйствительномъ освобожденіи крестьянъ признанъ былъ почти самымъ минимальнымъ, и во всякомъ случаѣ онъ оказался далеко не близкимъ къ размѣру тѣхъ участковъ, которыми надѣлены были крестьяне въ большинствѣ губерній. Предлагаемый имъ, далѣе, проектъ финансовой операціи, основанный на продажѣ казенныхъ имуществъ, весьма симпатичный въ принципѣ, отличается значительною сложностью и поэтому едва-ли могъ быть пригоденъ для данной цѣли: здѣсь рѣшеніе одного сложнаго вопроса обусловливается предварительнымъ рѣшеніемъ другого сложнаго же вопроса, вслѣдствіе чего рѣшеніе перваго сильно затрудняется. Но въ оправданіе Хомякова необходимо замѣтить слѣдующее. Надѣлъ въ двѣ десятины взятъ имъ, такъ сказать, на ско-

рую руку, какъ приблизительная данная, которую необходимо было положить въ основаніе цифровыхъ выкладокъ; на дѣлѣ, при отпускѣ своихъ крестьянъ на оброкъ, какъ увидимъ ниже, онъ былъ гораздо щедрѣе. Что же касается проекта финансовой операціи, то онъ объясняется тѣмъ положеніемъ, изъ котораго онъ исходилъ: въ обществѣ существовало убѣжденіе, выдаваемое за несомнѣнное, что у правительства нѣтъ ни денегъ, ни кредита; члену тогдашняго русскаго общества, оффиціально неосвѣдомленному, трудно было провѣрить это положеніе. Къ тому же Хомяковъ, сообразно съ характеромъ взятой на себя задачи, долженъ былъ разсматривать осуществленіе своей завѣтной мысли при самыхъ неблагопріятныхъ условіяхъ.—И за всѣмъ тѣмъ разсмотрѣнная записка его представляетъ памятникъ въ своемъ родѣ замѣчательный. Не говоря уже объ основной мысли записки, требовавшей освобожденія крестьянъ съ землею на условіяхъ одновременнаго, однообразнаго и обязательнаго выкупа,—мысли, которая говоритъ сама за себя,—она блещетъ цѣлымъ рядомъ другихъ выдающихся достоинствъ. Какая широта, всесторонность и, такъ сказать, предусмотрительность въ постановкѣ вопросовъ, какая тонкость ихъ анализа, какая трезвость и разумность въ ихъ рѣшеніи! Недаромъ Ростовцевъ, по прочтеніи записки, собирался, говорятъ, пригласить Хомякова для участія въ засѣданіяхъ Редакціонныхъ Коммиссій [1]).

Одновременно съ теоретическимъ обсужденіемъ крестьянскаго вопроса Хомяковъ, какъ помѣщикъ, владѣлецъ нѣсколькихъ имѣній въ разныхъ губерніяхъ, производилъ опыты и практическаго его разрѣшенія. „Сколько мнѣ извѣстно, свидѣтельствуетъ Самаринъ, онъ началъ управлять ими (своими имѣніями) самъ въ ранней молодости и, съ перваго шага, поставилъ себя въ прямыя, непосредственныя отношенія къ

[1]) Намъ, впрочемъ, приходилось слышать и такое мнѣніе, что Ростовцевъ, вслѣдствіе скоро постигшей его смерти, съ запиской Хомякова не успѣлъ ознакомиться.

своимъ крестьянамъ. Онъ часто созывалъ мірскія сходки, выслушивалъ всѣ требованія и жалобы, дѣлалъ всѣ свои распоряженія гласно и открыто и никогда не прятался за личностью своихъ повѣренныхъ, какъ дѣлаютъ это многіе, добрые помѣщики, которые сознаютъ всю тяжесть крѣпостныхъ отношеній и не рѣшаются принять на себя отвѣтственности за порядокъ вещей, которымъ сами пользуются. За нѣсколько лѣтъ до выхода Высочайшихъ Рескриптовъ онъ приступилъ къ исполненію давнишней своей мысли, отмѣнить въ своихъ имѣніяхъ барщину и перевести крестьянъ на оброкъ. Онъ взялся за это дѣло не вдругъ и не сгоряча, не подъ вліяніемъ досады на хлопоты и непріятности, сопряженныя съ отбываніемъ барщины, но обдумавъ зрѣло всѣ послѣдствія, и не скрывая отъ себя трудностей, которыя онъ долженъ былъ встрѣтить. Ему хотѣлось, во-первыхъ, чтобы новый, задуманный имъ, порядокъ осуществился не въ силу помѣщичьяго полноправія, а по обоюдному соглашенію съ крестьянами, и, во-вторыхъ, чтобъ этотъ порядокъ оправдался въ своихъ послѣдствіяхъ не какъ милость, на которую нѣтъ ни образца, ни мѣры, а какъ вѣрный разсчетъ, выгодный для крестьянъ и вовсе не разорительный для владѣльца. Переговоры его съ крестьянами въ имѣніи, съ котораго онъ началъ, продолжались довольно долго; каждый пунктъ предложенныхъ имъ условій обсуждался на сходкахъ, и нѣкоторые изъ нихъ были измѣнены, по требованію крестьянъ: по окончательномъ утвержденіи всѣхъ статей, положено было, въ случаѣ споровъ и недоразумѣній, обращаться къ третейскому разбирательству. Черезъ два года крестьяне другой деревни, принадлежавшей Хомякову, сами, при мнѣ, приходили просить его, чтобы онъ и ихъ перевелъ на то же положеніе, и, если я не ошибаюсь теперь (1860) уже во всѣхъ, или почти во всѣхъ, имѣніяхъ его барщина замѣнена оброкомъ“ [1]). Это свидѣтельство непосредственнаго наблюдателя

[1]) Сочин Ю. Ѳ. Самарина, т. I, 249—250. Раньше въ Русск. Бес. 1860 г. Въ память объ А. С. Хомяковѣ, стр. 69—70.

является какъ бы логическимъ выводомъ изъ данныхъ, заключающихся въ письмахъ самаго Хомякова. Къ осуществленію своей давнишней мысли о переводѣ крестьянъ на оброкъ онъ приступилъ въ 1848 году. „Въ скоромъ времени (т. е. недѣли черезъ четыре), пишетъ онъ въ этомъ году А. Н. Попову, пошлю вамъ *ряду* съ крестьянами. Она почти совершена, но еще кое о чемъ торгуемся. По моему, это величайшій актъ ихъ добросовѣстности“ [1]). Успѣшный ходъ дѣла въ одной деревнѣ побудилъ Хомякова обратиться съ тѣмъ же предложеніемъ и къ другимъ деревнямъ. „Надобно“, пишетъ онъ въ томъ же году, „побывать въ трехъ деревняхъ и предложить въ двухъ деревняхъ *ряду* крестьянамъ. Разумѣется, на заключеніе ея положится годовой срокъ, а предложеніе будетъ сдѣлано непремѣнно нынѣшній годъ. За это нужно взяться уже не на словахъ, а на дѣлѣ. Я увѣренъ, что если къ нему приступить путемъ обычая, оно не представитъ тѣхъ великихъ трудностей, которыя пугаютъ наше воображеніе, налаженное на идею формальныхъ сдѣлокъ. Надобно надѣяться на совѣсть“ [2]). Надежда на совѣсть не обманула Хомякова. „Не знаю“, пишетъ онъ тому же Попову въ концѣ 1850 г. (1-го декабря), „писалъ ли я вамъ, что нынѣшній годъ мнѣ удалось *сдѣлать* въ одной деревнѣ *ряду* съ крестьянами. Минута была очень пріятная по той ясности, съ которою въ нихъ выражался совокупный смыслъ, явленіе рѣдкое вездѣ, а у насъ какъ будто неугадываемое“ [3]). Такія *пріятныя минуты* повторялись при каждой новой сдѣлкѣ. Жалуясь на трудную и скучную работу, въ которой онъ провелъ осень 1852 г., Хомяковъ пишетъ: „вспоминаю объ ней не безъ удовольствія и живо чувствую то утѣшеніе, которое мнѣ доставили полный успѣхъ моихъ сдѣлокъ съ кре-

[1]) Русск. Арх. 1884 г. Выпускъ 4, стр. 289.
[2]) Ibid., 300.
[3]) Ibid., 313.

стьянами, ихъ благодарность и одобреніе многихъ помѣщиковъ, которые готовы, кажется, послѣдовать моему примѣру. Одинъ даже принялся за дѣло. Если это пойдетъ, то не даромъ я трудился, и думаю, что пользу я принесъ большую, чѣмъ всѣми возможными писанными мною статьями" [1]). Такъ высоко цѣнилъ самъ Хомяковъ свою дѣятельность въ этомъ направленіи. Разъ правильно поставленное, дѣло „уничтоженія барщины", по сознанію самого Хомякова, у него „хорошо ладилось". Въ письмѣ къ Самарину, отъ 6 августа 1852 г., онъ выражаетъ радость, что ему „неожиданно удалось сдѣлать сдѣлку (тамъ), гдѣ и думать не могъ—въ Смоленской губерніи съ двумя деревнями. Тутъ, добавляетъ онъ, очень ясно оправдалась мысль Кошелева о нравственной пользѣ хозяйства. Сдѣлка вышла возможною вслѣдствіе удачнаго хозяйственнаго оборота, и какъ это меня порадовало"!.. [2]). А Кошелеву по тому же поводу онъ писалъ: „Въ Смоленской губерніи я нынѣшній годъ отпустилъ двѣ деревни на денежныхъ условіяхъ, т. е. на оброкъ, но съ общаго согласія и по запискѣ съ общею подписью съ обозначеніемъ земли и угодій за которыя будетъ взноситься плата. Мало по малу всю барщину уничтожу и даже началъ въ двухъ мѣстахъ обдѣлку земли наймомъ, но еще въ очень маленькомъ размѣрѣ, а съ будущаго года усиливаю эту обдѣлку и для этого вѣроятно буду обзаводиться многими улучшенными орудіями". Въ томъ же году онъ собирался „еще одну деревню отпустить на отсыпь, если прежде отпущенныя окажутся исправными. Признаюсь, добавляетъ онъ, я этимъ очень дорожу и хочется дѣло повернуть поскорѣе" [3]).

Приведенныя изъ писемъ выдержки служатъ лучшимъ подтвержденіемъ и, такъ сказать, иллюстраціей вышеприве-

---

[1]) Ibid., 317.

[2]) Ibid., 1879 г., кн. 3, стр. 338.

[3]) Біограф. Кошелева, т. II, Прилож. № 24, стр. 110.

деннаго увѣренія Самарина, свидѣтельствующаго, что Хомяковъ, переводя крестьянъ съ барщины на оброкъ, хотѣлъ, во-первыхъ, „чтобы новый, задуманный имъ, порядокъ осуществился не въ силу помѣщичьяго полноправія, а по обоюдному соглашенію съ крестьянами, и, во-вторыхъ, чтобъ этотъ порядокъ оправдался въ своихъ послѣдствіяхъ не какъ милость, на которую нѣтъ ни образца, ни мѣры, а какъ вѣрный разсчетъ, выгодный для крестьянъ и вовсе не разорительный для владѣльца". Этой именно вѣрности разсчета слѣдуетъ, конечно, приписать то, что отпускаемые Хомяковымъ на оброкъ крестьяне въ разныхъ имѣніяхъ получали разный по объему душевой надѣлъ и вносили за него разную по величинѣ плату; вопросъ этотъ рѣшался, очевидно, послѣ зрѣлаго обсужденія всѣхъ мѣстныхъ условій. Любопытно то, что минимумъ душеваго надѣла его оброчныхъ крестьянъ равнялся 3 десятинамъ, между тѣмъ какъ въ извѣстномъ уже намъ письмѣ къ Ростовцеву онъ искомою нормою считалъ 2 десятины. Въ нѣкоторыхъ оброчныхъ имѣніяхъ онъ почти всю землю отдавалъ въ пользованіе крестьянъ. Такимъ образомъ на дѣлѣ онъ былъ гораздо щедрѣе, чѣмъ на словахъ [1]).

Для полученія полнаго представленія объ отношеніи Хомякова къ крѣпостному вопросу необходимо еще констатировать слѣдующій фактъ. Говоря въ письмѣ къ Ростовцеву о мѣрахъ, которыя должны быть приняты при осуществленіи проекта выкупа земли крестьянами, онъ между прочимъ замѣчаетъ: „Затѣмъ считаю долгомъ прибавить, что взысканіе годовой уплаты по совершеннымъ выкупамъ должно быть съ міровъ и производимо съ величайшею строгостью, посредствомъ продажи имущества, скота и т. д., особенно же посредствомъ жеребьеваго рекрутства съ продажею квитанцій не съ аукціона (ибо это унизительно для казны), но по положенной цѣ-

[1]) См. назв. сочин. Семевскаго, т. 2, стр. 398—400.

нѣ, съ жеребьевымъ розыгрышемъ между покупщиками. Въ случаѣ крайней неисправности должно допустить выселеніе цѣлыхъ деревень въ Сибирь, съ продажею ихъ земляного надѣла; но такихъ случаевъ почти быть не можетъ. Въ этомъ дѣлѣ неумолимая и, повидимому, жестокая строгость есть истинное милосердіе". Тирада эта, при неумѣньи понять ее, можетъ родить мысль, что Хомяковъ былъ поклонникомъ системы, которая практиковалась при сборѣ государственныхъ повинностей въ злополучную эпоху „бироновщины" [1]). Но такое пониманіе приведенныхъ словъ было бы истинною нелѣпостью. Указаніе на истинную мысль Хомякова заключается въ словахъ: „но такихъ случаевъ почти быть не можетъ". Дѣло въ томъ, что, по мысли Хомякова, крестьяне должны быть поставлены въ такія экономическія условія, при которыхъ „годовая уплата по совершеннымъ выкупамъ" должна быть для нихъ дѣломъ возможнымъ и даже легкимъ. Ясно, что при такихъ условіяхъ неисправнымъ плательщикомъ,—если исключить нѣкоторые несчастные случаи, которые должны быть принимаемы во вниманіе,—можетъ оказаться только неисправимый лѣнтяй. А чѣмъ же другимъ можно побудить лѣнтяя къ труду, какъ не строгими и рѣшительными мѣрами, исключающими всякую мысль о поблажкѣ. Не ясно ли, что „въ этомъ дѣлѣ неумолимая и, повидимому, жестокая строгость есть истинное милосердіе". Но повторяемъ, что при предполагаемыхъ условіяхъ „такихъ случаевъ почти быть не можетъ". Каковы были истинныя отношенія Хомякова къ крестьянамъ, это видно изъ факта, приводимаго Самаринымъ въ цитованномъ уже письмѣ его къ Погодину. „Въ числѣ немногихъ, собравшихся въ Даниловомъ монастырѣ въ день похоронъ (Хомякова), вы, напоминаетъ Самаринъ Погодину, конечно, замѣтили крестьянина въ дубленомъ тулупѣ, который не спускалъ глазъ съ заклю-

[1]) Такъ, по-видимому, и поняты приведенныя слова Семевскимъ. Ibid. 400.

ченнаго гроба и обливался горькими слезами. Эти слезы краснорѣчивѣе всякаго надгробнаго слова".

Одинъ помѣщикъ, сосѣдъ по имѣнію Хомякова, по поводу смерти послѣдняго, пишетъ между прочимъ слѣдующее. „Всѣ, знавшіе здѣсь Алексѣя Степановича, чрезвычайно сожалѣютъ о немъ, а *крестьяне плачутъ навзрыдъ*" [1]). Когда одного Богучаровскаго крестьянина спросили: „каковъ у васъ баринъ?"—Онъ отвѣтилъ: „дай Богъ всѣмъ такого барина; *малютки не обидитъ*!" [2]). Полагаемъ, что и эти слезы и этотъ отзывъ служатъ лучшимъ отвѣтомъ на увѣреніе Семевскаго, что граф. Растопчина „имѣла право" (въ одномъ своемъ пасквилѣ) сказать о Хомяковѣ:

Говорятъ, рука витіи
Для крестьянъ его строга.

Крестьянскій вопросъ не переставалъ интересовать Хомякова до самой его смерти. Будучи „глубоко убѣжденъ", что предлагаемый имъ въ письмѣ къ Ростовцеву путь освобожденія „есть лучшій и даже единственный", онъ пересылаетъ копію съ него Кошелеву и проситъ „пустить его (письмо) въ ходъ". Въ то же время онъ выражаетъ опасеніе, какъ бы работающія въ Петербургѣ оффиціальныя учрежденія излишней регламентаціей не запутали внутренняго устройства крестьянскихъ міровъ. „Если отъ васъ будетъ зависѣть, пишетъ онъ Кошелеву, не давайте путать внутреннее устройство міровъ... Ужасно затягиваетъ эта административная мудрость, точно въ омутъ: закружитъ, да и утопитъ. Вся эта регуляризація, все это абсолютное большинство никуда не годятся. Выдумывать напередъ казуистику не слѣдуетъ: пусть вопросы возникаютъ на практикѣ, а сомнительные случаи на сходкахъ, очевидно, должны разрѣшаться; если самъ міръ не разрѣшитъ, то

[1]) Моск. Вѣдом. 1860 г., № 212.

[2]) Записано со словъ предлагавшаго вопросъ.

третьями или, по моему, временнымъ княземъ, выбраннымъ ad hoc. Но и это будетъ рѣдко случаться. Комитетъ поступаетъ съ крестьянами, какъ неразумные воспитатели, которые, чтобы предупредить дѣтей отъ разврата, даютъ имъ его подробное описаніе. Опасность родится отъ излишней предосторожности, и положеніе, созданное Комитетомъ объ мірскихъ сходкахъ, убьетъ самую сходку... Не должно заковывать жизни, когда ее только пробуждаешь: дай ей просторъ и жди ея собственнаго ума. Въ Москвѣ одинъ баринъ по системѣ Галя дѣлалъ дѣтямъ своимъ желѣзные колпаки со всѣми шишками добродѣтели и разума. Изъ пяти трое умерли, а двое вышли дураками. Это фактъ"... [1]).

За нѣсколько мѣсяцевъ до смерти (въ маѣ 1860 г.), онъ, въ письмѣ къ тому же Кошелеву, выражаетъ желаніе „предложить слѣдующія предварительныя мѣры, которыя облегчили бы выкупъ и всякую добровольную сдѣлку между помѣщикомъ и крестьянами". 1) Открыть банки снова для залога и перезалога имѣній. 2) Недостатокъ денегъ наверстать четырехъ-процентными серіями. 3) Серіи принимать въ подушныя и при продажѣ казенныхъ земель и имуществъ, но не при откупныхъ уплатахъ, ни при штрафныхъ, и вообще ни при частномъ оборотѣ, когда курсъ долженъ быть вольнымъ. 4) Объявить что переводъ казеннаго долга, по добровольному соглашенію, на крестьянъ при такой-то мѣрѣ земли (не свыше 2 дес., кромѣ угодьевъ) не встрѣтитъ никакого затрудненія. Эти предложенія, заключаетъ авторъ письма, я „посылаю въ Питеръ и прошу отвѣта отъ Черкасскаго, Бунге и Милютина. Сообщи мнѣ свое мнѣніе, чтобы, если нужно, что нибудь измѣнить и пополнить" [2]). Успѣлъ ли Хомяковъ отправить свои предложенія „въ Питеръ" и получилъ ли отвѣты отъ вышеназванныхъ лицъ, мы не знаемъ.

Изъ сказаннаго видно, какъ близокъ былъ сердцу Хо-

[1]) Русск. Арх. 1879 г., кн. 3, 297–298.

[2]) Ibid. 298—299.

мякова крестьянскій вопросъ: онъ его не только продумалъ, но и прочувствовалъ. Убѣдившись, послѣ первой попытки, въ невозможности обсуждать его въ печати, онъ въ интересахъ лучшаго разрѣшенія его пытается дѣйствовать на отдѣльныхъ лицъ посредствомъ частныхъ писемъ и въ то же время работаетъ надъ практическимъ разрѣшеніемъ его въ своихъ имѣніяхъ. Внимательно обсуждая финансово-экономическія и юридическія стороны крѣпостнаго вопроса, онъ съ особеннымъ вниманіемъ останавливается на сторонѣ нравственной и съ этою цѣлью горячо отстаиваетъ исторически выработавшуюся общину, разъясняя экономическое, юридическое и нравственно-воспитательное ея значеніе. Вообще, если ясно представить себѣ отношеніе Хомякова къ разсматриваемому вопросу и сопоставить его въ этомъ отношеніи съ другими современными ему дѣятелями, то нельзя не признать, что Хомяковъ здѣсь, какъ и вездѣ, былъ передовымъ членомъ нашего общества въ лучшемъ смыслѣ этого слова.

Занимаясь разработкой крѣпостнаго вопроса, Хомяковъ, какъ мы видѣли, долженъ былъ касаться и *юридической* его стороны. Но юридическіе вопросы интересовали его и сами по себѣ, своею теоретическою стороною, независимо отъ ихъ отношенія къ тѣмъ или другимъ практическимъ сторонамъ жизни. Такъ, у него прежде всего мы встрѣчаемся съ вопросомъ о томъ, можетъ ли право быть признано наукой самостоятельной, самобытной. При разсмотрѣніи этого вопроса онъ различаетъ въ наукѣ права двѣ стороны: историческую и, такъ сказать, метафизическую. Исторія права имѣетъ дѣло съ историческими данными, положительное развитіе которыхъ составляетъ ея содержаніе. Имѣя, слѣдовательно, свой предметъ, исторія права имѣетъ и основаніе для самостоятельнаго существованія. Нельзя сказать этого о наукѣ права, если разсматривать послѣднюю съ точки зрѣнія безотносительной, безусловной. Всякая самостоятельная наука должна имѣть свои начала въ самой себѣ. Какія же начала безусловнаго права?

Чтобы рѣшить этотъ вопросъ, необходимо сначала уяснить себѣ другой вопросъ, именно, вопросъ о томъ, что называется правомъ? Пока силы человѣка, умственныя и тѣлесныя, въ своемъ проявленіи не встрѣчаютъ ограниченія, онѣ еще не составляютъ права. Не можетъ также считаться правомъ сила человѣка, ограниченная силами природы или силами другихъ людей: это не право, а сила стѣсненная. „Для того, чтобы сила сдѣлалась правомъ, надобно, чтобы она получила свои границы отъ закона, не отъ закона внѣшняго, который опять не что иное какъ сила (наприм. завоеваніе), но отъ закона внутренняго, признаннаго самимъ человѣкомъ. Этотъ признанный законъ есть признанная имъ нравственная обязанность. Она, и только она, даетъ силамъ человѣка значеніе права. Слѣдовательно, наука о правѣ получаетъ нѣкоторое разумное значеніе только въ смыслѣ науки о самопризнаваемыхъ предѣлахъ силы человѣческой, т. е. о нравственныхъ обязанностяхъ; точно такъ, какъ геометрія не есть наука о пространствѣ, но о формахъ пространства. Съ другой стороны, понятіе объ обязанности находится въ прямой зависимости отъ общаго понятія человѣка о всечеловѣческой или всемірной нравственной истинѣ, и, слѣдовательно, не можетъ быть предметомъ отдѣльнымъ для самобытной науки. Очевидно, что наука о нравственныхъ обязанностяхъ, возводящихъ силу человѣка въ право, не только находится въ прямой зависимости отъ понятія о всемірной истинѣ, будь оно философское или религіозное, но составляетъ только часть изъ его общей системы философской или религіозной. Итакъ, можетъ существовать наука права по такой то философіи или по такой-то вѣрѣ; но наука права самобытнаго есть прямая и яркая безсмыслица, и разумное толкованіе о правѣ можетъ основываться только на объявленныхъ началахъ всемірнаго знанія или вѣрованія, которыя принимаетъ такой или другой человѣкъ“ [1]).

[1]) Сочин. т. 1, 14—15.

Требуя, такимъ образомъ, чтобы наука права исходила изъ началъ, признаваемыхъ вѣчными и незыблемыми, Хомяковъ и отъ суда требовалъ, чтобы онъ преслѣдовалъ не одно лишь удовлетвореніе формальной законности, но чтобы онъ удовлетворялъ всѣмъ требованіямъ высшей внутренней правды, признаваемой обществомъ. Съ вступленіемъ на престолъ Александра II, въ виду ожидаемыхъ судебныхъ реформъ, наша печать съ особеннымъ вниманіемъ стала обсуждать относящіеся сюда вопросы, причемъ особенно тщательно отмѣчала выгоды судоговоренія, гласности и т. д. Хомяковъ съ удовольствіемъ отмѣчаетъ это новое явленіе въ нашей жизни, но въ то же время скорбитъ о томъ, что хотя „вопросы затронуты“, но „общественное мышленіе, которое должно отвѣчать на нихъ, почти вовсе не пробуждено“. Общество возлагаетъ большія надежды на то, что въ сущности является дѣломъ второстепеннымъ. „Что судъ говорепный лучше суда письменнаго, что онъ доставляетъ гласность простѣе и полнѣе, что онъ сильнѣе привлекаетъ общественное вниманіе и, слѣдовательно, образуетъ самое общество въ смыслѣ гражданственности, что онъ развиваетъ въ несравненно высшей степени логику права и т. д. и т. д.,—это все несомнѣнно; но улучшеніе судебнаго организма въ обществѣ, очевидно, еще не завершается переходомъ отъ письменности къ живой рѣчи. Перемѣна остается еще въ области формальной... Есть какая то сухость и мертвящая холодность въ судебной письменности; есть даже въ ея правдѣ что-то отвратительное, отзывающееся неправдою: это такъ. Есть, напротивъ, какая-то живая торжественность въ судѣ говоренномъ; есть какая-то теплая струя человѣческихъ сочувствій въ устной рѣчи адвокатовъ и докладчиковъ: это правда. Но сколько актерства въ торжественности, сколько шума, клокотанія, мыльной пѣны и брызговъ—въ струѣ адвокатскихъ рѣчей!“. Нельзя сказать также, чтобы новый судъ совершенно избѣгалъ такихъ недостатковъ стараго суда, какъ разо-

рительность, продолжительность и т. д. „Итакъ, переходъ изъ одной формы въ другую, высшую, полезенъ или просто необходимъ; но онъ еще далеко не соотвѣтствуетъ всѣмъ требованіямъ общественной правды". Для удовлетворенія этой высшей внутренней правды, требованіе которой лежитъ въ глубинѣ человѣческой души, при постепенно возрастающей матеріализаціи обществъ, развивается дѣло кодификацій, большая опредѣленность законовъ и утвержденіе казенной мѣрки правды. Съ торжествомъ послѣдней настоящая правда отходить на второй планъ, а ея мѣсто занимаетъ законность, иначе, законосообразность, т. е. правда внутренняя, абсолютная, замѣняется правдою внѣшнею, условною. Конечно, такая условность необходима, безъ нея миръ обществъ ни существовать, ни возстановляться послѣ нарушенія не можетъ. Но все же человѣку хочется человѣческой правды. И такъ какъ этому хотѣнію никто не въ правѣ отказать въ законности, то по этому „первымъ правиломъ всякаго гражданскаго общества должно быть признаніе человѣческой правды, какъ той цѣли, къ которой оно обязано стремиться. Это признаніе, по необходимости, сопровождается вѣрою въ святость, обязательность и силу правды для всѣхъ членовъ общества. Тутъ и должно искать точки отправленія для гражданскаго судопроизводства". Но какъ доставить торжество этой человѣческой правдѣ на дѣлѣ? Всякій искъ начинается обыкновенно предъявленіемъ какого бы то ни было нарушеннаго, или неудовлетвореннаго, или отыскиваемаго права. „Если искъ безспорный, и право признано всѣми, вопросъ остается въ области административной, и удовлетвореніе истца должно послѣдовать въ самомъ скоромъ времени. Всякая недобросовѣстная попытка затормозить правое рѣшеніе вопроса легко можетъ быть устранена. Но какъ быть въ томъ случаѣ, если возникшій споръ не легко поддается рѣшенію и въ истинности того или другого рѣшенія возникаетъ сомнѣніе? Если есть сомнѣніе, общество уже должно допустить, что самая

правда неясна, и, слѣдовательно, неясна по преимуществу для тяжущихся, которыхъ личныя выгоды, по необходимости, ослѣпляютъ болѣе или менѣе. Вопросъ уже предлежитъ объ уясненіи самой правды, дабы она открылась всѣмъ и по преимуществу тѣмъ самимъ, чьи права подали поводъ къ недоразумѣнію. Тутъ исчезаютъ истецъ и отвѣтчикъ: остаются только люди, ищущіе правды. Но личныя страсти, присущія человѣку, затемняютъ ихъ разумъ. Они выбираютъ *третьи*; а третьи—это они же сами, но внѣ вліянія ихъ страстей. Согласіе третей рѣшаетъ всякій вопросъ, не стѣсняясь никакимъ положительнымъ правиломъ законодательства, разумѣется, только въ отношеніи къ самимъ тяжущимся"...

„Самая страсть къ тяжбамъ, страсть разорительная и безнравственная, болѣе обыкновенная въ земляхъ судоговоренія, чѣмъ судописанія, исчезнетъ. Есть сила отрезвляющая въ тихомъ, безформенномъ и безшумномъ посредничествѣ третей, есть въ немъ какое то невольное пробужденіе совѣсти и чувства правды, есть что-то враждебное страстямъ". Къ этому нужно добавить большую доступность третейскаго суда для бѣдныхъ. Но и это еще не все. Свобода третейскаго суда отъ стѣсненія буквою важнѣе всѣхъ другихъ соображеній. Въ немъ начало правды общей, человѣческой, становится непремѣнно на первое мѣсто, а правда временная и условная становится уже въ отношенія служебныя къ ней. Нужно помнить, что законъ гражданскій есть произведеніе и показаніе *среднем нравственной высоты* общества въ данную эпоху; но начала и возможность большей высоты всегда лежатъ въ самомъ обществѣ и легко достижимы для суда третейскаго, между тѣмъ какъ они недоступны суду, закованному въ формальность, что особенно слѣдуетъ сказать о судѣ письменномъ. Особенно важное преимущество третейскаго суда заключается въ томъ, что „всѣ формы гражданской тяжбы, доселѣ употребляемыя, суть исканія суда; третейскій судъ есть исканіе правды. Въ другихъ сила правды

въ судѣ, въ немъ сила суда въ правдѣ. Слѣдовательно, третейскій судъ нравственно выше другихъ, во сколько исканіе правды выше исканія суда".

Правда, эта точка зрѣнія, подкупая своею теоретическою стороною, можетъ многое потерять въ практическомъ примѣненіи: здѣсь соображенія, основанныя на практическихъ выгодахъ и удобствахъ, ставятся гораздо ниже соображеній, основанныхъ на отвлеченныхъ началахъ. Тѣмъ не мѣнѣе этой точкѣ зрѣнія слѣдуетъ отдать предпочтеніе; ибо въ данномъ случаѣ „важно не учрежденіе, какое бы оно ни было; а важно, начало, которое имъ вносится въ жизнь, или имъ развивается въ жизни. Важно не то, скоръ, удобенъ и дешевъ ли путь, по которому учрежденіе достигаетъ своей прямой, видимой цѣли (хотя, безъ сомнѣнія, это заслуживаетъ также вниманія); но важно то, куда этотъ путь, достигнувъ своей ближайшей цѣли, ведетъ общество. Всякій путь ведетъ дальше своей цѣли; ибо всякое частное учрежденіе не только разрѣшаетъ какую-нибудь, но непремѣнно ставитъ опять новыя задачи и указываетъ на дальнѣйшій ходъ общественной жизни. Наконецъ, важно то, какъ частное учрежденіе воздѣйствуетъ на всю цѣльность общей нравственности". Въ этомъ отношеніи особенно поучителенъ Англійскій судъ присяжныхъ съ его непремѣннымъ требованіемъ единогласія; хотя его благодѣтельное вліяніе на Англійскую исторію не оцѣнено историками. „Самая вѣра въ голодъ, которымъ вымучивается единогласіе, есть явленіе великаго нравственнаго чутья. Гдѣ нѣтъ личностей (онѣ устраняются самымъ правиломъ суда присяжныхъ), тамъ спасающій невиннаго втрое перетерпитъ противъ того, кому хочется казни виновнаго"[1]).

Это сужденіе Хомякова „О юридическихъ вопросахъ"

---

[1]) О юридическихъ вопросахъ, Русск. Бес. 1858 г., кн. 2. Сочин. т. I, 671—685. Высказанныя здѣсь теоретическія соображенія авторъ примѣняетъ къ Россіи; но этой части его статьи, во избѣжаніе повторенія, мы коснемся въ своемъ мѣстѣ.

особенно цѣнно для его біографа. Начала юридическія и нравственныя обыкновенно или противополагаются другъ другу, какъ явленія различнаго порядка, или, при господствѣ утилитаризма, послѣднія приносятся въ жертву первымъ. Хомяковъ, для котораго дороже всего было торжество нравственнаго начала въ жизни, здѣсь, какъ и вездѣ, это послѣднее выдвигаетъ на первый планъ. Какъ въ своемъ общемъ взглядѣ на юридическую науку, онъ требуетъ, чтобы она въ своемъ основаніи исходила изъ началъ метафизическихъ, устанавливающихъ понятіе о человѣкѣ, какъ о нравственномъ существѣ, такъ и въ примѣненіи этой науки къ жизни онъ настаиваетъ на томъ, чтобы изъ юридическихъ формъ предпочтеніе отдавалось тѣмъ, которыя болѣе всего благопріятствуютъ цѣлямъ нравственнымъ. Здѣсь, какъ и вездѣ, Хомяковъ больше всего заботится о томъ, чтобы доставить торжество жизни надъ формой, духу надъ плотью.

III.

Ознакомившись съ юридическими воззрѣніями Хомякова, мы, незамѣтно, изъ области практической его дѣятельности перешли въ область научно-теоретическихъ его занятій. И это понятно: наука и жизнь, теорія и практика въ сознаніи Хомякова находились въ самой тѣсной, непосредственной связи. „Много, много практической науки въ наукѣ отвлеченной!“—восклицаетъ онъ въ одномъ изъ своихъ писемъ къ Гильфердингу [1]). Прекрасную характеристику его отношенія къ наукѣ вообще встрѣчаемъ у того же Гильфердинга. Хомяковъ, говоритъ онъ, былъ человѣкомъ всестороннимъ по преимуществу, и вся многосторонность его занятій, его дѣятельности, составляла въ немъ живое органическое цѣлое.

[1]) Русск. Арх. 1878 г., кн. 2, 382.

Эту многосторонность, эту цѣльность онъ внесъ и въ свои ученые труды. Въ томъ его великая, безсмертная заслуга. Усвоивъ себѣ всѣ данныя западной науки, онъ созналъ ихъ односторонность. Онъ намъ сказалъ, что мы, что Россія призваны по преимуществу къ всестороннему, къ живому, органическому построенію науки; ибо русскій народъ свободенъ отъ тѣхъ предразсудковъ и предубѣжденій, отъ того раздвоенія мысли, наконецъ, отъ той гордости прошлымъ, которые обусловливаютъ односторонность взгляда у западныхъ народовъ. И, не удовольствуясь общими умозрѣніями, онъ попытался выработать и развить тѣ живыя, органическія начала, на которыхъ должна быть построена всесторонняя исторія человѣчества. Исторія въ тѣсномъ смыслѣ, бытъ, преданія, религія и философскія системы, памятники художественные и, наконецъ, языкъ, однимъ словомъ—всѣ проявленія человѣчества, начиная съ его колыбели, все подверглось его всестороннему анализу: во всемъ старался онъ доискаться жизненнаго значенія и все возвести въ органическое цѣлое. Этимъ то онъ и обозначаетъ начало новой эпохи въ развитіи русской мысли, русской науки; поэтому то и будутъ называть его „мужемъ начинанія“, какъ уже назвалъ его одинъ изъ почтенныхъ нашихъ писателей,—мужемъ начинанія жизненнаго плодотворнаго... Хомяковъ первый попытался свергнуть рабство нашей мысли предъ Западомъ; онъ возбуждалъ въ насъ сознаніе нашихъ народныхъ и общечеловѣческихъ началъ; онъ показывалъ намъ ихъ всеобъемлющее примѣненіе. При наступленіи новой эпохи нуженъ былъ такой всеобъемлющій начинатель...“ [1]). Дѣйствительно, онъ торжественно сознавался, что онъ *не любитъ авторитетовъ* и старался самолично докапываться до самыхъ корней всякаго научнаго знанія [2]).

Въ основаніе наукъ гуманитарныхъ Хомяковъ полагалъ

---

[1]) Русск. Бесѣда, 1860 г., кн. II, 49–50.

[2]) Сочин., 1, 78.

лингвистику. „Отъ изученія германской философіи, свидѣтельствуетъ Гильфердингъ, Хомяковъ, не удовлетворившись ею, перешелъ къ мысли о необходимости новыхъ началъ для полнаго, живаго пониманія развитія человѣчества. Углубляясь въ исторію, въ исторію религій и философій, онъ понялъ жизненную связь лингвистики съ этими науками. Онъ принялся за лингвистику какъ за предметъ вспомогательный для исторіи“ [1]). „Хоть бы мы свою грамматику поняли!“— восклицаетъ онъ въ одномъ письмѣ къ Гильфердингу. „Можетъ быть, мы бы поняли тогда хоть часть своей внутренней жизни и то, что для насъ нѣтъ тѣхъ болѣзней, которыми страдаетъ Европа, а свои, и что вся система питанія, леченія и слѣдовательно общественной жизни должна быть своя“ [2]). Вотъ въ какую тѣсную связь ставитъ Хомяковъ языкъ народа съ его внутренней жизнію.

Для занятія филологіей у Хомякова была блестящая подготовка. Мы видѣли, что онъ въ совершенствѣ владѣлъ тремя новыми языками (французскимъ, нѣмецкимъ и англійскимъ) и изучилъ языки классическіе (латинскій и греческій). Мало того. По свидѣтельству его ученика, извѣстнаго санскритолога К. А. Коссовича, „еще въ 30-хъ годахъ Хомяковъ читалъ и свободно изъяснялъ Ригъ-Веду, одну изъ труднѣйшихъ книгъ древнихъ индусовъ“. Но и это еще не все. „Независимо отъ изученія санскритскаго языка и другихъ арійскихъ вѣтвей, свидѣтельствуетъ Гильфердингъ, онъ усвоилъ себѣ главныя основанія языка еврейскаго; онъ изучилъ остатки финикійскаго языка; многія страницы его великаго историческаго творенія (Записокъ о всемірной исторіи) свидѣтельствуютъ, что онъ старался вникнуть въ сущность даже отдаленныхъ языковъ Азіи и Африки“ [3]). Въ частности, за изученіе еврейскаго языка, какъ и за изученіе

[1]) Русск. Бес. ibid., 51.

[2]) Русск Арх. 1878 г., к. 2, 382.

[3]) Русск. Бес. ibid., 53.

греческаго, Хомяковъ принимался въ два пріема. Въ его письмѣ, отъ 22 февраля 1860 г., между прочимъ читаемъ: „Самъ я довольно сильно трудился и, не смѣйтесь, кое-чему учился въ еврейскомъ языкѣ. Разумѣется, я столько же языкъ этотъ знаю, сколько и прежде; но убѣдился, что только русскій изо всѣхъ европейцевъ можетъ понять восточные языки. Тамъ рѣшительно преобладаетъ, какъ у насъ, видовая или, лучше сказать, качественная флексія. Не знаю только ея собственнаго центра; у насъ это существительное“ [1]).

Легко понять, что при такой массѣ столь разнообразнаго лингвистическаго матеріала Хомякову трудно было удержаться отъ изслѣдованій въ области филологіи. Этотъ матеріалъ, такъ сказать, давилъ его отзывчивую натуру и побуждалъ къ творческой дѣятельности. „Безъ васъ и Коссовича, пишетъ онъ Гильфердингу, я просто давлюсь этимологіями: никого нѣтъ, кому бы можно было хоть заикнуться объ нихъ“ [2]). Такое томительное состояніе продолжалось, конечно, не вѣчно; отъ времени до времени онъ находилъ слушателей, предъ которыми и проявлялъ давившую его потребность высказаться. „Слушая изслѣдованія Хомякова о происхожденіи словъ, путешествуя съ его корнями изъ глубины Санскрита въ Готскую Библію Ульфилы и къ славнымъ памятникамъ святыхъ Кирилла и Меѳодія, преслѣдуя съ нимъ развитіе грамматическихъ формъ, перерожденіе звуковъ, по всѣмъ языкамъ индоевропейскимъ и семитическимъ, не знаешь, бывало,—свидѣтельствуетъ Погодинъ,—чему удивляться больше: проницательности ли его умственнаго взора, силѣ ль его славянской догадки, или его вдохновенному, піитическому чутью. Онъ былъ рожденъ, казалось мнѣ тогда, для филологіи, не той нищенской, что у насъ въ модѣ, а филологіи высшей, кото-

[1]) Русск. Арх. ibid. 388.

[2]) Ibid. 380.

рая соприкасается, съ одной стороны, философіи, а съ другой— исторіи“ [1]).

За сравнительную филологію Хомяковъ, по свидѣтельству Гильфердинга, принялся еще „въ 30-тыхъ годахъ, когда только начинала выходить сравнительная грамматика Боппа, когда сравнительное законовѣденіе было еще новостью даже въ западной наукѣ, и когда важность его для исторіи едва ли кто и подозрѣвалъ. Собравши, вмѣстѣ съ Пановымъ, лучшую библіотеку по части славянскихъ нарѣчій, изучивши ее, Алексѣй Степановичъ обратилъ особенное вниманіе на языкъ санскритскій, какъ на древнѣйшую изъ вѣтвей арійскихъ. Онъ первый высказалъ мысль, что между вѣтвями арійской рѣчи, которыя всѣ связаны взаимнымъ сродствомъ, ближайшее и какъ бы частное, семейное сродство соединяетъ три восточныя вѣтви: индійскую, литовскую и славянскую. Эта мысль, которая еще не принята на западѣ, для насъ сдѣлалась несомнѣнною по сличеніи лексическаго матеріала поименованныхъ языковъ, и мы (Гильфердингъ) выразили ее печатно“ [2]). И дѣйствительно, уже въ первой части своихъ *Записокъ* о всеобщей исторіи, начало которымъ положено еще въ 30-хъ годахъ, мы встрѣчаемся съ яснымъ и отчетливымъ представленіемъ и достаточнымъ обоснованіемъ этой мысли. „Нѣтъ, читаемъ мы здѣсь, человѣка просвѣщеннаго, съ достаточнымъ безпристрастіемъ, чтобы пользоваться своимъ просвѣщеніемъ, который при самомъ поверхностномъ изученіи славянскаго языка не долженъ бы былъ понять, что изо всѣхъ нарѣчій Европы нѣтъ ни одного, которое бы такъ близко было къ санскритскому“... Если у филолога „есть чувство истины художественной въ звукахъ, онъ замѣтитъ, что рѣчь славянская полногласіемъ своимъ и характеромъ звука одна только (можетъ быть, даже болѣе Зенда) повторяетъ въ ухѣ впечатлѣ-

[1]) Русск. Бес. Ibid. 7.

[2]) Ibid. 51—52.

ніе, произведенное санскритомъ". Затѣмъ, на основаніи сличенія корней и словъ этихъ двухъ языковъ, авторъ приходитъ къ слѣдующему выводу. „Итакъ, вся общность жизни, которую мы замѣтили изъ сличенія и корней и словъ, вполнѣ и искусственно развившихся, между племенемъ славянскимъ и Индустаномъ, общность, явно указывающая на долгое, мирное и просвѣщенное братство, относится ко временамъ доисторическимъ. Тогда уже составились всѣ слова, обозначающія оттѣнки мысли, знанія и бытія, тогда уже образовались названія всѣхъ степеней родства. Иные изъ нихъ извѣстны подъ тѣми же именами почти у всѣхъ выходцевъ Ирана: кельтовъ, эллиновъ и германцевъ... Другія, болѣе сложныя, сохранились почти у однихъ славянъ и индѣйцевъ... Изъ сличенія нарѣчій выходитъ заключеніе простое, ясное и неоспоримое. Слѣды древняго, общаго просвѣщенія, явные въ языкѣ санскритскомъ, глубоко запечатлѣны въ его славянскомъ братѣ. Оно было сильно и тѣсно связано съ бытомъ народнымъ, ибо отзывается живо послѣ 25 вѣковъ борьбы, страданій и чуждыхъ нашествій..." Принимая во вниманіе нѣкоторыя соображенія, необходимо однако же признать, что просвѣщеніе это развилось не въ Индустанѣ, а въ Иранѣ. Изъ сказаннаго ясно, что „сравнительное языкознаніе, которое не ставитъ славянскихъ нарѣчій въ основу всѣхъ европейскихъ языковъ, пропускаетъ среднее звено, соединяющее Европу и Иранъ и не можетъ привести ни къ какимъ дѣльнымъ выводамъ". Конечно, такихъ выводовъ нельзя получить на основаніи однѣхъ лишь этимологическихъ догадокъ. „Догадки этимологическія, какъ и всѣ другія, отдѣльно ничего не значатъ: онѣ получаютъ смыслъ отъ сличенія всѣхъ данныхъ, какъ словесныхъ, такъ и фактическихъ" [1]). Вообще, сравнительной филологіи нельзя строить только на матеріальной основѣ слова, а необходимо принимать „въ соображеніе органическое развитіе мысли, облекающейся въ словесныя формы" [2]).

[1]) Сочин. т. III, 398—399, 410, 414, 416.

[2]) Русск. Арх. ibid. 366.

Кромѣ изслѣдованій и частныхъ замѣтокъ, разсѣянныхъ въ его Запискахъ по всеобщей исторіи, Хомякову принадлежитъ спеціальное изслѣдованіе по сравнительной филологіи: „Сравненіе русскихъ словъ съ санскритскими“, напечатанное въ Извѣстіяхъ Императорской Академіи наукъ [1]), членомъ корреспондентомъ которой онъ состоялъ. Посылая эту работу Гильфердингу, Хомяковъ написалъ ему слѣдующее письмо. „Посылаю вамъ трудъ свой, о которомъ я уже вамъ говорилъ въ Москвѣ. *Совершенъ онъ при всѣхъ возможныхъ препятствіяхъ и вдали отъ всѣхъ возможныхъ пособій, частію въ деревнѣ, частію на почтовыхъ станціяхъ и на заводѣ, между фабричныхъ работъ.* Сравнилъ я слишкомъ *тысячу* словъ санскритскихъ съ русскими, предпочитая вообще формы болѣе развитыя первообразнымъ для яснѣйшаго показанія сродства этихъ двухъ языковъ и удерживая только сходства самыя разительныя за исключеніемъ сомнительныхъ или даже несомнѣнныхъ, но требующихъ въ читателѣ большаго знакомства съ перерожденіемъ звуковъ. Если исключить сомнительныя и обозначенныя мною вопросительнымъ знакомъ слова и словъ пятокъ малорусскихъ или церковно-славянскихъ, которыя мною помѣщены по разсѣянности, останется еще болѣе тысячи, изъ которыхъ многія перешли черезъ цѣлый рядъ многосложныхъ развитій, какъ напр. кхуранасъ, джалабгу, гаваса и др. Я не принялъ въ соображеніе ни одного областнаго слова (кажется, за исключеніемъ мара), ни малорусскаго нарѣчія, ни даже бѣлорусскаго. При нихъ это число—тысяча—болѣе бы чѣмъ утроилось. Присоедините потомъ все богатство славянскихъ нарѣчій южныхъ и западныхъ, и тогда ясно будетъ такое сходство, которое доходитъ почти до тождества въ лексическомъ отношеніи. Такимъ образомъ трудъ мой, какъ онъ ни недостаточенъ (въ чемъ, разумѣется, я не сомнѣваюсь),

[1]) Отдѣленіе русскаго языка и словесности, т. VI см. Матеріалы для словаря и грамматики.

служитъ явнымъ подтвержденіемъ теоріи, вами высказанной (но впервые сознанной самимъ Хомяковымъ). Точно также изъ него ясно выходитъ, что языкъ славянскій и русское его нарѣчіе суть остатки первичной формаціи и (кромѣ литовскаго) единственные въ мірѣ уцѣлѣвшіе остатки этой формаціи. Кажется, даже послѣ бѣглаго взгляда на прилагаемый мною списокъ, ни одинъ разумный и добросовѣстный филологъ не усумнится поставить звуковое сродство языковъ санскритскаго и русскаго внѣ всякаго сравненія съ сродствомъ другихъ языковъ, даже эллинскаго, съ санскритскимъ (опять, разумѣется, за исключеніемъ литовскаго“) [1]).

Гильфердингъ просилъ Хомякова предпослать этому труду предисловіе. Хомяковъ, ссылаясь на печальное „состояніе нашей печатной словесности“, пишетъ по этому поводу между прочимъ слѣдующее (1854 г.): „А все еще я предисловія не написалъ. Да нельзя ли въ Ученыхъ Извѣстіяхъ безъ него обойтись? Вѣдь Лексиконъ (т. е. самую работу) пропустятъ, а предисловіе застрянетъ. Право не съумѣю такъ написать, чтобы не вцѣпилось уже такъ сильно заронившееся подозрѣніе (цензуры). Легко сказать: надобно выразить мой особенный взглядъ на филологію для народовъ славянскихъ, т. е. затронуть вопросъ *народности и той живой струи, которая протекаетъ во всѣхъ племенахъ славянскихъ*, дѣлая ихъ явленіемъ особеннымъ и рѣзко отдѣльнымъ отъ другихъ народовъ. Да куда это меня заведетъ? И что подъ этимъ всѣмъ разумѣть будутъ?..“ [2]).

При такомъ взглядѣ на задачу филологіи, взглядѣ, требующемъ, чтобы филологъ докапывался до „живой струи“, характеризующей народность, Хомяковъ, конечно, не могъ быть доволенъ существовавшими до него трудами по сравнительному языкознанію. „Западные ученые вообще, и герман-

[1]) Русск. Арх. ibid. 367—368. Писано, кажется, въ 1853 году.

[2]) Ibid. 378.

скіе въ особенности, говоритъ онъ, посвятили въ нашъ вѣкъ безконечные труды сравнительному языкознанію. Нельзя безъ благодарности упоминать объ ихъ заслугахъ и безъ сожалѣнія—объ односторонности ихъ направленія. Жизнь языка, а они это забыли, связана съ жизнію народовъ. Слово, вѣчный опекунъ мысли, никогда не уничтожаетъ ея свободы: оно съ нею развивается и упадаетъ, управляетъ ею и повинуется ей. И надъ этимъ живымъ и мыслящимъ словомъ ученость трудилась и трудится, какъ надъ мертвымъ камнемъ, въ которомъ ищутъ законовъ наслоенія, или надъ неподвижнымъ растеніемъ, въ которомъ слѣдятъ за сгущеніемъ сока и правильнымъ образованіемъ побѣговъ"! [1]) Это неумѣнье понять духъ свободнаго развитія слова ведетъ ученыхъ къ слѣдующей односторонности. „При разборѣ языковъ, для опредѣленія братства нарѣчія съ другими индо-германскими нарѣчіями, принято правило: что похоже на санскритское, то принимать въ семью; что не похоже, исключать безъ милосердія и приписывать къ кому угодно, хоть къ Гогу и Магогу, но только не къ нашей родинѣ. Покойно и глубокомысленно! Это правило съ прибавкою необходимаго глагольнаго корня есть язва современной филологіи. Прекраснѣйшіе труды выходятъ изъ нея какъ изъ оспы, или трупами, или уродами. Здравомысленная критика, отвергнувъ всѣ мнимыя права за-Индскаго полуострова на самобытное населеніе, не можетъ допустить и языка его за мѣрило чистоты иранскихъ нарѣчій. Внутреннія войны, которыя впродолженіе двудесятья вѣковъ опустошали все пространство между скатами Гималаи и Цейлономъ, не были междуусобицами братьевъ, спорящихъ о первенствѣ, но враждою двухъ или трехъ разнородныхъ племенъ. Въ такомъ волненіи народовъ не могъ уцѣлѣть первобытный языкъ иранскихъ колонистовъ. Безпрестанныя нашествія иноземцевъ, египтянъ и ассиріянъ, сомнительныя только для

[1]) Сочин. III, 378.

тѣхъ, для которыхъ все сомнительно, персіянъ, грековъ, бактрійцевъ, доказанныя или достовѣрными историческими сказаніями, или монетами Индо-Бактрійскаго царства, или преданіями Индіи, въ родѣ повѣстей о Кала-Явана и о священной коровѣ, наконецъ, потопы магометанскихъ нашествій отъ временъ Ганзевидовъ до Тимуровыхъ потомковъ, всѣ эти страданія внутреннія и внѣшнія не могли сохранить чистаго слова, переданнаго до-историческою стариною. Нѣтъ сомнѣнія, что всѣ народы, принадлежавшіе Европейской системѣ, болѣе или менѣе подвергались тѣмъ же бѣдствіямъ; но рѣзкость физіономіи бѣлыхъ семей доказываетъ, что онѣ не столько приняли въ себя чужеплеменной примѣси, сколько жители Индустана. Отвергая безусловно пустую надежду отыскать на берегахъ Гангеса всѣ корни языковъ, получившихъ начало свое изъ Ирана, мы не думаемъ отнимать у санскритскаго языка огромной важности въ этимологическомъ смыслѣ и даже первенства передъ всѣми другими нарѣчіями той же семьи". Вообще, Хомяковъ находилъ, что „ни одна семья человѣческая не имѣетъ права считать себя хранительницей первой человѣческой рѣчи. Самые смѣшанные языки, которые теперь идутъ подъ техническимъ и нѣсколько презрительнымъ названіемъ lingua franca, часто содержатъ въ себѣ первоначальныя формы, утраченныя въ языкахъ, гордящихся древнею самостоятельностію и древнею словесностью" [1]).

Кромѣ названныхъ сочиненій, филологическія изысканія Хомякова встрѣчаются въ его частныхъ письмахъ къ друзьямъ: нѣкоторыя изъ писемъ къ А. Ѳ. Гильфердингу представляютъ настоящіе филологическіе трактаты [2]). Мы знаемъ также, что Хомяковъ результатами своихъ изысканій любилъ дѣлиться съ друзьями и въ устной бесѣдѣ, и эти бесѣды не

[1]) Ibid. 382—384.

[2]) См. письма: II, V, VI, къ Александру Ѳедоровичу и I письмо къ его отцу, Русск. Арх. 1878 г., кн. 2, 366—388.

оставались безплодными. Мы видѣли, что мысль о ближайшемъ семейномъ сродствѣ вѣтвей: индійской, литовской и славянской, высказанная печатно Гильфердингомъ, по свидѣтельству послѣдняго, впервые выдвинута была Хомяковымъ. Въ одномъ изъ писемъ послѣдняго встрѣчаемъ указаніе и на другое заимствованіе. „Вы, пишетъ онъ Гильфердингу, высказали печатно *мое мнѣніе о значеніи нашихъ безгласныхъ*, и я вамъ за то искренно благодаренъ, особенно потому, что самъ никогда бъ не собрался; но позвольте пополнить вами сказанное“ [1]) и т. д. А чѣмъ былъ Хомяковъ для Коссовича это высказалъ послѣдній въ лекціи, читанной въ С.-Петербургскомъ Университетѣ, 7 октября 1860: „онъ (Хомяковъ) былъ благодѣтелемъ моимъ, говорилъ лекторъ, и онъ указалъ мнѣ, еще въ первой моей молодости, тотъ путь, которому я не перестаю и не перестану слѣдовать въ моихъ трудахъ; его живое сочувствіе къ моимъ занятіямъ укрѣпляло и животворило меня и во все послѣдующее время“ [2]). Свою признательность Хомякову Коссовичъ выразилъ въ посвященіи ему своего изслѣдованія: „Четыре статьи изъ Зендавесты“... Здѣсь, въ посвятительныхъ строкахъ, авторъ въ сжатыхъ, но сильныхъ выраженіяхъ характеризуетъ необыкновенныя качества „великой души“ (magnae animae) своего патрона [3]). Не нужно забывать, что Хомяковъ оказывалъ своимъ ученымъ друзьямъ и матеріальную поддержку, если они въ ней нуждались.

Чтобы покончить съ вопросомъ о филологическихъ занятіяхъ Хомякова, необходимо сказать еще о его статьѣ: „Нѣсколько словъ о глаголицѣ“. Оставляя въ сторонѣ тонкости его ученыхъ соображеній, для ознакомленія съ которыми необходимо обратиться къ самой статьѣ [4]), мы отмѣтимъ лишь

[1]) Ibid. 269.

[2]) Русск. Бес. ibid. 89.

[3]) Четыре статьи изъ Зендавесты, съ присовокупленіемъ транскрипціи русскаго и латинскаго переводовъ, объясненій, критическихъ примѣчаній, санскритскаго перевода и сравнительнаго глоссарія. Спб. 1861 г.

[4]) Напечатана въ „Русск. Бесѣдѣ“ за 1859 г., V, но почему то въ собраніе *Сочиненій* Хомякова не внесена.

тѣ выводы, къ которымъ онъ приходитъ въ своемъ изслѣдованіи. „Вся кириллица, говоритъ авторъ, кромѣ буквъ, чуждыхъ греческимъ звукамъ, есть чистый сколокъ съ азбуки греческой: глаголица самостоятельна и можетъ происходить отъ древнѣйшей до-христіанской эпохи; но была-ли азбука у славянскихъ язычниковъ?“ Сдѣлавъ указаніе на соприкосновеніе славянъ съ народами, имѣвшими письменность, Хомяковъ такъ отвѣчаетъ на поставленный вопросъ: „отсутствіе письменъ у народа мирнаго и торговаго, окруженнаго со всѣхъ сторонъ племенами грамотными, съ которыми онъ находился въ самыхъ тѣсныхъ, а иногда (какъ и до нашего времени) въ самыхъ утѣсненныхъ сношеніяхъ, вовсе невѣроятно a priori. Апріорная догадка подтверждается вполнѣ свидѣтельствомъ Храбра, который, какъ всѣмъ извѣстно, говоритъ о *рѣзахъ*, по которымъ язычники-славяне *читали* и *гадали*“. Вотъ эти-то рѣзы, по мнѣнію автора, и положены были въ основаніе глаголицы. Въ славянскихъ областяхъ, находившихся подъ воздѣйствіемъ Византіи, утвердилась кириллица; но „по мѣрѣ удаленія отъ Византіи и сношеній съ нею, всѣ тѣ причины, которыя ратовали за новую азбуку, теряли свою силу. Греческія письмена были неизвѣстны народу, и между новообращаемыми ни чтецовъ, ни учителей для чтенія найти было нельзя. Продолжатели дѣла св. Кирилла попробовали воспользоваться готовыми данными, т. е., старою письменностью рѣзовъ, мало извѣстною, но и не вовсе неизвѣстною, знакомствомъ съ этою письменностью нѣкоторыхъ новокрещенцевъ и готовностью ихъ служить орудіемъ для распространенія ученія христіанскаго въ народѣ. Вотъ простая причина возстановленія рѣзовъ, пополненныхъ въ глаголицу для библейскаго перевода, но уже подъ вліяніемъ кириллицы... Итакъ, заключаетъ авторъ, кириллица была естественнымъ слѣдствіемъ проповѣди христіанской у восточныхъ славянъ, уже сильно напитанныхъ стихіей греческой; глаголица, т. е. пополненные рѣзы, была слѣдствіемъ той же про-

повѣди, но въ области, чуждой византійскому вліянію". Окончательный выводъ такой: „въ церковной или христіанской грамотности у славянъ первое мѣсто по времени принадлежитъ кириллицѣ, отъ первоучителей; вторая отъ ихъ ближайшихъ учениковъ, рѣзамъ, измѣненнымъ въ глаголицу подъ вліяніемъ кириллицы... Слѣдовательно обѣ письменности были въ продолженіе нѣсколькихъ вѣковъ общимъ достояніемъ всего славянскаго міра".

По поводу этихъ соображеній Хомякова можно замѣтить слѣдующее. „Глаголическія буквы, скажемъ словами проф. А. И. Соболевскаго, въ полномъ ихъ составѣ *не имѣютъ по своему типу ничего сходнаго ни съ одною изъ извѣстныхъ азбукъ*. Изъ многочисленныхъ попытокъ ученыхъ указать источникъ глаголицы ни одну нельзя признать удачною"[1]). Въ виду этого указаніе Хомякова на „рѣзы", какъ на источникъ глаголицы, само по себѣ не представляетъ ничего неправдоподобнаго. Нужно замѣтить, что у арабскихъ писателей есть прямые намеки на существованіе у славянъ, по крайней мѣрѣ у руссовъ, письменъ. Ибнъ-Фоцланъ въ своемъ извѣстномъ описаніи погребенія русса чрезъ сожженіе замѣчаетъ: „они (руссы) насыпали что-то въ родѣ холма, поставили по серединѣ его большой кусокъ дерева, на которомъ *написали* имена умершаго и царя руссовъ" (921 г.); а Ибнъ-Алъ-Надимъ въ своей „Книгѣ росписи наукамъ" (около 987 г.) прямо говоритъ о существованіи *письменъ* у руссовъ. Такимъ образомъ указаніе на „рѣзы", какъ на перво-основу глаголицы, не такъ наивно, какъ это можетъ показаться съ перваго раза. Бѣда только въ томъ, что объ этихъ „рѣзахъ" мы не имѣемъ никакого представленія и поэтому обращаться къ нимъ для объясненія происхожденія глаголицы это то же, что одно неизвѣстное объяснять другимъ неизвѣстнымъ.

Для насъ, впрочемъ, важна въ данномъ случаѣ не до-

[1]) Древній церковно-славянскій языкъ. Фонетика. Москва 1891 г., стр. 22.

казываемая мысль, а тѣ условія, при которыхъ написана была Хомяковымъ разсматриваемая статья. „*Третьяго дня*, говоритъ онъ, получилъ я нѣсколько выпусковъ Извѣстій Императорскаго Археологическаго Общества, и въ нихъ догадки Изм. Ив. Срезневскаго о слѣдахъ глагольской нумераціи въ нашихъ лѣтописяхъ. Помимо вѣроятности самихъ догадокъ, меня занялъ самый вопросъ о глаголицѣ и кириллицѣ и вотъ мои результаты". Ясно, что статья написана была экспромптомъ, безъ особой спеціальной подготовки; а между тѣмъ на ея страницахъ видны слѣды спеціальнаго знанія, свидѣтельствующаго о знакомствѣ автора какъ съ самимъ трактуемымъ предметомъ, такъ и съ положеніемъ разсматриваемаго вопроса въ наукѣ. Слѣдовательно, здѣсь. какъ и вездѣ, бросается въ глаза широкая начитанность Хомякова.

Хомяковъ, какъ сказано было, „принялся за лингвистику какъ за предметъ вспомогательный для *исторіи*". Исторія же интересовала его сама по себѣ какъ предметъ спеціальнаго занятія. О началѣ его историческихъ работъ мы имѣемъ слѣдующее свидѣтельство близкаго къ нему человѣка, А. Н. Попова.

„Сочиненіе свое о всемірной исторіи, говоритъ Поповъ, Хомяковъ началъ въ 1838 году или около того. Такимъ образомъ оно по началу предшествуетъ другимъ прозаическимъ сочиненіемъ Хомякова, который сталъ писать статьи для печати только въ сороковыхъ годахъ. До того времени онъ написалъ только, вынужденный случайными обстоятельствами, какъ помѣщикъ, статью о черезполосномъ владѣніи (1835 г.). Но еще будучи далекъ отъ мысли стать ученымъ писателемъ, онъ постоянно читалъ и очень много. Чтобы имѣть возможность изучать вопросы древней исторіи и исторіи религій въ самыхъ источникахъ, онъ выучился языку греческому, а потомъ ознакомился съ санскритскимъ. Ни одно сколько нибудь важное въ ученомъ отношеніи сочиненіе, въ какой бы изъ европейскихъ литературъ оно не

появлялось, не ускользало отъ его вниманія. Изумительная память сохраняла до малѣйшей подробности все прочитанное, а сильный умъ, работая неутомимо, всю эту массу свѣдѣній превращалъ въ стройное, систематическое цѣлое. Но все это не ложилось на бумагу, а передавалось друзьямъ и знакомымъ въ ежедневныхъ разговорахъ, часто продолжавшихся далеко за полночь. Иногда бесѣда, длившаяся цѣлый вечеръ въ его кабинетѣ, выходила съ разъѣзжавшимися собесѣдниками въ прихожую и оканчивалась на подъѣздѣ дома. Кто былъ участникомъ этихъ бесѣдъ, тотъ никогда ихъ не забудетъ и пойметъ, почему всѣ его собесѣдники или лучше сказать слушатели, особенно же юные въ то время, неотступно надоѣдали ему просьбами, чтобы онъ писалъ, и упрекали его въ лѣни, въ тратѣ времени на разговоры со всѣми и каждымъ. Составился даже заговоръ между его молодыми друзьями, въ которомъ принимала очень дѣятельное участіе его жена, а главнымъ зачинщикомъ былъ Д. А. Валуевъ, его племянникъ по женѣ, въ то время молодой студентъ Московскаго университета, предавшійся ученымъ занятіямъ со всѣмъ жаромъ юнаго увлеченія, которое и свело его въ преждевременную могилу. Долго Хомяковъ отдѣлывался отъ настояній молодыхъ друзей шутками, которыя бывали такъ остроумны и веселы, такъ потѣшали образованное общество Москвы. Но его *гонители* и *мучители*, какъ онъ ихъ называлъ, были слишкомъ юны, чтобы оцѣнить все достоинство этихъ шутокъ и ими удовлетвориться. Напротивъ, они съ негодованіемъ относились къ нимъ и только усиливали свои настоянія".

Въ числѣ *гонителей* Хомякова былъ и самъ Поповъ. Въ отвѣтъ на его усиленныя просьбы Хомяковъ возражалъ: „Чтобы написать и даже начать писать такое сочиненіе, какое бы я желалъ, у меня еще не подготовлено матеріаловъ; нѣкоторыя части и отдѣльные вопросы готовы, но еще много другихъ остается впереди". Для Попова отвѣтъ этотъ ка-

зался убѣдительнымъ; но когда онъ передалъ эти слова Валуеву, послѣдній съ негодованіемъ отвѣчалъ: „Кто же думаетъ заставлять его писать полное, систематическое сочиненіе объ исторіи? Пусть записываетъ то, что разсказываетъ, пусть пишетъ вмѣсто того, чтобы болтать".

„Съ этого времени Валуевъ счелъ уже своею обязанностью приступить къ рѣшительнымъ мѣрамъ. Набравъ въ книжной лавкѣ кучу сочиненій, которыя, по его мнѣнію, нужны были Хомякову, онъ вынудилъ его дать честное слово, что одинъ часъ въ день будетъ записывать то, что вчера говорилъ въ обществѣ о вопросахъ историческихъ или что будетъ говорить въ этотъ вечеръ. Для приступа къ дѣлу онъ приготовилъ ему тетрадь, сшилъ ее, припасъ перья и въ шутку заперъ его на ключъ въ его кабинетѣ на условленное время, а ключъ унесъ съ собою. Не разъ потомъ случалось Валуеву, который жилъ въ это время въ верхнемъ этажѣ въ домѣ Хомякова, повторять надъ нимъ это douce violence, и постоянно подготовлялъ онъ матеріалы для его работы. Условленный часъ мало по малу превратился въ два и болѣе... Честное слово, данное юношѣ другу, память о преждевременной его кончинѣ и увлеченье трудомъ, развившимся все болѣе и болѣе, заставили его постоянно (хоть по временамъ и съ перерывами) продолжать эту работу, которая шла у него параллельно со всѣми другими его сочиненіями" [1]).

Въ подлинной рукописи это историческое сочиненіе Хомякова не носитъ никакого заглавія. На верху первой страницы авторомъ выставлены только четыре условныя буквы: И. и. и. и. Но у друзей Хомякова оно извѣстно было подъ опредѣленнымъ названіемъ, поводомъ для котораго послужило слѣдующее случайное обстоятельство. Однажды Гоголь, разсказываетъ Гильфердингъ, заставъ Хомякова за письменнымъ столомъ и заглянувъ въ тетрадку почтовой бумаги, которую

[1]) Сочин. Хом., т. 3, V—VIII.

другъ его покрывалъ своимъ мельчайшимъ бисернымъ почеркомъ (не оставляя на цѣломъ листѣ ни малѣйшаго мѣстечка неисписаннымъ), прочелъ тутъ имя Семирамиды. „Алексѣй Степановичъ Семирамиду пишетъ!“ сказалъ онъ кому-то, и съ того времени это названіе осталось за сочиненіемъ, занимавшимъ Хомякова. „Какъ подвигается Семирамида?“ спрашивали его пріятели.—„Я нынче все лѣто проработалъ въ деревнѣ надъ своей Семирамидой“, такъ онъ однажды встрѣтилъ Гильфердинга, по возвращеніи въ Москву изъ деревни, и видно было, замѣчаетъ послѣдній, что онъ очень былъ доволенъ такимъ употребленіемъ лѣтняго времени. „Когда вы надѣетесь кончить Семирамиду?“ спрашивалъ его Гильфердингъ. „Я ее никогда не кончу“, отвѣчалъ Хомяковъ.—„Приступите ли вы скоро къ печатанію вашей работы“?—„При жизни моей, отвѣчалъ Хомяковъ, я и не думаю ее печатать; можетъ быть, послѣ смерти кто нибудь издастъ“ [1]). Позднѣе, когда трудъ его сталъ принимать грандіозные размѣры, Хомяковъ сталъ помышлять о его изданіи. „Прошедшей зимою (1859 г.), свидѣтельствуетъ Погодинъ, онъ показывалъ мнѣ въ деревнѣ кипы почтовой бумаги, исписанной, вплоть до краевъ, его мелкимъ почеркомъ, и *обѣщался приступить скоро къ изданію*“ [2]).

Если за начало этого его труда принять 1838 годъ, и если принять во вниманіе свидѣтельство Гильфердинга, что „послѣднія пять-шесть лѣтъ своей жизни Хомяковъ вовсе не занимался Семирамидой“, то придется признать, что надъ Записками по всеобщей исторіи онъ работалъ не „слишкомъ тридцать лѣтъ“, какъ утверждаетъ Погодинъ, а около двадцати лѣтъ. Само собою разумѣется, что работа эта не была постоянною; она совершалась урывками, нерѣдко съ большими перерывами, какъ это отчасти можно видѣть изъ его

[1]) Ibid. III—IV.

[2]) Русск. Бес., ibid., 8.

писемъ къ друзьямъ, въ которыхъ упоминаніе о *Семирамидѣ* не рѣдко. Такъ, зимою 1843 года онъ писалъ А. В. Веневитинову: „Ѣзжу на вечернія бесѣды, а дома дѣлаю розысканія о предметахъ, современныхъ *Семирамидѣ*, ликійскихъ надписяхъ и Кирѣ. Есть, однако, надежда, что на будущій годъ дойду до Рождества Христова“ [1]). Въ апрѣлѣ (6-го) 1846 г., упомянувъ въ письмѣ къ Самарину о двухъ своихъ статьяхъ, Хомяковъ добавляетъ: „вотъ все, что я сдѣлалъ, кромѣ весьма небольшихъ прибавокъ къ своему *постоянному* труду. Впрочемъ, кое-что въ розысканіяхъ историческихъ подвинулось, и поэтому я только отчасти недоволенъ (собою), но каюсь въ лѣни“ [2]). Иной разъ онъ надолго забрасывалъ свой трудъ и принимался за него только подъ вліяніемъ какого нибудь случайнаго внѣшняго толчка. Въ ноябрѣ (6) 1850 года онъ писалъ Попову изъ Богучарова: „Вообразите себѣ, что привычка въ продолженіе нѣсколькихъ вечеровъ писать статейку такъ меня втянула въ писаніе, что рука и перо перешли какъ-то естественно къ болѣе серьезному предмету, *Семирамидѣ*, и я за нее принялся опять не на шутку“ [3]). Но разъ взявшись за работу, онъ часто отдавался ей дѣйствительно не на шутку. Мѣсяцемъ позже (1-го декабря) онъ писалъ тому же Попову: „Объ себѣ скажу вамъ покуда только то доброе, что я давнымъ давно не работалъ такъ много и такъ аккуратно“ [4]). Послѣ смерти горячо любимой жены Хомяковъ въ трудѣ надъ *Семирамидой* искалъ лѣкарства отъ давившей его тоски. Жена умерла въ январѣ 1852 года, а въ августѣ (6-го) этого года онъ писалъ Самарину. „Невѣроятная тоска напала на меня. Я старался не поддаваться, работалъ усердно, упрямо... Да, я могу сказать, что я точно поработалъ въ это время: и *Семирамиду*

[1]) Барсуковъ. Ibid, кн. VII, 114.
[2]) Русск. Арх., 1879 г., кн. 3, 323.
[3]) Ibid. 1884 г., кн. 2, 311.
[4]) Ibid. 312.

двинулъ впередъ значительно"... Отвлеченный отъ нея на время другою литературною работою, онъ принимается „опять за *Семирамиду*" [1]).

Гильфердингъ полагаетъ, „что въ то время, когда Хомяковъ приступилъ къ своему труду, въ его умѣ уже выработана была *цѣлая историческая система*. Иначе было бы совершенно невообразимо, чтобы эта огромная масса разнообразныхъ фактовъ, какую заключаетъ въ себѣ „Семирамида", могла быть съ перваго разу сгруппирована съ такою послѣдовательностью въ сочиненіи, которое, какъ сказано, есть лишь черновой набросокъ, и которое притомъ не представляетъ ни приписокъ, ни поправокъ, ни перестановокъ, ни дѣленія на главы или какія бы то ни было рубрики" [2]). Полагаемъ, что для объясненія этихъ внѣшнихъ сторонъ *Семирамиды* нѣтъ необходимости предполагать, что у Хомякова уже въ тридцатыхъ годахъ „была цѣлая историческая система"; для этого достаточно допустить существованіе общей схемы или просто плана. На эту мысль наводятъ письма Хомякова, изъ которыхъ видно, что смыслъ многихъ историческихъ явленій выяснялся для него вполнѣ только въ минуту изложенія. Такъ въ 1846 году онъ писалъ Ю. Ѳ. Самарину: „Послѣднее, чѣмъ я занялся, исторія Меровинговъ, представило мнѣ *бездну новаго*. Этотъ, повидимому, глупый періодъ представляетъ бездну новыхъ выводовъ и содержитъ въ себѣ, какъ въ зародышѣ, исторію почти всѣхъ послѣдующихъ вѣковъ. Какъ много еще надобно сдѣлать" [3]). Если исторія „почти всѣхъ послѣдующихъ вѣковъ" содержится, какъ въ зародышѣ, въ исторіи Меровинговъ, и если въ этой послѣдней исторіи Хомяковъ въ половинѣ сороковыхъ годовъ открывалъ „бездну новаго", то ясно, что и это новое и вы-

---

[1]) Ibid. 1879 г., кн. 3, 336—337.

[2]) Сочин. Хом. т. 3, IX.

[3]) Русск., Арх. 1879 г., кн. 3, стр. 326.

текающіе изъ него выводы, въ концѣ тридцатыхъ годовъ, когда Хомяковъ началъ писать свой историческій трудъ, еще не могли входить въ *систему* его историческаго міровоззрѣнія. Въ вышеупомянутомъ письмѣ къ Попову, отъ 1 декабря 1850 г., между прочимъ, читаемъ: „*Все въ исторіи принимаетъ какой-то новый видъ и живой смыслъ.* Такъ напр., теперь пишу время Оттоновъ и первыхъ Салійцевъ. Какъ ясно выступаетъ взаимная зависимость двухъ властей, свѣтской и духовной, и ихъ истеченіе изъ одной Римской державы въ ея новой формѣ Всехристіанства, Tota Christianitas. Какъ ясна впереди роль Франціи, чисто отрицательная. Когда общая идея, которую воплощали въ себѣ Германія и Италія, была уже уличена во лжи, когда все великое и поэтическое, что заключалось въ этой идеѣ, было признано мечтою, тогда на сцену выдвигается Франція съ жизнію чисто мѣстною и условною, съ адвокатской сухостью мысли, съ взглядами и требованіями крайне ограниченными, но за то крайне практическими. Когда французъ Ногаре, посланникъ французскаго короля, далъ (?) папѣ оплеуху, какъ чудно выразилось отношеніе жизни реальной къ самымъ высокимъ мечтамъ!.. Что за чудная вещь простая истина Исторіи! Какъ удивительно, и съ какою стройною логикой развивается вся эта цѣпь заблужденій неизбѣжныхъ, принимаемыхъ временно за истину и потомъ обличаемыхъ истиною дѣйствительной! Вы видите, что я въ духѣ труда дѣльнаго“ [1]). Ясно, что эти строки написаны подъ вліяніемъ мысли, недавно осѣнившей голову, мысли, которая для самаго Хомякова была новостью и притомъ, повидимому, неожиданною. Аналогичное свидѣтельство можно указать и относительно его лингвистическихъ изысканій, которыми, какъ замѣчено было, испещрена его историческая работа. „При своемъ *теперешнемъ* трудѣ, пишетъ онъ Гильфердингу въ 1853 г., я былъ еще болѣе прежняго *по-*

[1]) Русск. Арх. 1884 г., кн. 2, 312.

ражень звуковымъ сходствомъ языка латинскаго съ санскритскимъ и сродствомъ его съ восточнымъ отдѣленіемъ индо-европейскихъ нарѣчій (санскр., слов. и литовск.). Мое всегдашнее и, какъ вы знаете, давно уже записанное убѣжденіе подтвердилось“ [1]..

Внѣшняя форма историческаго труда Хомякова находится въ зависимости отъ характера самаго процесса его занятій. Усвоивая себѣ матеріалъ изъ сотенъ прочитанныхъ книгъ, Хомяковъ, по свидѣтельству Гильфердинга, „никогда никакихъ выписокъ и замѣтокъ не дѣлалъ, и писалъ полагаясь исключительно на свою память, которая въ самомъ дѣлѣ ему почти никогда не измѣняла, даже въ мельчайшихъ подробностяхъ. При такомъ способѣ писанія, историческія записки Хомякова могутъ быть поистинѣ названы чудомъ человѣческой памяти“. Но въ этомъ способѣ занятій лежитъ причина и крупнаго недостатка его труда. Не имѣя подъ руками выписокъ и замѣтокъ, Хомяковъ не былъ въ состояніи обставить свое сочиненіе цитатами, а также провѣрять справками, во время писанія, точность того, что у него хранилось въ памяти, о чемъ самъ онъ не разъ выражалъ сожалѣніе. Исправить этотъ недостатокъ при посмертномъ печатномъ изданіи его труда оказалось невозможнымъ въ виду громаднаго количества сочиненій, историческихъ, философскихъ, богословскихъ и др., послужившихъ Хомякову источниками. Въ виду этого издателю (Гильфердингу) пришлось ограничиться „только небольшимъ числомъ примѣчаній въ нѣкоторыхъ случаяхъ, гдѣ они казались необходимыми“ [2].

Впрочемъ, подводить *Семирамиду* Хомякова подъ мѣрку, которою мы привыкли измѣрять ученыя диссертаціи, это значитъ допускать крупное недомыслие. При оцѣнкѣ этого труда никогда не нужно забывать тѣхъ условій, при которыхъ онъ появился. Изученіе историческихъ памятниковъ и ученыхъ

[1]) Ibid. 1878 г., кн. 2, 363.

[2]) Сочин. Хом. ibid., X.

изслѣдованій о нихъ у Хомякова обыкновенно сопровождалось работою собственной мысли. Наполнявшія сознаніе мысли не давали ему покоя и требовали внѣшняго обнаруженія; средствомъ для этого была устная бесѣда. И по мнѣнію слушателей Хомякова и по его собственному сознанію, высказываемые имъ взгляды были настолько замѣчательны, что передача ихъ бумагѣ казалась дѣломъ безусловно необходимымъ, и Хомяковъ сталъ ихъ записывать. Понятно, что въ этихъ записяхъ для автора собственно дороги были самыя основныя положенія, а не ихъ научное обоснованіе, которое дѣлалось на скорую руку, по памяти, безъ необходимыхъ въ подобныхъ случаяхъ точныхъ научныхъ справокъ. Много читалось, много думалось, неважное отбрасывалось, существенное кристаллизировалось и осѣдало въ видѣ положеній, которые слагались въ одно цѣльное міровоззрѣніе. Добытыя при такихъ условіяхъ истины были не столько сухими логическими выводами изъ точно установленныхъ положеній, сколько картинами живой дѣйствительности, постигнутой чутьемъ художника и воспроизведенной его воображеніемъ. Чтобы лучше уразумѣть смыслъ сказаннаго и, вообще, чтобы составить ясное представленіе о Хомяковѣ, какъ историкѣ, необходимо познакомиться и съ его взглядомъ на исторію, и съ его методомъ, тѣмъ болѣе, что его методологическія воззрѣнія находятся въ прямой причинной связи съ его воззрѣніями гносеологическими.

Свой взглядъ на историческій методъ Хомяковъ развиваетъ въ связи съ критикой современнаго состоянія исторической науки на Западѣ. Здѣсь, говоритъ Хомяковъ, „запасъ фактовъ увеличивается безпрестанно; безпристрастіе и правдивость сдѣлались качествами довольно обыкновенными въ ученомъ мірѣ. Эта слава особенно принадлежитъ трудолюбивой и прямодушной Германіи, которая безспорно даетъ движеніе и направленіе всѣмъ другимъ народамъ. До сихъ поръ ей послѣдуютъ и противодѣйствуютъ, но, во всякомъ случаѣ,

отъ нея почерпаютъ духъ философическій, связующій науки, и духъ жизни, оплодотворяющій всякій отдѣльный трудъ“ [1]). Но „Франція и Англія, къ несчастію, слишкомъ мало знакомы съ ученымъ движеніемъ Германіи: онѣ отстали отъ великой путеводительницы Европы. Сверхъ того, Англія закована въ цѣпяхъ прошедшаго и въ сухо-ученой односторонности, которая убиваетъ въ ней способность сочувствовать остальному міру и понимать чужую мысль. Великая царица морей въ своемъ вещественномъ величіи и въ своей нелюдимой гордости отвергаетъ всякое иноземное ученіе и презираетъ всякую отвлеченность, убивая въ себѣ даже сочувствіе къ цѣлой области мысли человѣческой... Франція, веселая, остроумная, щеголеватая, вѣчно самодовольная въ своей ученой посредственности и художественномъ ничтожествѣ, готовая принять и отвергнуть всякую новость безъ разбора, Франція, которая знаетъ изъ Кузена про безсмертные труды германскихъ философовъ и изъ газетъ про всѣ открытія ученаго міра, требуетъ еще долгихъ и великихъ уроковъ смиренія, прежде чѣмъ въ ней возсоздастся чувство человѣческое, способное понимать человѣческую истину и сочувствовать ей“. О другихъ земляхъ романскихъ: о полудикой Италіи, о полуфранцузской Бельгіи, и говорить нечего. „Остается міръ Германскій, истинное средоточіе современнаго мышленія. Ему, приготовившему всѣ матеріалы, слѣдовало бы и соорудить зданіе. Но при всей свободѣ, которою гордится просвѣщеніе нѣмецкое въ наше время, при всей его многосторонности, на немъ лежатъ оковы стараго схоластическаго направленія, апріористическихъ системъ и произвольной односторонности мыслителей. Глубокое уваженіе Германіи къ наукѣ обратилось въ поклоненіе ея труженикамъ, и новое поколѣніе не можетъ освободиться вполнѣ отъ предразсудковъ прежняго. Книги получили излишній авторитетъ, и душная тѣснота кабинетной

[1]) Ibid. 51.

жизни поглотила и засушила силы, которыхъ развитіе могло бы быть плодотворнымъ для міра“ [1]). Вмѣсто проявленія живой силы, германецъ сталъ поклоняться „бумажнымъ башнямъ, исписаннымъ волшебными цитатами изъ старыхъ книгъ“.

Вообще, въ Германіи ясно обнаруживается два направленія: систематиковъ-апріористовъ и чистыхъ фактистовъ. Первые пытаются „вовсоздать весь міръ изъ логическаго развитія какой-нибудь произвольной догадки и питаютъ благородное презрѣніе къ фактамъ, потому что всякій бывшій фактъ (по мнѣнію систематиковъ) можетъ быть построенъ изъ логическаго вывода, ибо онъ необходимъ... Въ противность апріористамъ работаютъ чистые фактисты, которые до того боятся даже тѣни апріоризма, что едва рѣшаются сказать дважды два четыре, не повѣривъ счета своего по пальцамъ. Къ нимъ то принадлежитъ почти вся школа историческая. Кромѣ того, всякій нѣмецкій писатель считаетъ себя въ обязанности избрать какой-нибудь отдѣлъ науки (Fach) или подраздѣленіе отдѣла, и мыслить въ немъ, жить въ немъ всѣми силами своего ума, съ полнымъ самодовольнымъ незнаніемъ всего остального міра. Добросовѣстный юноша, вступая на поприще ученаго творчества, выбираетъ или уголокъ головы человѣческой, или краюшекъ земли, или кусочекъ нарѣчія, и съ тѣхъ поръ уже читаетъ, слышитъ, видитъ только то, что прямо или непосредственно касается до его предмета. Это его домашній божокъ, и бѣдный поклонникъ умираетъ, не только не понявъ человѣка, земли или языка вообще, но не понявъ и той маленькой частицы, для которой онъ пожертвовалъ всею жизнію. Наконецъ, нѣмецъ нашего времени изъ человѣка перерождается въ ученаго. Онъ рудокопъ науки, но уже не зодчій... Въ безконечномъ множествѣ подробностей пропало всякое единство. Глазъ, привыкшій всматриваться во всѣ мелочи, утратилъ чувство общей гармоніи. Картину разложили на линіи и краски, симфонію на такты и ноты. Инстинкты глу-

[1]) Ibid 532—533.

боко-человѣческіе, поэтическая способность угадывать истину исчезли подъ тяжестью учености односторонней и сухой. 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. Отъ этого вообще, чѣмъ историкъ и лѣтописецъ древнѣе и менѣе ученъ, тѣмъ его показанія вѣрнѣе и многозначительнѣе; отъ этого многоученость Александріи и Византіи затемнила исторію древнюю, и книжничество германское паводнило міръ ложными системами. Когда мы сравниваемъ со временный критическій духъ съ наивностью историковъ древнихъ и лѣтописцевъ среднихъ вѣковъ, намъ они кажутся жалкими невѣждами, или покрайней мѣрѣ легковѣрными дѣтьми. За всѣмъ тѣмъ, чѣмъ далѣе мы подвигаемся въ наукѣ, тѣмъ чаще намъ приходится соглашаться съ ихъ мнѣніями, находить смыслъ въ ихъ сказкахъ и удивляться вѣрности ихъ заключеній. Безхитростные, простодушные, чуждые нашей учености книжной и словесной, они не надѣялись слишкомъ много на свою догадку, на тонкость своихъ изслѣдованій, но были доступны впечатлѣніямъ большихъ массъ и гармоніи большихъ горизонтовъ, готовы были вѣрить чужой мудрости, но не презирали чужого невѣжества и охотно вѣрили тому, что другіе народы сами про себя говорили и о себѣ помнили. Въ наше время факты собираются со тщаніемъ и добросовѣстностью, системы падаютъ отъ прикосновенія анализа“ [1]).

Вообще, „грубый партикуляризмъ, или изложеніе происшествій въ ихъ случайномъ сцѣпленіи, безъ всякой внутренней связи: такова общая система исторіи въ томъ видѣ въ которомъ она до сихъ поръ является на Западѣ. Большее или меньшее остроуміе писателя, болѣе или менѣе художе-

[1]) Ibid. 534, 42—43, 37.

ственный разсказъ, большая или меньшая вѣрность съ подлинными документами, большая или меньшая тонкость или удача въ частныхъ догадкахъ—составляютъ единственное различіе между современными историческими произведеніями: система же остается все та же, у Ранке, какъ у Галлама, у Гфререра такъ же, какъ у Неандера, у Тьери и Шлоссера такъ же, какъ у Тьера въ его занимательной, но мелкой и близорукой исторіи великихъ происшествій недавно минувшаго времени. Были на Западѣ попытки выйти изъ этого тѣснаго круга и возвысить исторію до степени истинной науки; иныя попытки были въ смыслѣ религіозномъ, иныя въ смыслѣ философскомъ; но всѣ эти попытки, не смотря на большее или меньшее достоинство писателей (напр., Боссюэта и Лео) остались безуспѣшными. Яснѣе другихъ понялъ жалкое состояніе историческихъ наукъ послѣдній изъ великихъ философовъ Германіи, человѣкъ, который сокрушилъ все зданіе западной философіи, положивъ на нее послѣдній камень,—Гегель. Онъ старался создать исторію, соотвѣтствующую требованіямъ человѣческаго разума и создалъ систематическій призракъ, въ которомъ строгая логическая послѣдовательность или мнимая необходимость служитъ только маскою, за которою прячется неограниченный произволъ ученаго систематика. Онъ просто понялъ исторію на изворотъ, принявъ современность или результатъ вообще за существенное и необходимое, къ которому необходимо стремилось прошедшее; между тѣмъ какъ современное или результатъ могутъ быть поняты разумно только тогда, когда они являются какъ выводъ изъ данныхъ, предшествовавшихъ имъ въ порядкѣ времени. Его система историческая, основанная на какомъ-то мистическомъ понятіи о собирательномъ духѣ собирательнаго человѣчества, не могла быть принята: она была осыпана похвалами и отчасти заслужила ихъ не только по остроумію частныхъ выводовъ, но и по глубокимъ требованіямъ, высказаннымъ Гегелемъ въ этой части науки,

какъ и во всѣхъ другихъ; но она осталась безъ плодовъ, по той простой причинѣ, что она дѣйствительно безплодна и смѣшна..." [1]).

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что такой исторіи, которая бы удовлетворяла твебованіямъ серьезной научной мысли, еще пока нѣтъ. „Лучшее же пріобрѣтеніе наше до сихъ поръ—это добросовѣстность въ изложеніи фактовъ, качество рѣдкое тому лѣтъ 50, теперь довольно обыкновенное".

Но факты, взятые сами по себѣ, съ какою бы добросовѣстностью они ни излагались, какой бы интересъ они ни возбуждали въ душѣ, еще не составляютъ исторіи. Правда, „есть какая то поэтическая потребность въ нашей душѣ открывать прахъ протекшихъ вѣковъ и отыскивать слѣды прежней жизни въ ея личныхъ и общественныхъ проявленіяхъ; но удовольствіе, какъ бы оно ни было благородно, не можетъ служить цѣлью науки и не стоитъ огромныхъ трудовъ, сопряженныхъ съ розысканіемъ глубокой древности... Только то имѣетъ право на память человѣческую, что оставило по себѣ слѣды, что подвинуло впередъ родъ человѣческій по путямъ науки или преданія, что не только жило, но и живетъ и будетъ жить. Исторія Монголовъ погибла съ ними и отзывается только въ ея вліяніи на Россію, Персію или Индустанъ; но она входитъ въ исторію человѣчества только какъ разсказъ о бурѣ, разрушившей половину города, входитъ въ исторію города". Словомъ, „не дѣла лицъ, не судьбы народовъ, но общее дѣло, судьба, *жизнь всего человѣчества составляютъ истинный предметъ исторіи*". Но такъ какъ жизнь человѣчества проявляется въ жизни отдѣльныхъ народовъ, то „имя и судьба каждаго народа дѣлаются предметомъ достойнымъ изслѣдованія до самаго его семейнаго источника; имена людей остаются случайностями занимательными только потому, что они служатъ точками опоры для дальнѣйшихъ розысканій".

[1]) Ibid. т. 1, 36—37.

При такомъ взглядѣ на исторію она перестаетъ быть простою лѣтописью, а въ то же время лѣтопись перестаетъ быть единственнымъ для нея источникомъ. „Всякое произведеніе письменное, всякое твореніе ученое, всякій поэтическій отголосокъ, всякій памятникъ мертвый, какъ, напр., зданіе, или живой, какъ языкъ или физіономія, дѣлаются пособіями, точками отправленія или данными для разрѣшенія нашей задачи. Исторія государствъ, народовъ, племенъ можетъ возникнуть изъ мрака древности, свѣжая и исполненная занимательности, хотя намъ не суждено никогда узнать имена ихъ вождей и подробности объ ихъ дѣяніяхъ".—„Дѣло историка всегда было весьма труднымъ; но оно стало гораздо труднѣе съ тѣхъ поръ, какъ лѣтописи не считаются уже единственнымъ источникомъ истины. Званіе историка требуетъ рѣдкаго соединенія качествъ разнородныхъ: учености, безпристрастія, многообъемлющаго взгляда. Лейбницевой способности сближать самые далекіе предметы и происшествія, Гриммова терпѣнія въ разборѣ самыхъ мелкихъ подробностей и проч. и проч. Объ этомъ всемъ уже писано много и многими; мы прибавимъ только *свое мнѣніе. Выше и полезнѣе всѣхъ этихъ достоинствъ—чувство поэта и художника.* Ученость можетъ обмануть, остроуміе склоняетъ къ парадоксамъ: *чувство художника есть внутреннее чутье истины человѣческой*, которое ни обмануть, ни обмануться не можетъ". И это понятно. „Художникъ-поэтъ творитъ новыя явленія не въ подражаніе былыхъ, но въ *духѣ* и *силѣ* былого. *Историкъ не отыскиваетъ былого, но возсоздаетъ его по нѣкоторымъ даннымъ, развивающимся передъ его духовнымъ взоромъ въ истинныхъ законахъ ихъ прошедшей жизни.* Чувство истины въ отношеніи къ племенамъ, т. е. къ ихъ наружнымъ признакамъ и ихъ бытовымъ отличіямъ, чувство истины въ отношеніи къ религіямъ и ихъ внутреннему значенію, чувство истины въ отношеніи къ языкамъ и ихъ звуковымъ и мысленнымъ законамъ, все одно: это истина чело-

вѣческая, отзывающаяся въ душѣ человѣка“ [1]). Изучая различныя области проявленія человѣческой жизни, мы дѣлаемъ изъ нихъ отдѣльные выводы. Выводы эти, стоящіе сначала одиноко, сливаются потомъ „въ одну общую гармонію, въ одинъ общій выводъ освобожденной жизни“, тайну которой и долженъ постигнуть историкъ. А тайникъ жизни и ея внутренніе источники не доступны для науки, созидаемой силою сухой разсудочной мысли: они постигаются лишь полнотою силъ духа, между которыми первенствующее мѣсто принадлежитъ любви [2]). Чтобы понять исторію человѣчества, необходимо постигнуть самый духъ жизни цѣлой семьи человѣческой; а его „можно чувствовать, угадывать, глубоко сознавать; но нельзя заключить въ опредѣленія, нельзя доказать тому, кто не сочувствуетъ... Когда передъ живымъ лицомъ или портретомъ неизвѣстнаго мы говоримъ: „эта физіономія выражаетъ умъ или глупость, доброту или злость“, возьмемся ли мы доказывать истину своего чувства тому, кто съ нами не согласенъ? Конечно нѣтъ. Не чувствуемъ ли мы разницу между типомъ нѣмецкимъ и англійскимъ, между русскимъ и шведскимъ, французскимъ и испанскимъ? И въ то же время всѣ мы убѣждены, что различія этихъ типовъ описать невозможно... Въ лицахъ людей сходство проявляется не чертами, разсмотрѣнными порознь, но общимъ характеромъ, такъ сказать, духомъ физіономіи: не похожи ни глаза, ни носъ, ни ротъ, а сходство разительно. Такъ и въ народахъ, и въ нарѣчіяхъ. Не нужно считать слова, разбирать грамматику и вообще вдаваться въ мелочной анализъ, чтобы сказать, что нѣмецкій и славянскій языки далѣе отъ греческаго, чѣмъ латинскій. Есть осанка, движенія, обличающія братство народовъ, какъ братство людей; но часто

[1]) Ibid. 29—31 и 395; т. IV, 660.

[2]) Русск. Арх 1879 г., кн 3, 306, 310. Ученіе Хомякова о постиженіи полнотою силъ духа обстоятельно будетъ разсмотрѣно въ философско-богословскомъ отдѣлѣ.

это родство, ясное для художника и вообще для человѣка, живущаго въ простотѣ истины человѣческой, ускользаетъ отъ кропотливаго ученаго, натрудившаго глаза и чувство надъ мелочнымъ трудомъ сравнительной критики. Многія истины и, можетъ быть, самыя важныя истины, какія только дано пожать человѣку, передаются отъ одного другому безъ логическихъ доводовъ, однимъ намекомъ, пробуждающимъ въ душѣ скрытыя ея силы. Мертва была бы наука, которая стала бы отвергать правду потому только, что она не явилась въ формѣ силлогизма".

Не слѣдуетъ ли изъ сказаннаго, что стремленіе науки облекать знаніе въ строго логическія формулы должно быть отвергнуто во имя постиженія истины непосредственнымъ чутьемъ художника? Конечно нѣтъ; ибо „нѣтъ сомнѣнія, что доказательство, основанное на строгой формулѣ, менѣе другихъ встрѣчаетъ противорѣчій и скорѣе даетъ истинѣ право гражданства въ области знаній; но держаться единственно формулъ, не вѣрить ничему кромѣ формулъ есть односторонность, въ которую впадать непростительно. Сильное и глубокое убѣжденіе можетъ быть слѣдствіемъ простого воззрѣнія на предметъ; и вѣрная картина быта народнаго, его жизни страдательной или дѣятельной такъ же ясно представляетъ черты типа славянскаго или германскаго, какъ портретъ, при видѣ котораго мы говоримъ невольно: „это англичанинъ или грекъ". Надобно только, чтобы рука живописца была вѣрна и чтобы внутреннее чувство зрителя было просвѣщенно, и въ то же время не испорчено просвѣщеніемъ. Къ несчастію, пристрастіе нашего вѣка къ сухимъ логическимъ формуламъ лишаетъ его способности сочувствовать простымъ человѣческимъ истинамъ; но всякая односторонность должна исчезнуть при дальнѣйшемъ развитіи разума, и новыя убѣжденія въ исторической наукѣ, убѣжденія, основанныя на гармоніи и объемѣ мысли, вытѣснятъ духъ тѣсныхъ системъ и мелочной критики" [1]).

[1]) Сочин, 3, 49—51, 33.

Итакъ, историкъ не только путемъ разсудочнаго мышленія, но *всею душою* познаетъ прошлое, въ которомъ онъ *чутьемъ* постигаетъ самый его духъ. Въ этомъ смыслѣ художникъ-романистъ добродушно можетъ угадать то, что недоступно историку профессіональному. Романистъ прошедшее угадываетъ по современному. Законность такого пути понять не трудно. „Все настоящее имѣетъ свои корни въ старинѣ; даже самое неожиданное и странное явленіе, будучи хорошо изслѣдовано, приводитъ васъ или къ своему зародышу, который есть не что иное, какъ плодъ прошедшаго времени, или къ своей прививкѣ, или къ явленію древнѣйшему, которое въ немъ поглотилось. Такъ отъ новаго постановленія общественнаго, отъ новой границы, отъ новаго племени, отъ новой вѣры къ прежнимъ постановленіямъ, границамъ, племенамъ и вѣрамъ можно идти шагомъ твердымъ и вѣрнымъ, потому что отправляешься отъ извѣстнаго къ неизвѣстному, а не сцѣпляешь рядъ гипотетическихъ догадокъ".

Положеніе историка въ этомъ отношеніи аналогично съ положеніемъ геолога. „Геологи отыскиваютъ въ нѣдрахъ земли лѣтопись ея измѣненій, и труды ихъ вознаграждены блистательными открытіями. Не имѣя памятниковъ писанныхъ (ибо письма новы, а земля стара), не имѣя почти никакихъ вспомогательныхъ средствъ, кромѣ темныхъ преданій, они раскрываютъ тайны прошедшаго времени добросовѣстнымъ изученіемъ современнаго состоянія земныхъ пластовъ. Никто еще, кажется, не попалъ на весьма простую мысль приложить къ исторіи человѣчества ходъ геологическій. Вглядитесь въ наслоеніе племенъ, въ ихъ разрывы, въ ихъ вкрапленіе другъ въ другѣ, скопленіе или органическое сращеніе, и, вѣроятно, вы разрѣшите неожиданно большую часть историческихъ загадокъ".

Вообще, если „хотите узнать то, что было,—сперва узнайте то, что есть". Правда, „возвратный ходъ, т. е. отъ современнаго къ старому, отъ стараго къ древнему, не мо-

жетъ создать исторіи; но онъ, и онъ одинъ, можетъ служить ея повѣркою... Всякій историкъ начинаетъ ab ovo; но исправленіе исторіи начинается всегда съ времени ближайшаго къ самимъ писателямъ". Вотъ почему, „Я желалъ бы, говоритъ Хомяковъ, чтобы всякій, принимаясь писать о *еже быша*, дѣлалъ съ сознаніемъ то, что дѣлалось всѣми безъ сознанія, т. е. чтобы онъ мысленно сводилъ свой разсказъ до своего или, по крайней мѣрѣ, до совершенно извѣстнаго времени и кончалъ возвратною повѣркою; я увѣренъ, что тогда наука подвинулась бы впередъ исполинскими шагами и что мракъ древности отодвинулся бы назадъ на нѣсколько вѣковъ" [1]).

Возвратная повѣрка важна для историка въ томъ отношеніи, что она даетъ возможность установить историческую перспективу и однимъ, такъ сказать, взоромъ окинуть сложную эпоху или даже всю исторію; а при этомъ условіи изслѣдователь, избавляясь отъ опасности запутаться въ мелочахъ, получаетъ возможность постигнуть основной характеръ исторической жизни, самый ея духъ. А разъ основной характеръ исторіи постигнутъ, то уразумѣніе второстепенныхъ вопросовъ становится дѣломъ болѣе доступнымъ, ибо „всѣ частныя явленія во всякую эпоху человѣчества тогда только дѣлаются понятными, когда мы поняли уже характеръ самой эпохи. Точно такъ же всякій фактъ въ исторіи народа только тогда ясенъ, когда мы внутренно сочувствуемъ духу народа" [2]).

Для полнаго и всесторонняго ознакомленія съ методологическими воззрѣніями Хомякова необходимо еще установить его отношеніе къ такъ называемому *историческому методу*. Сущность этого метода, какъ извѣстно, заключается въ примѣненіи въ исторіи начала *органическаго развитія*. Представители этого метода, предъявляя исторической критикѣ строго научныя требованія, смотрятъ на исторію, какъ на процессъ

---

[1]) Ibid. 21—23.

[2]) Ibid. 79.

постепеннаго генетическаго развитія, совершающагося по *закону необходимости*. Зародившись еще въ концѣ XVIII ст., методъ этотъ нашелъ горячихъ поборниковъ среди западныхъ ученыхъ первой половины XIX ст., работавшихъ въ области филологическихъ и историко-юридическихъ изысканій. Русскіе ученые, знакомясь съ западной наукой, знакомились и съ историческимъ методомъ, примѣняя его въ своихъ изслѣдованіяхъ. Однимъ изъ первыхъ и, безъ сомнѣнія, самыхъ крупныхъ представителей этого метода у насъ былъ С. М. Соловьевъ, примѣнившій его сначала въ своихъ диссертаціяхъ, а потомъ и въ „Исторіи Россіи".

Какъ же относился Хомяковъ къ направленію „Исторической школы"? Осуждая „грубый партикуляризмъ, или изложеніе происшествій въ ихъ случайномъ сцѣпленіи, безъ всякой внутренней связи" и выдвигая мысль, что „все настоящее имѣетъ свои корни въ старинѣ", Хомяковъ проводилъ взглядъ о подчиненіи историческаго процесса началу *причинности* и *закономѣрности*. Мало того. Утверждая, что „единственный и постоянный дѣйствователь исторіи" есть народъ, онъ доказывалъ, что „каждый народъ представляетъ такое же живое лицо, какъ и каждый человѣкъ, и что внутренняя его жизнь есть не что иное, какъ *развитіе какого нибудь нравственнаго или умственнаго начала*, осуществляемаго обществомъ, такого начала, которое опредѣляетъ судьбу государствъ, возвышая и укрѣпляя присущею въ немъ истиною, или убивая присущею въ немъ ложью" [1]). Ясно, что Хомяковъ былъ самымъ рѣшительнымъ проповѣдникомъ принципа, лежащаго въ основаніи „исторической школы". Если при этомъ вспомнимъ, что методологическія воззрѣнія Хомякова излагаются по преимуществу на первыхъ страницахъ его „Семирамиды", писанныхъ еще въ тридцатыхъ годахъ, то должны будемъ признать, что Хомяковъ и былъ первымъ у

[1]) Ibid. т. 1, 38

насъ представителемъ „исторической школы“. Не нужно забывать, что первая у насъ серьезная историческая работа въ духѣ „исторической школы“ принадлежитъ перу Д. А. Валуева. Его знаменитое изслѣдованіе *о мѣстничествѣ* предупредило даже первую диссертацію Соловьева [1]). А Валуевъ былъ ученикомъ и горячимъ поклонникомъ Хомякова и его настоянію, какъ мы видѣли, „Семирамида“ обязана своимъ бытіемъ.

Тѣмъ не менѣе Хомяковъ, какъ мы видѣли, не совсѣмъ доволенъ былъ трудами представителей этой школы. Его не удовлетворяла даже „Римская исторія“ знаменитаго Нибура. Онъ находилъ, что „при всѣхъ глубокихъ и остроумныхъ изслѣдованіяхъ и догадкахъ Нибура, первая исторія Рима не получила еще никакого живого содержанія“ [2]). Но свое недовольство трудами тогдашнихъ представителей „исторической школы“ Хомяковъ развилъ въ статьѣ, направленной противъ С. М. Соловьева. Поводомъ для этой статьи послужило слѣдующее обстоятельство. К. С. Аксаковъ написалъ (въ 1856 г.) рецензію на шестой томъ „Исторіи Россіи“. Соловьевъ, отвѣчая своему рецензенту, назвалъ школу, къ которой онъ принадлежалъ, *анти-исторической*, при чемъ затронулъ дорогое для Хомякова имя—тогда уже покойнаго—И. В. Кирѣевскаго. Хомяковъ, всегда чуткій къ интересамъ основанной имъ школы, счелъ себя нравственно обязаннымъ выступить на защиту покойнаго друга. „У меня, писалъ онъ, нѣтъ ни охоты къ полемикѣ, ни досуга для нея: не загронь г. Соловьевъ дорогого имени и замѣчательнаго мыслителя, котораго безвременная потеря слишкомъ чувстви-

---

[1]) Первая диссертація Соловьева „Объ отношеніяхъ Новгорода къ великимъ князьямъ“ напечатана была въ 1845 г. Хотя книжка „Синбирскаго сборника“, въ которой напечатана статья Валуева *о мѣстничествѣ*, вышла въ свѣтъ въ томъ же 1845 году; но цензурная помѣтка на ней отмѣчена 27 мая 1844 года.

[2]) Сочин. т. 1, 39.

тельна для словесности и науки, не сталъ бы я излагать *причины ошибокъ* историка въ сужденіяхъ о направленіи, въ которое онъ, повидимому, не вникъ“ [1]). Упрекая Соловьева въ *мертвенности* его исторіи, въ отстраненіи имъ *всѣхъ живыхъ вопросовъ*, Хомяковъ пишетъ между прочимъ слѣдующее. „Онъ (Соловьевъ) разсказываетъ не исторію Россіи, даже не исторію Государства Русскаго, а только исторію государственности въ Россіи, во сколько этотъ разсказъ подготовленъ другими изслѣдователями и отчасти имъ самимъ. Этотъ трудъ, конечно, не безполезенъ. Это сборъ оффиціальныхъ столбцовъ исторической лѣтописи, подведенный подъ нѣкоторую систему. Должно прибавить, что есть и не оффиціальная часть, слишкомъ мало обдѣланная; но она не связана никакою живою связью съ оффиціальнымъ отдѣломъ, такъ же, какъ водится въ современныхъ газетахъ. Послѣдовательность кое гдѣ видна, жизни нигдѣ. Это зависѣло, разумѣется, отъ самаго свойства первой задачи (сознательной или безсознательной), но вслѣдствіе продолжительнаго занятія обратилось въ привычку; а самъ г. Соловьевъ уже сказалъ (разумѣется, только о крестьянахъ), какъ вредно однообразіе занятій. Естественнымъ послѣдствіемъ привычки къ односторонности было то, что, когда явилось направленіе, требующее отъ исторіи не только документальности, но еще *органическаго смысла*, г. Соловьеву такое направленіе показалось анти-историческимъ.

„Дѣйствительно, что хотѣлъ онъ сказать? Что люди этого направленія отрицаютъ прошедшее? Такое предположеніе было бы просто безсмысленно. Или желали бы прошлое передѣлать на свой ладъ? Еще безсмысленнѣе. Или не хотятъ историческихъ знаній? Но онъ знаетъ, что они не менѣе

---

[1]) Ibid. 631—632. Статья Хомякова сначала напечатана была въ Русск. Бес. 1857 г., кн. III, подъ заглавіемъ: „Замѣчанія на статью г. Соловьева: Шлецеръ и анти-историческое направленіе“.

его занимаются исторіей и стараются обращать вниманіе своихъ соотечественниковъ на это изученіе. Или не критически изслѣдуютъ старину? Не знакомы съ критическими пріемами? Или не хотятъ ихъ знать, перестроивая образъ старины по своему хотѣнію? Этого г. Соловьевъ не могъ сказать: онъ знаетъ, что то направленіе, о которомъ онъ говоритъ, требуетъ изслѣдованій и признаетъ даже невозможнымъ подвигомъ писать исторію Россіи при отсутствіи предварительныхъ трудовъ критическихъ (о чемъ оно ему даже напоминало очень вѣжливо, но ясно). Итакъ въ эпитетѣ „анти-историческое“ можетъ быть только одинъ разумный смыслъ, а именно слѣдующій. Это направленіе *не восхищается всякимъ историческимъ періодомъ*. Оно знаетъ, что исторія народа, какъ развитіе человѣка, имѣетъ свои временныя отклоненія (иногда весьма продолжительныя); что ея дѣятели вступаютъ иногда на ложные пути, увлекая за собою всѣ правящія обществомъ силы; что иногда направленіе, не вполнѣ ложное, бываетъ и неправымъ и ложнымъ вслѣдствіе своей односторонности и неразумнаго отношенія къ другимъ, временно пренебрегаемымъ требованіямъ и силамъ народа; что не всегда позднѣйшее бываетъ лучшимъ, а современное не всегда вѣрнымъ закону внутреннему, лежащему въ основѣ развитія правильнаго, и что, наконецъ, часто слѣдуетъ въ прошедшемъ отыскивать тѣ разумныя начала, которыя, будучи временно затаены или отстранены отъ дѣятельности, должны еще (по счастливому выраженію г. Самарина) изъ прошедшаго прорости въ будущее. Въ этомъ только значеніи выраженіе г. Соловьева можетъ представлять смыслъ; но жаль историка, которому такое направленіе кажется анти-историческимъ“ [1]). Примѣняя, затѣмъ, къ оцѣнкѣ исторической школы свою излюбленную точку зрѣнія,—познаніе живой истины чутьемъ художника,—Хомяковъ говоритъ: „Школа относится къ яв-

[1]) Іb. 630—631.

леніямъ русской жизни, какъ къ явленіямъ совершенно внѣшнимъ, о которыхъ она узнаетъ только путемъ внѣшнимъ и средствами случайными. Что писано и уже разобрано, что на пергаментѣ или на бумагѣ, что засвидѣтельствовано вещественнымъ знакомъ, она то знаетъ, тому вѣритъ, и болѣе не знаетъ ничего. Въ дальнѣйшемъ развитіи своего мертваго и мнимаго прагматизма, она, по необходимости, теряетъ также то чувство истины художественной или человѣческой, которое не дозволяетъ принять картину Остада за картину Рафаэля, даже если бы на Остадѣ была поддѣлана подпись Рафаэля, подкрѣпленная свидѣтельствами, повидимому, несомнѣнными. Школа получила характеръ мертвенности: она уже не чуетъ жизни и живого не понимаетъ нигдѣ, ни дома, ни въ чужихъ людяхъ.

„Другое отношеніе къ наукѣ находится тамъ, гдѣ прежде всего и болѣе всего требуется жизнь. Люди этого направленія легко могутъ чувствовать истину даже въ чужеземныхъ явленіяхъ, въ силу своей собственной человѣческой жизни. Это чувство художественной истины. Въ домашнихъ же явленіяхъ они чувствуютъ истину вслѣдствіе неотразимаго внутренняго убѣжденія. Они (въ Россіи) сознаютъ свое русское, какъ человѣкъ чувствуетъ и знаетъ явленія своей собственной жизни, или какъ членъ сознаетъ жизнь организма, котораго онъ составляетъ часть“ [1]).

Изъ приведенныхъ выдержекъ видно, что главное различіе между воззрѣніемъ Хомякова и воззрѣніемъ того направленія, съ которымъ онъ ведетъ борьбу, заключается въ слѣдующемъ. Признавая вмѣстѣ съ исторической школой, что историческая жизнь народа есть не что иное, какъ процессъ постепеннаго развитія, онъ однакоже не допускалъ, чтобы

[1]) Ibid. 612—613

это развитіе подчинялось закону, дѣйствующему съ роковою необходимостью; сообразно съ этимъ онъ не могъ признать, что все, что совершилось и совершается, есть единственно возможное и какъ таковое должно быть признано естественнымъ и нормальнымъ, не допускающимъ критическаго отношенія къ себѣ. Хомяковъ думалъ иначе. Главный дѣятель исторіи, по его мнѣнію, есть народъ; а народъ есть живая коллективная личность, слагающаяся изъ соединенія такихъ же живыхъ частныхъ личностей, изъ которыхъ каждая надѣлена свободною волею. Правда, свобода народной воли часто ослабляется разными внѣшними обстоятельствами; но отъ ослабленія еще далеко до полнаго уничтоженія. Народъ, въ лицѣ своихъ руководителей, свободно можетъ ставить себѣ задачи и пріискивать средства для ихъ осуществленія. И въ постановкѣ задачъ и въ пріисканіи средствъ народъ можетъ поступать разумно, т. е. согласно съ своими истинными интересами матеріальными и духовными; но онъ можетъ и заблуждаться въ дѣлѣ пониманія этихъ интересовъ, и допускать ошибки, тормозящія или даже прямо извращающія путь его естественнаго развитія. Вотъ почему историкъ не долженъ быть панегиристомъ совершившагося факта потому только, что онъ совершился. Его задача состоитъ не въ томъ только, чтобы понять фактъ въ смыслѣ уясненія его связи съ ближайшими его причинами, но и оцѣнить его съ точки зрѣнія общаго теченія исторической жизни народа, или вѣрнѣе—съ точки зрѣнія тѣхъ высшихъ началъ, которыя воплощаются въ жизни. А чтобы понять начала народной жизни, нужно уразумѣть основной законъ, управляющій послѣднею; а жизненный законъ не можетъ быть понятъ путемъ изученія только „оффиціальныхъ столбцовъ исторической лѣтописи“; онъ проявляется во всѣхъ, не исключая самыхъ мельчайшихъ, сторонахъ народной жизни; а поэтому всѣ стороны народной жизни

и должны быть поставлены предметомъ внимательнаго изученія историка, который долженъ разсматривать ихъ не по одиночкѣ, а въ ихъ общей совокупности, постигая въ нихъ живую истину путемъ художественнаго чутья. Такова мысль Хомякова, которой нельзя отказать ни въ глубинѣ, ни въ основательности.

Выражаясь такимъ образомъ, мы не забываемъ стараго по происхожденію, но входящаго теперь въ особую моду направленія, которое, проповѣдуя принципъ безразличной эволюціи, подъ закономѣрностью въ исторіи понимаетъ случайное сцѣпленіе причинъ и дѣйствій, цѣпь которыхъ оно надѣется продлить до механическаго сочетанія первичныхъ элементовъ по законамъ химіи, физики и механики, и потомъ объяснить изъ нихъ весь сложный процессъ историческаго развитія. Полагаемъ, что это такая же мода, какъ въ свое время была мода смотрѣть на исторію, какъ на фактъ воплощенія абсолютнаго духа. Хомяковъ не былъ ни матеріалистомъ, ни пантеистомъ. Допуская принципъ закономѣрности, онъ требовалъ, чтобы законы исторіи не навязывались извнѣ подъ воздѣйствіемъ какой-нибудь готовой системы, а отыскивались путемъ строго научнаго изученія реальной дѣйствительности, являясь строго логическимъ выводомъ изъ фактовъ, а не принимались какъ готовыя положенія, тенденціозно объясняющія факты; но онъ въ то же время думалъ, что добытые такимъ строго научнымъ путемъ законы будутъ не результатами игры безсмысленной случайности, а окажутся нормами жизни, ведущими человѣчество по пути разумнаго прогресса. Путь этотъ длиненъ и извилистъ; на немъ возможны искривленія, застои и даже движенія назадъ. Вотъ почему онъ полагалъ, что конечную цѣль исторіи должно составлять не изученіе фактовъ самихъ по себѣ, а постиженіе тѣхъ живыхъ началъ, которыя скрываются за фактами.

Мы довольно внимательно познакомились со взглядами Хомякова на исторію и на ея ученый методъ. На основаніи изложенныхъ мнѣній смѣло можно сказать, что онъ стоялъ на высотѣ требованій современной ему европейской исторической науки. Осуждая „партикуляризмъ“ съ одной стороны и страсть къ искусственнымъ системамъ съ другой, истинную задачу исторіи онъ видѣлъ въ уразумѣніи тѣхъ *живыхъ началъ*, которыя управляютъ жизнію человѣчества. Задача эта высока и разумна, и историческая наука никогда не перестанетъ стремиться къ ея осуществленію. Это же слѣдуетъ сказать и о требованіяхъ, предъявленныхъ имъ ученому историку; отъ него Хомяковъ требуетъ „учености“, т. е. кропотливаго, точнаго и добросовѣстнаго изслѣдованія, „безпристрастія, многообъемлющаго взгляда“, „способности сближать самые далекіе предметы и происшествія“, „терпѣніе въ разработкѣ самыхъ мелкихъ подробностей“ и проч. и проч. Вообще нужно замѣтить, что хотя Хомяковъ въ своихъ нападкахъ на предшествующую и современную ему историческую литературу любилъ чрезъ мѣру сгущать краски, за что и получилъ упрекъ со стороны современной ему критики [1]), тѣмъ не менѣе слѣды вліянія этой литературы на его воззрѣнія непосредственно очевидны. Слѣдя за его критическими замѣчаніями, изслѣдователь постоянно встрѣчается съ сужденіями, которыя по своему первоисточнику восходятъ къ работамъ Нибура, Савиньи, Тьерри, Ранке и другихъ знаменитостей въ области современной европейской исторіографіи, что отчасти и самъ онъ сознавалъ. Иначе и быть не могло. Чтобы понять это, нужно помнить, что общее возрожденіе нашей исторической литературы, съ особою силою проявившееся въ 40-хъ годахъ, было прямымъ слѣдствіемъ знакомства нашихъ ученыхъ съ новѣйшей европейской исто-

[1]) См Современникъ. 1856 г. іюнь Критика. стр. 6—7, примѣчаніе.

ріографіей. Въ этомъ отношеніи Хомякова скорѣе всего можно сравнить съ Грановскимъ, бывшимъ непосредственнымъ слушателемъ Ранке и Савиньи и самымъ блестящимъ популяризаторомъ у насъ идей, выработанныхъ новѣйшей европейской исторической наукой. Это сравненіе тѣмъ естественнѣе, что возвратившійся изъ-за границы Грановскій открылъ курсъ своихъ профессорскихъ лекцій въ Московскомъ Университетѣ почти одновременно съ тѣмъ (1839 г.), когда Хомяковъ принялся писать свою *Семирамиду*. Допуская это сравненіе, нужно однакоже помнить, что между Хомяковымъ и Грановскимъ была большая разница въ характерѣ дарованій, отразившаяся и на характерѣ ихъ историко-литературныхъ трудовъ. Грановскій по преимуществу былъ художникъ и въ этомъ отношеніи его скорѣе всего можно сравнить съ живописателемъ Тьерри: между тѣмъ Хомяковъ, хотя, какъ поэтъ, тоже обладалъ художественнымъ талантомъ, но по критическому, глубоко-философскому складу своего ума онъ скорѣе всего напоминалъ своихъ нѣмецкихъ соработниковъ въ области исторической науки [1]). Свою дань художественности Хомяковъ уплатилъ тѣмъ, что, анализируя разныя качества и достоинства историка, онъ, какъ мы видѣли, на первое мѣсто выдвинулъ „чувство поэта и художника“. Это *чувство* онъ называетъ „внутреннимъ чутьемъ истины человѣческой“, „инстинктомъ истины“, „чувствомъ гармоніи“ и проч. Пріобрѣтеніе знанія при посредствѣ этого чувства онъ называетъ постиженіемъ „всею душою“, „полнотою силъ духа“ и противополагаетъ это постиженіе знанію, достигаемому однимъ сухимъ разсудкомъ, заключающимъ истину въ логическія формулы. Хомяковъ утверждаетъ, что разсудочная ученость можетъ обмануть, но чутье художника „ни обмануть, ни обмануться не можетъ“. Сообразно съ этимъ, не

[1]) Характеристику историческаго мировоззрѣнія Грановскаго см. въ сочиненіи Н. Карѣева. Историческое мировоззрѣніе Грановскаго. Спб. 1896 г.

пропуская ни одного удобнаго случая, чтобы выказать свое сочувствіе познанію историческихъ истинъ „чутьемъ художника", онъ сплошь и рядомъ осуждаетъ односторонность разсудочной мысли, заковывающей живую истину въ мертвыя логическія формулы.

Что сказать объ этой послѣдней точкѣ зрѣнія Хомякова? Сущность этого своеобразнаго взгляда заключается въ отдѣленіи разсудочнаго познанія отъ познанія чутьемъ или, что то же, инстинктивнаго. Разсудочное мышленіе въ своемъ процессѣ подчиняется извѣстнымъ нормамъ, которыя принято называть законами логики. Мыслительный процессъ, совершающійся по законамъ логики, подчиняется логическимъ формуламъ, внѣ которыхъ онъ не мыслимъ; сущность логическаго процесса состоитъ въ сознательномъ расчленіи и соединеніи понятій; а поэтому разсудочное мышленіе, совершающееся по законамъ логики, ведетъ къ знанію сознательно воспринятому, осмысленному. Достоинство этого знанія заключается, во-первыхъ, въ его ясности и отчетливости, во-вторыхъ, въ томъ, что оно, какъ сознательно усвоенное, можетъ быть критически провѣрено. Самая провѣрка сводится къ провѣркѣ правильности мыслительнаго процесса или, что то же, къ провѣркѣ логическихъ формъ, которымъ строго научная мысль обязана подчиняться; вѣрность логическаго процесса ручается за достовѣрность той истины, къ которой онъ приводитъ. Теперь посмотримъ, въ чемъ заключается особенность того познанія, которое Хомяковъ называетъ „чутьемъ художника"? Отвѣтъ на этотъ вопросъ заключается въ самомъ словѣ „чутье". *Чутьемъ* мы называемъ такой моментъ въ актѣ познанія, который обыкновенно предшествуетъ разсудочно-логическому процессу. „Чувствовать", „предчувствовать" это значитъ предугадывать истину, не сознавая, почему мы ее предполагаемъ. Вотъ почему познанію *чутьемъ* недостаетъ осмысленности, ясности, отчетливости, словомъ тѣхъ качествъ, какими характеризуется

знаніе, пріобрѣтаемое разсудочнымъ путемъ. Самъ Хомяковъ прекрасно охарактеризовалъ это *чутье*, назвавъ его тѣмъ „*неопредѣленнымъ* ясновидѣніемъ разума человѣческаго, которое предугадываетъ многое, чему еще *не можетъ дать ни имени, ни положительнаго очертанія*“ [1]). „Чутье“— это чувство истины, возникшее подъ воздѣйствіемъ впечатлѣній, недоразвившихся до отчетливыхъ представленій и непроанализированныхъ разсудочною мыслію. Не сознавая пути его возникновенія, мы не имѣемъ возможности и критически провѣрить его показаній; ибо критическая провѣрка—это есть уже переходъ изъ области чутья въ область разсудочнаго анализа. Достоинство *чутья* историка опредѣляется, съ одной стороны, степенью его начитанности, съ другой стороны, высотою и характеромъ природныхъ дарованій. Обширная начитанность и врожденная прозорливость дѣйствительно даютъ возможность историку чутьемъ открывать истину тамъ, куда разсудочный анализъ не въ состояніи проникнуть. Но понятно, что постигнутая такимъ путемъ истина до тѣхъ поръ будетъ оставаться простою догадкой, пока она не будетъ научно обоснована, т. е. пока къ провѣркѣ ея не будетъ примѣненъ разсудочный анализъ мысли. Слѣдовательно, законная роль *чутья* состоитъ въ томъ, что оно указываетъ разсудочной мысли направленіе, въ которомъ она должна работать. Разсматриваемое съ этой точки зрѣнія, *чутье* можетъ имѣть для историка, да и для всякаго другого изслѣдователя, то именно значеніе, какое ему приписываетъ Хомяковъ. Въ исторіи науки не мало можно указать произвольныхъ гипотезъ, которыя появились потому только, что ихъ изобрѣтателямъ недоставало простого чувства истины. Какъ часто бываетъ, что чѣмъ больше изслѣдователь погружается въ сухую ученость, тѣмъ больше онъ отрѣшается отъ дѣй-

[1]) Сочин., т I, стр 19

ствительности и тѣмъ больше ему угрожаетъ опасность впасть въ ошибку. Развѣ не бываетъ такъ, что засушившій себя книжною мудростью ученый мучится надъ доказательствомъ положенія, нелѣпость котораго для человѣка, не утратившаго чувства живой истины, очевидна съ перваго взгляда? И при всемъ томъ положеніе Хомякова: „чувство художника есть внутреннее чутье истины человѣческой, которое *ни обмануть, ни обмануться не можетъ*“—содержитъ въ себѣ парадоксъ, согласиться съ которымъ нельзя. Чувство художника, какъ и всякое другое чувство, принадлежитъ субъективной области духа и, какъ таковое, оно ничѣмъ не гарантировано отъ возможности впасть въ односторонность. Къ тому же не слѣдуетъ забывать старой истины: quod licet jovi, non licet bovi. Иной, на томъ-де основаніи, что его внутреннее чутье никогда не обманываетъ, можетъ понести такой вздоръ, отъ котораго наукѣ не поздоровится. Послѣ выше сказаннаго все это ясно само собой и въ дальнѣйшихъ разъясненіяхъ не нуждается.

Но говоря все это, мы не должны забывать, что Хомяковъ требовалъ отъ историка мелкаго, точнаго, кропотливаго изслѣдованія: онъ утверждалъ, „что доказательство, основанное на строгой формулѣ, менѣе другихъ встрѣчаетъ противорѣчій и скорѣе другихъ даетъ право гражданства въ области знаній“ и что по этому, когда онъ говорилъ о познаніи *чутьемъ художника*, то имѣлъ въ виду познаніе собственно такихъ истинъ, которыя дѣйствительно недоступны или мало доступны постиженію логическимъ разсудкомъ. Къ числу такихъ истинъ прежде всего долженъ быть отнесенъ основной „жизненный законъ“. „Жизненный законъ, говоритъ Хомяковъ въ письмѣ къ Самарину, проявляется не только въ выводахъ философскихъ; онъ дѣлается явнымъ изъ законовъ исторіи, изъ художества, изъ права, изъ всего, что есть. Всѣ эти выводы, которые вамъ являлись отдѣльными, покуда вы *критически изучали* всякій предметъ отдѣльно, *сольются*

для васъ въ одну общую гармонію, въ одинъ общій выводъ освобожденной жизни“ [1]). Не трудно понять, что втиснуть познаніе этой общей жизненной гармоніи въ сухую логическую формулу невозможно. Ее дѣйствительно скорѣе можно почувствовать, чѣмъ познать логическимъ разсудкомъ. Вообще нужно замѣтить, что взглядъ Хомякова на познаніе историческихъ истинъ находится въ тѣсной связи съ его общими гносеологическими воззрѣніями. Въ своемъ мѣстѣ мы увидимъ, что въ объектѣ познанія онъ различалъ живую дѣйствительность отъ законовъ, которыми она управляется. Логическому разсудку доступны, по его мнѣнію, только законы явленій, а живая дѣйствительность для него не доступна. Когда съ этою стороною его гносеологическихъ воззрѣній мы познакомимся обстоятельнѣе, тогда и его взглядъ на историческій методъ будетъ понятнѣе. Теперь же пока замѣтимъ, что исторической основы, на которой могъ зародиться такой взглядъ Хомякова на способъ познанія историческихъ истинъ, слѣдуетъ искать въ романтизмѣ, развившемся на основѣ философіи Шеллинга. Стремленіе постигнуть міровую жизнь въ ея живой дѣйствительности, потребность охватить ее однимъ, такъ сказать, взоромъ и свести условія ея бытія къ одному началу—съ одной стороны, несомнѣнная непригодность сухого логическаго разсудка для этой цѣли—съ другой, заставляли романтиковъ обращаться къ поэтическому чувству, которое, казалось, можетъ постигать живую истину въ актѣ непосредственнаго воспріятія. Истина въ такомъ случаѣ являлась какъ бы продуктомъ творческой дѣятельности человѣческаго духа, гдѣ, въ соотвѣтствующей формѣ, выражалось душевное состояніе, вызываемое или непосредственнымъ созерцаніемъ фактовъ жизни, или живымъ представленіемъ ихъ. Въ такомъ взглядѣ на познаніе есть, конечно, много мистическаго. От-

[1]) Русск. Арх. 1879 г., кн 3, 310.

бросьте этотъ мистическій элементъ и въ результатѣ получите точку зрѣнія Хомякова, который, какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ, со всею отчетливостью различалъ крайности раціонализма—съ одной стороны и мистицизма—съ другой [1]).

Мы довольно внимательно познакомились съ теоретическою стороною методологическихъ воззрѣній Хомякова. Теперь посмотримъ, какъ онъ на дѣлѣ пользовался своимъ „художественнымъ чутьемъ". Характернымъ примѣромъ въ этомъ отношеніи можетъ служить вышеприведенная выдержка изъ письма къ Попову. Въ исторіи европейской цивилизаціи Германія и Италія, по мнѣнію Хомякова, воплощали въ себѣ *общую идею,* тогда какъ Франція была представительницею жизни чисто *мѣстной* и условной, съ адвокатскою сухостью мысли съ взглядами и требованіями крайне ограниченными, но за то крайне практичными. Изъ чего же это видно? „Когда французъ Нагаре, посланникъ французскаго короля, далъ папѣ оплеуху, какъ чудно выразилось отношеніе жизни реальной къ самымъ высокимъ мечтамъ! Что за чудная вещь простая истина исторіи! Какъ удивительно и съ какою стройною логикою развивается вся эта цѣпь заблужденій неизбѣжныхъ, принимаемыхъ временно за истину и потомъ обличаемыхъ истиною дѣйствительною!". Рѣчь, очевидно, идетъ о столкновеніи короля Филиппа IV съ папою Бонифатіемъ VIII. Читатель, конечно, помнитъ, что французъ Нагаретъ не только не наносилъ „оплеухи" папѣ, но даже защищалъ его, когда разъяренный итальянецъ Колонна хотѣлъ убить папу, столкнувъ его съ трона и нанеся ударъ по лицу желѣзной перчаткой. И такъ, какой серьезный выводъ и сколько вдохновенныхъ восклицаній по поводу частнаго и къ тому же иска-

[1]) Съ вліяніемъ романтико-шеллингіанскаго направленія на нашу исторіографію можно познакомиться при помощи труда П Н Милюкова: „Главныя теченія русской исторической мысли". Т I, Москва 1897 г. См. Проповѣдники философскихъ идей, въ двадцатыхъ годахъ, стр. 226 и далѣе, особенно стр 248.

женнаго факта! Но какъ же это случилось? Очень просто. Мысль о роли Франціи, явившись въ головѣ Хомякова независимо отъ даннаго факта, развилась въ поэтическомъ воображеніи историка-поэта въ грандіозную картину и потребовала соотвѣтствующаго образа для своего выраженія. Но такъ какъ подходящій къ данному случаю дѣйствительный исторический фактъ этому требованію не удовлетворялъ, то онъ и подвергнутъ соотвѣтствующей редакціи. Въ результатѣ получилось, что папѣ „оплеуху" нанесъ не итальянецъ, а французъ. Само собою разумѣется, что эта метаморфоза совершилась безсознательно, подъ вліяніемъ поэтическаго увлеченія.

Не менѣе любопытнымъ примѣромъ въ томъ же родѣ является извѣстная полемика Хомякова съ Грановскимъ. Полемика эта возникла при слѣдующихъ условіяхъ. Въ 1845 г. Д. А. Валуевъ издалъ свои „Сборникъ историческихъ и статистическихъ свѣдѣній о Россіи".... въ которомъ „Вмѣсто введенія" помѣщена была статья Хомякова. К. Д. Кавелинъ, тогда еще молодой профессоръ университета, помѣстилъ въ „Отечественныхъ Запискахъ" рецензію на сборникъ, въ которой, съ западнической точки зрѣнія, особенно ѣдко нападалъ на Хомякова. Хомяковъ отвѣтилъ рецензенту, неподписавшему своего имени, пренебрежительной замѣткой въ статьѣ „О возможности Русской художественной школы" (въ особой выноскѣ). За Кавелина вступился Т. Н. Грановскій, которому въ свою очередь отвѣчалъ Хомяковъ. Такъ завязалась полемика, въ продолженіе которой Грановскій писалъ два раза, а Хомяковъ—три [1]). Споръ вращался около двухъ центральныхъ вопросовъ: о географическомъ положеніи Бургундовъ въ эпоху нашествія на Европу Гунновъ, и о нравахъ

[1]) Рецензія Кавелина перепечатана во второй части его *Сочиненій*; а полемика Хомякова съ Грановскимъ перепечатана два раза: въ *Собраніи Сочиненій* Грановскаго и въ *Сочиненіяхъ* Хомякова, т. I Исторія этой полемики изложена у г. Н Барсукова. „Жизнь и Труды Погодина", кн. IX, 50—56

Франковъ. Споръ этотъ для насъ собственно важенъ въ томъ отношеніи, что, касаясь частныхъ, мелкихъ вопросовъ, онъ требовалъ большой точности и осторожности,—тѣмъ болѣе, что Хомяковъ въ этомъ случаѣ имѣлъ дѣло съ профессоромъ исторіи, въ которомъ естественно было встрѣтить тонкаго спеціалиста. И что же? Самъ Хомяковъ, послѣ первой статьи Грановскаго, долженъ былъ сознаться, что „онъ (Грановскій) замѣчаетъ очень справедливо двѣ опечатки (?) въ хронологіи и очень искусно нападаетъ на нихъ". Грановскій же, разоблачая промахи Хомякова, совершенно основательно замѣчаетъ: „вообще противникъ мой неохотно или неудачно употребляетъ цифры для точнаго опредѣленія лицъ и событій. Ему, *какъ поэту*, привычнѣе въ сферѣ свободныхъ вымысловъ, нестѣсненныхъ мелкими условіями хронологіи и географіи" [1]). Любопытно, что и Кавелинъ остритъ надъ „силою поэтическаго прозрѣнія" Хомякова, которою онъ проникаетъ туда, гдѣ вынужденъ „умолчать скромный голосъ науки", и затѣмъ замѣчаетъ: „но, охватывая своимъ взглядомъ массы событій, г. Хомяковъ, разумѣется, не всегда обращаетъ вниманіе на подробности. Ему позволительно пренебрегать той математической строгостью, которая, по его же прекрасному выраженію, хотя и „составляетъ лучшую отраду въ жизни ученыхъ мужей", однако „не совершенно необходима для человѣческаго просвѣщенія" [2]).

И въ „Семирамидѣ" и въ статьяхъ по Русской Исторіи не мало можно было бы отыскать примѣровъ, характеризующихъ эту слабую сторону метода Хомякова. Кавелинъ, и тѣмъ болѣе Грановскій, знали Хомякова не по одной только этой полемикѣ. Смѣясь надъ „поэтическимъ прозрѣніемъ", они направляли свои стрѣлы противъ самаго центральнаго

---

[1]) Сочин. Хомякова, I. 500 и 501

[2]) Сочин. Кавелина, ч. 2, 66

пункта въ методологическихъ воззрѣніяхъ Хомякова. именно— противъ его вѣры въ силу *художественнаго чутья*. за которое онъ. какъ мы видѣли. такъ ратовалъ. И по своему они были правы: никакое чутье не можетъ замѣнить въ дѣлѣ познанія точности и отчетливости. которыя нерѣдко пріобрѣтаются путемъ мелкаго кропотливаго изслѣдованія. Но современный изслѣдователь допустилъ бы большую ошибку. если бы. на основаніи подмѣченныхъ у Хомякова большаго или меньшаго количества промаховъ и недосмотровъ. задумалъ произносить общее сужденіе о его научныхъ пріемахъ. На страницахъ той же „Семирамиды" можно встрѣтить не мало доказательствъ въ пользу того. что Хомяковъ не на словахъ только восхвалялъ „терпѣніе въ разработкѣ самыхъ мелкихъ подробностей" и „добросовѣстность въ передачѣ факта" считалъ „лучшимъ пріобрѣтеніемъ нашего времени". Вообще же для правильнаго пониманія разсматриваемой стороны въ дѣятельности Хомякова нужно помнить. что въ немъ талантъ ученаго изслѣдователя соединялся съ талантами философа и поэта. Какъ философъ. онъ обладалъ наклонностью къ апріорическому мышленію и широкимъ обобщеніямъ. какъ поэтъ онъ любилъ давать волю игрѣ воображенія. создавая художественныя картины. охватывавшія широкія горизонты; обѣ эти наклонности у него брали верхъ надъ потребностью точнаго изслѣдованія мелкаго конкретнаго факта. Это не значитъ. что онъ не цѣнилъ такого изслѣдованія; онъ его, такъ сказать. не любилъ. Душа его не лежала къ работѣ, которая. при затратѣ большого труда, давала мало пищи для философской мысли и поэтическаго творчества; за такую работу онъ принимался неохотно. хотя въ другихъ высоко цѣнилъ ее. А извѣстно. что чего человѣкъ не любитъ. на то онъ мало обращаетъ вниманія. Отсюда понятно. почему промахи Хомякова иной разъ болѣе напоминаютъ описки и опечатки. чѣмъ дѣйствительныя ошибки. Эту сторону въ его характерѣ слѣдуетъ разсматривать въ связи съ общимъ преобладаніемъ

въ его дѣятельности пассивной стороны надъ активной: онъ любилъ отдаваться такому дѣлу, которое его увлекало и вдохновляло.

Въ указанной способности Хомякова работать по увлеченію и вдохновенію лежитъ источникъ, съ одной стороны, его *оригинальности*, съ другой—*субъективизма*, но не парадоксальности, рѣчь о которой будетъ въ своемъ мѣстѣ. Состояніе увлеченія и вдохновенія въ ученомъ изслѣдователѣ дорого въ томъ отношеніи, что оно въ высокой степени способствуетъ подъему и сосредоточенію всѣхъ силъ и способностей души на предметѣ изслѣдованія, доводя вниманіе до высокой степени напряженія. Въ такомъ состояніи изслѣдователь способенъ постигнуть то, что при обыкновенномъ состояніи для него самаго было бы недоступно. Такое состояніе дѣйствительно можно назвать состояніемъ *прозрѣнія*. Въ большей или меньшей степени оно доступно всякому или почти всякому человѣку; но имъ по преимуществу характеризуется печать генія и крупнаго таланта. Но въ то же время разсматриваемая способность часто является, какъ сказано, источникомъ субъективизма; ибо увлеченіе, углубляя мысль, въ то же время, вслѣдствіе ограниченности человѣческихъ способностей, суживаетъ ее. Въ людяхъ ограниченныхъ отъ природы субъективизмъ влечетъ за собою тенденціозность, односторонность и вообще узкость воззрѣній. У Хомякова этотъ недостатокъ ослабляется слѣдующею особенностью его мыслительнаго процесса. И его сочиненіе и его частная переписка изобилуютъ любопытными фактами, показывающими, что его мысль всегда текла, если можно такъ выразиться, двумя струями: развивая данную мысль, приводя въ подтвержденіе извѣстные факты, онъ въ то же время не упускаетъ изъ виду другой противоположной мысли и противоположныхъ фактовъ. Эта сторона его мышленія, развившаяся, по всей вѣроятности, вслѣдствіе долгихъ діалектическихъ упражненій, въ нѣкоторыхъ случаяхъ доходитъ до виртуоз-

ности и для человѣка интересующагося доставляетъ настоящее наслажденіе. Понятно послѣ этого, что какъ историческія, такъ и другія воззрѣнія Хомякова чужды были узкой односторонности: Хомяковъ и односторонность—понятія несовмѣстимыя. Тутъ невольно вспоминаются слова Н. П. Гилярова-Платонова: „узка точка зрѣнія славянофиловъ политическая и соціальная и къ Хомякову мой отзывъ относится менѣе всего“ [1]). Конечно, у Хомякова были свои завѣтныя думы, свои излюбленныя мысли, въ которыхъ онъ со многими не сходился; но это другой вопросъ, который къ научному методу не имѣетъ отношенія.

Въ своей „Семирамидѣ“ Хомяковъ постоянно обращается къ даннымъ сравнительной филологіи и миѳологіи и съ особымъ вниманіемъ останавливается на древностяхъ міра славянскаго. Относительно этой стороны его труда Гильфердингъ замѣчаетъ слѣдующее: „Семирамида“, говоритъ онъ, начата въ концѣ 30-хъ, и большая ея часть написана въ 1840-хъ годахъ, когда сравнительное языкознаніе только что сдѣлало первые шаги, а сравнительная миѳологія вовсе не существовала какъ наука, когда замѣчательнѣйшіе памятники древней религіозной мысли, Веды и Зендавеста, были извѣстны лишь въ искаженномъ видѣ, когда не были сдѣланы замѣчательныя открытія, отодвигающія первобытную жизнь человѣка въ глубь отдаленныхъ геологическихъ періодовъ. Очевидно, что сочиненіе, въ то время писанное на такую тему, какую задалъ себѣ Хомяковъ, уже во многомъ не можетъ соотвѣтствовать современному уровню науки.

„При этомъ Хомяковъ поставленъ былъ въ особенно невыгодныя условія къ тому именно предмету, къ которому онъ обращался съ наибольшею любовью,—къ древностямъ міра Славянскаго. Научная разработка этой области знанія только что начинались, и рядомъ съ строго критическими

[1]) Русск. Обозр 1895 г., 12, стр 537.

изслѣдованіями Шафарика пользовались довѣріемъ ученыхъ фантазіи людей, какъ Венелинъ, Чертковъ, Лелевель, Колларъ, которые, при великихъ своихъ заслугахъ, были въ наукѣ болѣе мечтатели, чѣмъ критики, и которые, руководствуясь случайными созвучіями или чертами сходства, щедрою рукою разсыпали славянъ по всѣмъ угламъ древняго міра. Хомяковъ, который не имѣлъ да и не могъ (?) имѣть критическаго метода ученаго изслѣдователя, всего менѣе былъ приготовленъ къ отпору такимъ теоріямъ, и самая исходная точка его воззрѣній, весьма, впрочемъ, вѣрная мысль, что въ современной западно-европейской наукѣ несправедливо умалялось историческое значеніе и призваніе Славянъ—эта мысль невольно располагала его не только принимать на вѣру всѣ подобные выводы, но даже идти далѣе писателей, у которыхъ онъ ихъ находилъ. Такъ объясняется то, что составляетъ одну изъ самыхъ слабыхъ сторонъ книги Хомякова,—чрезмѣрныя преувеличенія предѣловъ и роли Славянскаго міра, особенно въ древніе эпохи“ [1]).

Хомяковъ какъ бы предчувствовалъ, что позднѣйшіе изслѣдователи его личныя ошибки будутъ оправдывать ошибками другихъ и своими замѣчаніями на счетъ послѣднихъ устранилъ возможность такой постановки вопроса. „Славянскіе ученые, говоритъ онъ, приведенные въ совершенное отчаяніе писателями западными, ополчились въ пользу своихъ предковъ; но увлеченные сперва необходимостью своей защиты, а потомъ страстью и мщеніемъ, они *переступили всѣ границы здравой критики* и стали дѣйствовать по законамъ возмездія, отнимая у Германцевъ ихъ предковъ до одного человѣка и ихъ землю до малѣйшаго клочка. Писатель, впрочемъ, геніальный (Венелинъ), объявилъ даже Франковъ Славянами. Такъ то всякая страсть увлекаетъ въ ошибки совершенно дѣтскія и помрачаетъ самый ясный взглядъ!... Отправляясь

[1]) Сочин. Хомякова, т III, XIV—XV.

отъ положенія ложнаго, самый безпристрастный критикъ дѣлается невольно рабомъ какой нибудь скрытой страсти или системы, произвольно принятой его дѣтскимъ легковѣріемъ. Имъ будетъ управлять или самолюбіе народное или инстинктъ вражды, такъ легко развивающейся изъ соперничества племенъ, или уваженіе къ старому мнѣнію, давно получившему право ученаго гражданства, или даже тайное стремленіе къ какой-нибудь дальней, непризнанной цѣли, связанной съ его религіозными убѣжденіями; и критикъ, повинуясь внушенію скрытой страсти, сохранитъ спокойствіе совѣсти и вѣру въ свое совершенное безпристрастіе“ [1]).

Изъ приведенныхъ словъ видно, какъ тонко понималъ Хомяковъ недостатки своихъ предшественниковъ въ области изслѣдованія славянскихъ древностей и какъ строго относился онъ къ этимъ недостаткамъ. Въ виду этого едва ли изслѣдователь имѣетъ право въ ошибкахъ Хомякова винить другихъ. Замѣтимъ, что всякая критика, разоблачающая какую бы то ни было непормальность, производится во имя высшей нормы, которая предносится предъ умомъ критикующаго. Поэтому едва ли можно согласиться съ положеніемъ Гильфердинга, что Хомяковъ, такъ строго и съ такимъ тонкимъ пониманіемъ осуждающій недостатки славянскихъ ученыхъ, „не имѣлъ да и *не могъ* имѣть критическаго метода ученаго изслѣдователя“. Что хотѣлъ сказать Гильфердингъ этими словами? То-ли, что Хомяковъ получилъ домашнее образованіе? Но Хомяковъ былъ кандидатъ Московскаго университета и это право онъ получилъ по экзамену, къ которому готовился отчасти при помощи университетскихъ профессоровъ. Къ тому же, признавая всю важность систематически-правильнаго школьнаго образованія, мы однако же не думаемъ, чтобы тогдашняя русская школа могла дать Хомякову въ методологическомъ отношеніи больше того, что онъ могъ почерпнуть

[1]) Ibid, 60–61.

изъ изслѣдованій лучшихъ тогдашнихъ европейскихъ ученыхъ, съ трудами которыхъ онъ былъ знакомъ не хуже любого профессора. Хомяковъ одинаково былъ знакомъ и съ строго-критическими изслѣдованіями Шафарика и съ тенденціозными работами Венелина, страсть котораго къ увлеченію, помрачавшую „самый ясный взглядъ“, онъ такъ строго осуждалъ. И что же? Въ своихъ изслѣдованіяхъ славянскихъ древностей, какъ увидимъ ниже, онъ ближе примыкаетъ къ Венелину, чѣмъ къ Шафарику. Отъ чего? Отъ того, что теоретическое знакомство съ пріемами строго-научнаго метода еще не ручается за его практическое примѣненіе. Исторія наукъ, особенно историческихъ, изобилуетъ примѣрами этого рода. Кто, напр., усумнится въ томъ, что Н. И. Костомаровъ въ совершенствѣ былъ знакомъ съ пріемами строго-научнаго метода? И однако же никто у насъ не наплодилъ столько ненаучныхъ гипотезъ, какъ онъ. Вспомнимъ хотя бы его литовскую теорію о происхожденіи Варяговъ или его любимую страсть развѣнчивать народныхъ героевъ. Такъ было и съ Хомяковымъ. Дѣло тутъ не въ незнакомствѣ съ требованіями строго научнаго метода, а частію въ вышеуказанныхъ природныхъ наклонностяхъ Хомякова, частію въ общемъ направленіи славянофильской школы, имѣющей въ нашей исторіи свой особый смыслъ.

Отмѣтивъ слабую сторону историческаго метода Хомякова, необходимо однако же замѣтить, что этотъ недостатокъ не могъ имѣть большаго вліянія на выработку его общихъ историческихъ воззрѣній. Нужно помнить, что вообще историческія истины, отличающіяся широкою общностью, получаются не путемъ непосредственнаго вывода изъ точно обслѣдованныхъ конкретныхъ фактовъ, изъ которыхъ онѣ вытекали бы съ логическою принудительностію: полученію такихъ истинъ въ окончательномъ выводѣ обыкновенно предшествуетъ рядъ предположеній, отличающихся лишь большею или меньшею степенью вѣроятности. Мало того. Такія истины въ сознаніи

ученаго изслѣдователя часто являются гораздо раньше, чѣмъ его логическій умъ успѣлъ привести въ систему положенія, ведущія къ ихъ обоснованію. Вотъ почему нерѣдко случается, что выдвинутое историкомъ общее положеніе вѣрно, а приводимый въ его доказательство частный конкретный фактъ или самъ по себѣ не вѣренъ, или не доказываетъ того, для доказательства чего приводится. Вотъ прекрасный примѣръ изъ Хомякова. Причину возникновенія нашего раскола онъ видитъ въ „недостаткѣ христіанскаго просвѣщенія, скрывавшемся за христіанскимъ обрядомъ", что, въ свою очередь, онъ объясняетъ тѣмъ, что „земля Русская въ большей части своего населенія приняла болѣе обрядъ церковный, чѣмъ духовную вѣру и разумное исповѣданіе Церкви"; вотъ этотъ-то недостатокъ впослѣдствіи и „произвелъ тѣ старообрядческіе расколы, которыхъ появленіе принадлежитъ XVII-му вѣку, а корень таится въ глубочайшей древности и въ особенностяхъ распространенія христіанства въ Россіи". Едвали можно серьезно оспаривать истинность этого положенія; а между тѣмъ о доказательствѣ, на которомъ оно основано, этого никакъ нельзя сказать. „Однимъ изъ *яснѣйшихъ* доказательствъ такого мнѣнія, думаетъ Хомяковъ, можно почитать и то обстоятельство, что въ Россіи самые явные и самые сильные остатки *язычества* и его повѣрій совпадаютъ съ тѣми мѣстностями, въ которыхъ сильнѣе распространено старообрядство, и что эти мѣстности удалены отъ древнихъ и живыхъ средоточій, въ которыхъ первоначально проповѣдывалось Слово Божіе просвѣтителями Русской земли" [1]). Кому же неизвѣстно, что расколъ первоначально появился въ культурно-политическомъ центрѣ Россіи, и если позднѣе онъ сталъ ютиться на ея окраинахъ, то не потому, что тамъ встрѣтилъ сочувствіе въ остаткахъ язычества, а потому, что въ центрѣ онъ встрѣтилъ сильныя, чисто внѣшнія, препят-

[1]) Ibid., т. I, 232—233.

ствія своему распространенію. Итакъ, доказательство невѣрно, хотя доказываемая истина вѣрна. Почему? Потому что истина эта возникла въ умѣ Хомякова не тѣмъ путемъ, какимъ онъ пользуется для ея обоснованія. Такимъ же путемъ въ сознаніи Хомякова возникло большинство тѣхъ общихъ истинъ, которыя онъ высказываетъ въ своей „Семирамидѣ“: онѣ не были логическимъ выводомъ изъ точно изученныхъ конкретныхъ фактовъ; онѣ были общимъ, сначала смутнымъ, осадкомъ той огромной начитанности въ исторической литературѣ, которою, какъ извѣстно, славился Хомяковъ; нѣкоторыя изъ этихъ истинъ таковы, что путемъ примѣненія строго-научнаго пріема ихъ ни доказать, ни опровергнуть нельзя: это постигнутыя *чутьемъ* остроумныя догадки, состоятельность которыхъ опредѣляется не достоинствами научныхъ пріемовъ, а природными дарованіями и богатствомъ знанія ихъ изобрѣтателя. Это предположенія, свою увѣренность въ состоятельности которыхъ мы обыкновенно выражаемъ словами: „мнѣ кажется“, хотя часто сами не знаемъ, почему намъ такъ кажется; когда же начинаемъ доискиваться отвѣта на это „почему“, то обыкновенно испытываемъ затрудненіе, и только послѣ нѣкотораго напряженія мысли пріискиваемъ доказательство въ пользу того, что прежде постигнуто было безъ участія разсудочной мысли.

На страницахъ своей „Семирамиды“ Хомяковъ обнаруживаетъ массу свѣдѣній не только спеціально историческихъ, но и изъ другихъ областей знанія, прямо или косвенно соприкосновенныхъ съ исторіей, каковы: географія, древняя миѳологія, вѣроученіе, лингвистика, философія, литература и др. Поэтому здѣсь же, при оцѣнкѣ „Семирамиды“ и примѣненнаго въ ней научнаго метода, естественно остановиться на вопросѣ, выдвинутомъ еще при жизни Хомякова и не разъ разсматривавшемся послѣ его смерти, именно на вопросѣ о томъ, къ какому типу научныхъ дѣятелей онъ долженъ быть причисленъ, т. е. былъ ли онъ *спеціалистомъ* въ области науки, или просто *дилетантомъ?* Истинный смыслъ

постановки этого вопроса прекрасно разъяснен Самариным. „Когда прошло у насъ поэтическое настроеніе, данное Пушкинымъ, когда даровитые люди перестали пѣть и начали говорить, Хомяковъ обозначился въ обществѣ какъ человѣкъ необыкновеннаго ума, преимущественно сильнаго въ полемикѣ, начитанный какъ немногіе, и въ особенности многосторонній. Эта многосторонность, или точнѣе, всесторонность, осталась за нимъ, какъ опредѣленіе, которымъ общество удовлетворилось. „Хомяковъ защищаетъ православіе и посылаетъ на Лондонскую выставку изобрѣтенную имъ паровую машину; Хомяковъ опровергаетъ Гегелево построеніе вселенной отъ Sein и Nichtsein, доказываетъ матеріалистамъ немыслимость самообразующагося вещества и въ то же время заказываетъ какіе-то выдуманные имъ штуцера; Хомяковъ проводитъ мысль о своеобразной будущности славянскаго міра и Россіи въ особенности, и онъ же изыскиваетъ новые способы леченія отъ холеры; Хомяковъ богословъ, механикъ, философъ, инженеръ, филологъ, врачъ; онъ все что вамъ угодно, во всемъ мастеръ, знатокъ, изобрѣтатель“—это говорили друзья и почитатели въ похвалу; но отъ такой похвалы былъ одинъ шагъ до приговора, и противники договаривали: „Хомяковъ дилеттантъ во всемъ“. На этомъ останавливались люди не только поверхностные или знавшіе Хомякова не коротко, но и такіе, которые могли бы заглянуть въ него поглубже“. Затѣмъ Самаринъ устанавливаетъ свой взглядъ на различіе между спеціальностью и дилеттантизмомъ и приходитъ къ заключенію, что Хомяковъ не былъ дилеттантомъ. „Многосторонность Хомякова, принимая это слово въ смыслѣ прямой противоположности къ спеціальности, опредѣленной *внѣшнимъ* образомъ, то есть объектомъ мысли, дѣйствительно бросалась въ глаза; но многосторонность вовсе не то, что дилеттантство, предполагающее всегда нѣкоторую *разсѣянность* въ самой мысли, происходящую отъ *равнодушія* къ ея предмету; и наоборотъ замкнутость мысли въ тѣсно ограниченной сферѣ одного

предмета отнюдь не представляетъ еще ручательствъ за ея сосредоточенность и серьезность. Мысль можетъ разбѣгаться и дробиться въ самой ограниченной области однородныхъ явленій, въ одной наукѣ, въ одной книгѣ, даже въ одномъ какомъ нибудь раздѣлѣ одного тома свода законовъ и можетъ, не теряя своей стройности и своего единства, обращаться поочередно къ предметамъ самымъ разнообразнымъ. Странно! Въ Хомяковѣ замѣчена внѣшняя сторона его ума, способность его вдумываться во все, и эта способность, она одна, послужила признакомъ для его опредѣленія; а между тѣмъ, отличная, характерная его особенность заключалась въ свойствѣ прямо противоположномъ, именно въ цѣльности и сосредоточенности. Мы здѣсь разумѣемъ подъ цѣльностью и сосредоточенностью не только логическую связность воззрѣнія, выдержаннаго во всѣхъ частяхъ и строго, со всѣхъ сторонъ, опредѣленнаго; но въ мѣстѣ съ тѣмъ и полное подчиненіе воли сознанному закону, короче—полное согласіе жизни съ убѣжденіемъ. Въ этомъ отношеніи Хомяковъ представляется личностью у насъ въ своемъ родѣ единственною, единственною по единству мышленія и хотѣнія, что всегда и вездѣ встрѣчается рѣдко и составляетъ принадлежность особенно энергическихъ натуръ“ [1]). И такъ, по мнѣнію Самарина, дилетантство состоитъ въ *разсѣянности* мысли, происходящей отъ *равнодушія* къ ея предмету; напротивъ, спеціальность состоитъ въ *сосредоточенности, серьезности, единствѣ, цѣльности* и *согласіи жизни съ убѣжденіемъ*, составляющемъ принадлежность особенно *энергическихъ* натуръ. Подводя Хомякова подъ эти опредѣленія, Самаринъ находитъ, что онъ принадлежалъ къ типу ученыхъ, обладающихъ качествами спеціалиста. Не трудно замѣтить, что у Самарина не было яснаго представленія о томъ, чѣмъ отличается спеціа-

[1]) Ibid. т. 2, X—XI

листъ отъ дилетанта, а поэтому и его отвѣтомъ на поставленный вопросъ нельзя удовлетвориться.

Ближе подходитъ къ данному вопросу Гильфердингъ, хотя и у него замѣтно нѣкоторое колебаніе. Въ статьѣ, помѣщенной въ *С.-Петербургскихъ Вѣдомостяхъ* [1]), указавъ на то, что Хомяковъ „на все обращалъ вниманіе", и именно, на философію, исторію, право, эстетику, педагогію, лингвистику, механику, технологію, и „во всемъ былъ самобытенъ", Гильфердингъ замѣчаетъ: „онъ относился къ наукѣ не какъ труженикъ-спеціалистъ, развивающій ее своими изысканіями, и не какъ дилеттантъ, передающій публикѣ готовые плоды: онъ относился къ наукѣ какъ *мыслитель, указывающій своему народу на путь самостоятельной въ ней дѣятельности*". Итакъ, по Гильфердингу, Хомяковъ не былъ въ наукѣ ни дилеттантомъ, ни спеціалистомъ, а указывалъ своему народу путь самостоятельной въ ней дѣятельности. Выходитъ, что тотъ, кто указываетъ другому путь самостоятельнаго занятія наукой, не можетъ быть ни спеціалистомъ, ни дилеттантомъ въ наукѣ; здѣсь путаница произошла, очевидно, отъ неумѣстнаго противоположенія понятій, въ которыхъ нѣтъ ничего противоположнаго.

Правильнѣе поставленъ этотъ вопросъ въ другой статьѣ Гильфердинга, посвященной оцѣнкѣ филологической дѣятельности Хомякова. Указавъ на то, что даже въ Германіи преклоненіе предъ узкой спеціализацией, заставлявшее одного „посвящать себя исключительно изученію греческихъ частицъ μὲν и δὲ", другого—„весь свой вѣкъ изучать комара" и т. д., что даже въ Германіи благоговѣніе предъ „идеей Нѣмецкой Fachgelehrsamkeit" прошло и что Хомяковъ призывалъ Россію „къ всестороннему, къ живому, органическому построенію науки", Гильфердингъ продолжаетъ: „нѣкоторые изъ тѣхъ, кого стали такъ удачно именовать у насъ „старовѣрами За-

[1]) 1860 г. № 216

нада", называли Хомякова дилеттантомъ науки. Имъ казалось непонятнымъ, какимъ образомъ можно быть, напримѣръ, лингвистомъ, и не предаваться исключительно лингвистикѣ.... Тѣ, которые называли Хомякова дилеттантомъ въ наукѣ, пожалуй, и признали бы его настоящимъ ученымъ, хоть, напримѣръ, въ лингвистикѣ, если бы онъ, не посвящая ей спеціально своихъ трудовъ, сталъ пользоваться готовыми выводами Боппа, Потта и Гримма, и примѣнять ихъ, положимъ, къ исторіи, какъ это дѣлаютъ обыкновенно западные ученые, сознающіе теперь необходимость подкрѣплять показанія древней исторіи свидѣтельствами языка. Но не довѣрять Боппу, Потту и Гримму, какъ изслѣдователямъ слишкомъ одностороннимъ, осмѣлиться подвергнуть ихъ выводы критическому анализу,— это другое дѣло, и Хомяковъ дилеттантъ. Я спрошу только: что разумѣется подъ словомъ дилеттантъ? Сколько я знаю, дилеттантомъ въ наукѣ называютъ того человѣка, который *схватываетъ верхушки знанія, и, принимая на вѣру чужіе выводы,* пользуется ими, чтобы придать себѣ видъ учености. Скажите же мнѣ: что можетъ быть противоположнѣе характеру Хомякова, который *никогда чужаго не принималъ на вѣру, во всемъ доискивался источника и живаго смысла,* а въ общежитіи былъ чуждъ всякихъ наружныхъ примѣтъ ученаго? И скажите мнѣ: что, съ другой стороны, болѣе сходно съ понятіемъ о дилеттантизмѣ, какъ не страсть тѣхъ самыхъ людей, которые обвиняли Хомякова,—принимать на вѣру выводы западной науки, и посредствомъ этого легкаго труда присвоивать себѣ характеръ учености"? [1]). Здѣсь вопросъ и поставленъ и рѣшенъ вѣрно. Въ противоположность дилеттантамъ, схватывающимъ верхушки знанія и принимающимъ на вѣру чужіе выводы, Хомяковъ дѣйствительно во всемъ доискивался до *источниковъ* знанія и дѣйствительно въ боль-

[1]) Русск Бес 1860, II, ibid 48–51

шей или меньшей степени владѣлъ ими. Возьмемъ для примѣра хотя бы исторію. На основаніи „Семирамиды", вслѣдствіе указанныхъ выше ея особенностей, трудно судить, въ какой степени Хомяковъ владѣлъ первоисточниками, за исключеніемъ, впрочемъ, филологіи. Но заглянемъ въ вышеупомянутую полемику его съ Грановскимъ хотя бы по вопросу о развратѣ Франковъ. Когда Грановскій замѣтилъ, что „объ этомъ развратѣ едва ли что нибудь можно найти въ писателяхъ того времени, Хомяковъ засыпалъ его выдержками изъ Панегирика Анонима Константину, Клавдіана, Сальвіана, Вописка и другихъ, „которыхъ у меня теперь нѣтъ подъ рукою", значитъ первые были у Хомякова подъ рукою [1]). Грановскій, не отрицая свидѣтельствъ этихъ писателей, чтобы отклонить ударъ, сталъ доказывать ихъ тенденціозность. Хомяковъ на это отвѣчаетъ: „я цитовалъ не Вописка, не Евменія, не Сальвіана: я цитовалъ всѣхъ и ихъ общее согласіе въ одномъ показаніи. Сальвіанъ бранитъ Вандаловъ; но похвалы Вандаламъ слышимъ отъ другихъ современниковъ и даже отъ духовенства африканскаго, много страдавшаго отъ ихъ фанатическаго аріанства. Сальвіанъ и другіе не хвалятъ Готѳовъ, но сколько похвалъ тѣмъ же Готоамъ у другихъ писателей, сколько историческихъ свидѣтельствъ въ ихъ пользу; какія благородныя личности украшаютъ ихъ лѣтопись отъ Тевдемира и Ѳеодорика до Тотилы и Тело! Сальвіанъ бранитъ Гунновъ, которыхъ онъ, вѣроятно, довольно плохо зналъ, но его свидѣтельство опровергается вполнѣ византійцами, близко знавшими ихъ. Г-нъ Грановскій отрицаетъ-ли эти похвалы, или нашелъ похвалы Франкамъ? И то и другое невозможно. Итакъ, важенъ не Сальвіанъ, не Клавдіанъ, не безыменный панегиристъ, а важно, какъ я говорилъ, общее молчаніе о какихъ нибудь добродѣтеляхъ Франковъ; важно общее согласіе въ свидѣтельствахъ о ихъ

[1]) Сочин. т. I, 498—499; Сравн. Барсуковъ, ibid., 55

совершенной безсовѣстности и нравственномъ развратѣ, важно согласіе этихъ свидѣтельствъ съ первыми вѣками ихъ исторіи. Вотъ что имѣетъ значеніе въ глазахъ критики, вотъ что неопровержимо“ [1]). Читатель, привыкшій имѣть дѣло съ учеными изслѣдованіями, не усумнится, конечно, въ авторѣ приведенной небольшой выдержки признать тонкаго спеціалиста въ своемъ предметѣ. Въ своемъ мѣстѣ увидимъ, что Хомяковъ, какъ діалектикъ, между прочимъ тѣмъ опасенъ былъ своимъ оппонентамъ, что засыпалъ ихъ цитатами изъ источниковъ и спеціальныхъ изслѣдованій.

Чѣмъ былъ Хомяковъ въ исторіи, тѣмъ онъ былъ и въ другихъ областяхъ знанія: свою работу въ области сравнительнаго языкознанія онъ печатаетъ въ спеціальномъ изданіи Академіи Наукъ, какъ философъ—онъ первый у насъ въ Россіи наноситъ неотразимый ударъ системѣ Гегеля и разоблачаетъ крайности нѣмецкаго раціонализма, какъ богословъ,— онъ указываетъ новый методъ въ разработкѣ богословія, какъ техникъ и механикъ—онъ дѣлаетъ изобрѣтенія въ области этихъ наукъ и т. д. Много-ли есть ученыхъ спеціалистовъ, которые бы въ области своихъ спеціальностей оставили такіе слѣды? Очевидно, что главная причина, мѣшавшая признать въ Хомяковѣ ученаго спеціалиста, заключалась, какъ уже замѣчено было, въ „многообразіи“ его занятій, слишкомъ широко раздвигавшихъ предметъ его изслѣдованія. Но спрашивается: кто, когда опредѣлилъ границы, за которыя ученый изслѣдователь не можетъ расширять предѣлы своей спеціальности? Одинъ ставитъ предметомъ своей спеціальности частицы μὲν или δὲ, другой — всю греческую этимологію, третій—всю грамматику, четвертый къ изученію языка присоединяетъ словесность, пятый—исторію, шестой къ греческой исторіи присоединяетъ римскую, седьмой—языкъ и исторію всѣхъ арійскихъ племенъ и т. д. Все, очевидно, зависитъ отъ характера дарованій и отъ широты

[1]) Сочин. т. I, 509—510.

воззрѣній; нельзя—всѣхъ мѣрять одною мѣркою. Феноменальныя дарованія и истинно философскій умъ давали возможность Хомякову избрать предметомъ своей спеціальности весь Божій міръ, и отказывать ему въ этомъ правѣ это то же, что садить великана въ конуру, приготовленную для пигмея. Только ограниченность способностей заставляетъ насъ сводить предметъ спеціальности до жалкаго минимума; но возводить эту печальную необходимость въ норму для всѣхъ не слѣдуетъ.

Вообще же при характеристикѣ этой, какъ и другихъ сторонъ въ жизни и дѣятельности Хомякова, во избѣжаніе всякаго рода недоразумѣній, раціональнѣе всего избѣгать шаблонной терминологіи. Хомяковъ былъ человѣкъ, такъ сказать, отъ ногъ до головы оригинальный и измѣрять его шаблоннымъ аршиномъ крайне неудобно. Эту сторону въ ученолитературной дѣятельности Хомякова довольно удачно охарактеризовалъ покойный К. Н. Бестужевъ-Рюминъ, отзывъ котораго тѣмъ интереснѣе для насъ, что самъ онъ, при значительной разносторонности образованія, какъ историкъ былъ однимъ изъ видныхъ представителей такъ называемаго объективнаго метода. „Главная черта, говоритъ онъ, отличающая всю литературную дѣятельность Хомякова,—своеобразность. Разнообразный матеріалъ—плодъ громадной начитанности, сохраненной изумительною памятью, переработывался Хомяковымъ такъ, что на всемъ лежала печать его личности. Быть оригинальнымъ не легко въ наше время, когда съ другой стороны такъ легко оригинальничать, т. е. фокусничать, ломаться и т. д. Но такой оригинальности хватитъ не надолго: ее легко распознать и легко подвести подъ одинъ изъ тѣхъ многочисленныхъ типовъ, которые представляетъ намъ богатое развитіе Запада. Тѣмъ дороже истинная оригинальность. Вы можете не соглашаться съ человѣкомъ, у котораго есть самобытная мысль въ головѣ; но эта мысль невольно заставляетъ работать вашу собственную мысль, по-

буждаетъ ее взглянуть на предметъ съ той стороны, съ которой вамъ еще не случалось взглянуть. Хомяковъ, никогда не принадлежавшій къ разряду спеціалистовъ ни по одной изъ наукъ, занимавшихъ въ разное время его пытливый умъ, сказалъ въ каждой изъ нихъ много такого, что заставитъ задуматься многихъ спеціалистовъ и можетъ повести къ открытіямъ въ наукѣ. Конечно, онъ далеко не чуждъ парадокса: многія изъ его изысканій о происхожденіи разныхъ народовъ, на основаніи которыхъ онъ старался объяснить характеръ того или другого народа, болѣе чѣмъ сомнительны; его филологическіе выводы не всегда точны. Тѣмъ не менѣе на пути къ своимъ не всегда точнымъ выводамъ онъ успѣваетъ сдѣлать столько тонкихъ замѣчаній, привести столько неожиданныхъ аналогій, что даже и ошибками своими приноситъ болѣе пользы, чѣмъ иные ученые своими непогрѣшимыми истинами, повторяемыми въ тысячный разъ и давно обратившимися въ общія мѣста, для доказательства которыхъ рутиннымъ образомъ подбираются факты, лишаемые и своей индивидуальности и своего истиннаго значенія.

Спеціальность—великая сила, значеніе которой особенно ясно въ наше время; но спеціальность, не освѣжаемая притокомъ новыхъ мыслей и новыхъ свѣдѣній изъ другихъ областей, мельчаетъ и обращается въ рутину. Нѣмецкіе спеціалисты, посвящающіе многіе годы и многіе томы частицамъ ut и an и подобнымъ плодотворнымъ вопросамъ, служатъ лучшимъ примѣромъ такихъ спеціалистовъ; но не имъ открыть новый путь въ наукѣ; не имъ создать новую науку. А какой нибудь Бокль, человѣкъ, обладающій многосторонею начитанностью и не принадлежащій къ строго-ученымъ, вноситъ въ науку столько новаго, что еще долго люди спеціальные будутъ возиться съ тѣмъ, что онъ внесъ, и пріурочивать его къ прежнимъ даннымъ, къ прежнимъ взглядамъ. Такова же роль и Хомякова... Хомяковъ въ своихъ изслѣдо-

ваніяхъ касается *начал*ъ и главнымъ образомъ ими занимается, вслѣдствіе чего борьба съ нимъ становится и труднѣе и плодотворнѣе (чѣмъ съ людьми, занимающимися изученіемъ только однихъ фактовъ): опровергая его мысль, вамъ придется уяснить свою собственную; ограничиться однимъ отрицаніемъ нельзя въ вашихъ же выгодахъ, и вотъ неожиданно для васъ самихъ ваше воззрѣніе измѣняется: оно принимаетъ въ себя часть воззрѣнія противнаго" [1]).

„Семирамида" Хомякова въ печати составляетъ два объемистыхъ тома въ 1548 страницъ въ 8 долю (534+1013). Первый томъ составляетъ нѣчто въ родѣ введенія въ исторію; въ немъ необходимо различать два элемента: критико-методологическій и чисто-историческій. Первый состоитъ изъ научно-критическихъ замѣчаній по вопросу о методѣ изслѣдованія въ области исторіи и смежныхъ съ нею наукъ: географіи, миѳологіи и лингвистики. Эти методологическія замѣчанія разсѣяны не только по всему первому, но и по второму тому. Сущность ихъ заключается, съ одной стороны, въ отрицательномъ отношеніи къ дѣйствительной постановкѣ названныхъ наукъ въ трудахъ современныхъ автору европейскихъ ученыхъ, по преимуществу германскихъ, съ другой стороны,—въ указаніи того идеала, по которому Хомяковъ хотѣлъ бы пересоздать эти науки, какъ въ отношеніи къ научнымъ пріемамъ, такъ и въ отношеніи къ ихъ задачамъ. Историческій элементъ состоитъ въ изложеніи взглядовъ автора на предметы, содержаніе которыхъ можно раздѣлить на четыре неравныхъ отдѣла. Сначала идетъ рѣчь о предполагаемомъ первоначальномъ единствѣ человѣческаго рода и распаденіи его на отдѣльныя народности, объ одностихійности и многостихійности послѣднихъ, объ эпохахъ передвиженія народныхъ племенъ и о вліяніи его на ихъ взаимное отношеніе и на выработку ихъ характера, о народахъ воинствен-

[1]) Отечеств. Записки 1862 г., май, стр. 33—34.

ныхъ и мирныхъ, и, наконецъ, о значеніи религіозно-нравственныхъ воззрѣній въ исторической судьбѣ народовъ. Затѣмъ идутъ отдѣлы: о народной миѳологіи, о системахъ письменности и о языкѣ. Само собою разумѣется, что въ самой книгѣ нѣтъ никакихъ внѣшнихъ признаковъ такого дѣленія. Напротивъ, систематическое изложеніе основныхъ положеній здѣсь обыкновенно сплошь и рядомъ прерывается отступленіями, состоящими или въ развитіи и обоснованіи основныхъ положеній, или въ вышеуказанныхъ критическихъ замѣчаніяхъ.

Второй томъ представляетъ послѣдовательную характеристику эпохъ и событій съ древнѣйшихъ временъ до половины среднихъ вѣковъ. По совершенно вѣрному замѣчанію издателя, „это не есть всемірная исторія въ разсказѣ, а схема того, какъ всемірная исторія должна быть разсказана“,— схема, содержащая развитіе началъ, оправданіемъ которыхъ должна послужить фактическая исторія.

Полная, всесторонняя, научно-критическая оцѣнка этого огромнаго по объему и богатаго по мыслямъ труда Хомякова возможна лишь въ отдѣльной спеціальной монографіи и въ нашу задачу входить не можетъ. Мы не можемъ позволить себѣ даже сколько нибудь подробнаго изложенія его содержанія. Мы постараемся отмѣтить лишь тѣ основныя начала, которыя, выступая уже при первомъ мерцаніи историческаго свѣта, проходятъ, по мнѣнію Хомякова, чрезъ всю позднѣйшую исторію до новѣйшихъ временъ включительно; въ указаніи вліянія этихъ началъ на историческую судьбу человѣчества Хомяковъ видитъ главную свою задачу. Составляя, такимъ образомъ, центральный пунктъ въ историческомъ міровоззрѣніи Хомякова, они въ то же время составляютъ и тотъ основной критерій, съ точки зрѣнія котораго онъ производитъ оцѣнку всѣхъ историческихъ явленій. Въ этой именно попыткѣ осмыслить историческую судьбу человѣчества съ точки зрѣнія выдвигаемаго Хомяковымъ основнаго начала и

заключается все величіе, вся грандіозность предпринятой имъ задачи.

Въ своемъ мѣстѣ было замѣчено, что истинный *предметъ* исторіи составляютъ „не дѣла лицъ, не судьбы народовъ, но общее дѣло, судьба, жизнь всего человѣчества“, подобно тому, какъ истинная задача географіи, на сколько предметомъ ея изученія служитъ человѣкъ, состоитъ въ томъ, чтобы свести „въ одно цѣлое и въ одну систему всю картину человѣчества, раздѣленнаго по высшему признаку его духовнаго развитія“ [1]). И это понятно. Человѣчество есть духовный организмъ, въ отношеніи къ которому отдѣльная личность есть лишь мелкая частица, которая „видитъ развитіе своей души, своей внутренней жизни во внѣшней жизни милліоновъ людей на всемъ пространствѣ земного шара. Тутъ уже имена дѣлаются случайностями, и только духовный смыслъ общихъ движеній и проявленій получаетъ истинную важность“. Въ виду этого историкъ обязанъ искать „самаго начала человѣческаго рода, въ надеждѣ найти ясное слово объ его первоначальномъ братствѣ и общемъ источникѣ“ [2]). Открыть начало, составляющее душу этого первоначальнаго братства и слѣдить за его проявленіемъ въ жизни—вотъ главная *задача* историка. А такое начало есть *вѣра*.

„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 ней находитъ вѣнецъ всего своего существованія. Темно ли, ясно ли 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 выдти уже не можетъ, потому что вѣра есть

[1]) Ibid. т. III, 29, 17.

[2]) Ibid. 30.

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 [1])..... Вѣра проникаетъ все существо человѣка и всѣ отношенія его къ ближнему: она какъ бы невидимыми нитями или корнями охватываетъ и переплетаетъ всѣ чувства, всѣ убѣжденія, всѣ стремленія его. Она есть какъ будто лучшій воздухъ, претворяющій и измѣняющій въ немъ всякое земное начало, или какъ бы совершеннѣйшій свѣтъ, озаряющій всѣ его нравственныя понятія и всѣ его взгляды на другихъ людей и на внутреннія законы, связующіе его съ ними. Поэтому вѣра есть также высшее общественное начало: ибо само общество есть не что иное, какъ видимое проявленіе нашихъ внутреннихъ отношеній къ другимъ людямъ и нашего союза съ ними" [2]).

Изъ сказаннаго ясно, почему „первый и главный предметъ, на который должно обратиться вниманіе историческаго критика, есть народная вѣра. „Выньте христіанство изъ исторіи Европы и Буддаизмъ изъ исторіи Азіи, и вы уже не поймете ничего ни въ Европѣ, ни въ Азіи. Этотъ неоспоримый фактъ повторялся съ большею или меньшею силою на цѣломъ земномъ шарѣ въ продолженіе всѣхъ вѣковъ. 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

[1]) Ibid. 8.

[2]) Русск. Арх 1876 г кн 3 Посланіе къ Сербамъ, стр 110.

правило, отъ котораго должны отправляться всѣ изслѣдователи древности“ [1]).

Для историка существенно важно было бы на фактахъ прослѣдить, какая именно вѣра первоначально появилась на землѣ; но это невозможно, ибо религіозная вѣра измѣняется по народностямъ; а чистыхъ остатковъ древнѣйшей народности, отъ которой пошли всѣ люди, отыскать невозможно. Исторически извѣстныя наружности все смѣшанныя; чистаго автохтонства нигдѣ нѣтъ [2]). Нѣтъ ни одного народа, представляющаго собою остатки совершенно чистой семьи. Нѣтъ совершенно чистыхъ ни Кельтовъ, ни Германцевъ, ни Славянъ, ни Арабовъ и т. д. Можно даже сказать, что въ исторіи „нѣтъ почти уже дѣвственныхъ народовъ“. Тѣмъ не менѣе нѣкоторые слѣды древней чистоты типа подмѣтить еще можно: „такова была сила первоначальнаго развитія тѣлеснаго или направленія умственнаго, что всякій народъ еще въ наше время сохраняетъ преобладающія черты, отличавшія его главныхъ предковъ. Исчезла первоначальная рѣзкость и свѣжесть; но въ лицахъ, въ нравахъ, въ языкѣ, въ ходѣ мысли и жизни глубоко и разительно напечатлѣлись родовые признаки, которыхъ вѣка не изгладили и не изгладятъ. Отъ того то мы имѣемъ право причислять каждый народъ къ тому народу и къ той семьѣ, которыхъ ладъ и строй отзываются въ немъ до нашего времени“ [3]).

Понятно, что „чѣмъ далѣе мы проникаемъ въ глубину древности, тѣмъ болѣе упрощаются и отдѣляются стихіи, и тѣмъ яснѣе каждая страна представляетъ намъ свои первоначальные типы... Отъ того-то всѣ образы древняго міра такъ разительны. Нѣтъ многообъемлющей жизни позднѣйшихъ вѣковъ; нѣтъ того дробленія въ понятіяхъ и чувствахъ, кото-

---

[1]) Сочин. т. III, 131.

[2]) Ibid., 44

[3]) Ibid, 67—68.

рое слѣдуетъ за размѣномъ просвѣщенія и за столкновеніемъ народовъ. Все просто и опредѣленно. Силы сосредоточены, направленія ясны, явленія жизни обнаруживаютъ глубокую энергію одностороннихъ мыслей. Полнѣе и лучше живутъ позднѣйшія поколѣнія, каждый человѣкъ выражаетъ въ себѣ общность всего человѣчества; но навсегда утрачены могущественная личность людей и страстная физіономія народовъ".

„Мы безпрестанно слышимъ: какъ могла младенчествующая механика поднять громады камней, предъ которыми усовершенствованная наука признаетъ свое безсиліе? Какъ могли слабые суда древней торговли переплывать бурныя моря и покорять волны океана безъ компаса, безъ знанія географіи, почти безъ астрономіи? Какъ могло такое чудное развитіе философской мысли ознаменовать первые шаги человѣческаго ума?" Все это такъ поразительно, что мы готовы усумниться въ бытіи самыхъ фактовъ. А между тѣмъ дѣло объясняется очень просто. „Мы не должны и не можемъ измѣрять по себѣ вѣка глубокой древности. Семья человѣческая, развивавшаяся отдѣльно отъ всѣхъ другихъ, чуждая ихъ знаніямъ и страстямъ, ограничивала всю свою дѣятельность какою нибудь одною цѣлью, опредѣленною характеромъ мѣстности, нуждою, первоначальною прихотью, вѣрованьемъ или внутреннимъ строемъ ума. Какъ ребенокъ, поощренный неожиданною удачей случайнаго опыта, народъ стремился всѣми силами своего воображенія по начатому пути. Самолюбіе разгоралось отъ успѣха, и холодный разумъ наполнялся всѣмъ жаромъ, всею энергіею страсти. Каждый народъ имѣлъ свою исключительную страсть, и для достиженія своей цѣли (будь она физическая или умственная) народъ возставалъ какъ мужъ единъ. Вся поэзія, весь разгулъ, всѣ радости Кушита были въ томъ, что онъ землю разрѣзывалъ рѣками, выкапывалъ моря, поднималъ горы на воздухъ и покорялъ рѣзцу упрямую твердость порфировъ и базальтовъ.—Жизнь, счастье, любовь, все для Финикійца было въ борьбѣ съ волнами" и т. д.

Словомъ, одностихійность народовъ вотъ—разгадка древности и ея чудесъ. Здѣсь же лежитъ причина олицетворенія народовъ въ древности. „Органическій составъ, замѣчаемый каждымъ племенемъ во всякомъ другомъ племени, объясняетъ намъ всеобщую привычку олицетворять народы. Для древнихъ не было Скиѳовъ или Европейцевъ или Эѳіоповъ; но былъ Гогъ или Туръ, или Яванъ, или Мешегъ, или Тубалъ (Иверецъ), или Кушъ. Въ простой и поэтической формѣ соединялось темное преданіе о семейномъ началѣ съ опредѣленіемъ физіономическаго единства семей" [1]). Вотъ это-то отдаленное время, когда народы являлись еще съ опредѣленною страстною личностью, вотъ истинно героическое время. „Позднѣйшія поколѣнія, не понимая мысли своихъ предковъ и не видя древняго единства, дѣйствительно принимали имена героевъ—народовъ за исполиновъ—людей и украшали прихотливою поэзіею простоту первоначальныхъ сказаній. Такъ создались миѳы объ Прометѣ, Кадмѣ, Египтѣ, Данаѣ и др. Вскорѣ перемѣшались правдивыя преданія съ пустымъ вымысломъ, и въ хаосѣ древнихъ басенъ трудно различить другъ отъ друга выдуманныя имена людей отъ именъ вождей, сохранившихся въ памяти народовъ, отъ боговъ и олицетворенныхъ вѣрованій, отъ героевъ и олицетворенныхъ семей" [2]).

---

[1]) Ibid, 68—71.

[2]) Ibid, 73 Подъ этимъ же угломъ зрѣнія Хомяковъ разсматриваетъ и генеалогію послѣпотопныхъ патріарховъ. Имена Ной, Симъ, Арфаксадъ и т д. означаютъ не личныя только имена, но и имена ихъ родовъ, цѣлаго ряда поколѣній, до ихъ распаденія. Когда въ Библіи говорится, напримѣръ, что Эверъ жилъ 464 года, то это значитъ не то, что Эверъ лично жилъ столько лѣтъ, а то, что когда родъ отца его Салаха распался, то выдѣлившійся изъ него родъ сына Эвера просуществовалъ нераздѣльно 464 года Имя Эвера, съ точки зрѣнія Хомякова, въ его родѣ жило еще долго послѣ того, какъ Эверъ пересталъ существовать. Имя Эвера перестало существовать только тогда, когда изъ распавшагося его рода выдѣлилось нѣсколько отдѣльныхъ родовъ и на челѣ ихъ родъ Фалека и т. д Вотъ почему имена: Эверъ, Фалекъ, Рагавъ, Серухъ и друг. означаютъ въ Библіи не личныя только имена, но имена цѣлыхъ ихъ родовъ, цѣлыхъ поколѣній, до ихъ распаденія на свои составныя части (Сочин. т 4, стр. 5 и слѣд.)

Само собою разумѣется, что изолированность отдѣльныхъ народностей была явленіемъ сравнительно позднѣйшимъ въ исторіи, такъ какъ по древнѣйшему преданію всѣ люди пошли отъ одной семьи. Такою семьею, въ послѣ-потопный періодъ, была семья Ноя, скоро разросшаяся въ цѣлую общину. Но „недолго продолжалось житье молодой общины въ единствѣ духовнаго братства. Первыя поколѣнія еще не кончили земного поприща, какъ уже развратъ мысли оторвалъ цѣлое племя отъ святаго союза и бросилъ сѣмена будущихъ раздоровъ". Эта мысль характерно выражена въ Библіи въ наглой насмѣшкѣ Хама надъ отцомъ и въ неодобрительномъ отношеніи къ его поступку другихъ двухъ братьевъ. Внутреннее разъединеніе повлекло за собою разъединеніе внѣшнее. „Невозможно сказать утвердительно, какія побужденія управляли первыми переселенцами людей по лицу пустынной земли. Но если есть какая нибудь скрытая гармонія между строемъ мысли человѣческой и характеромъ климатовъ, то понятно стремленіе вещественнаго Хамида къ странамъ буйно-вещественнаго юга, къ его роскошной растительности и знойному небу. Климатъ и внутреннія страсти человѣка, произвольно избравшаго себѣ жилища, должны были развить племенную особенность и проявить ее въ новыхъ, дотолѣ неизвѣстныхъ видахъ. Отдѣльное дѣйствіе климата ничтожно, но оно безконечно сильно, когда вызываетъ наружу силы сокровенныя, но живущія уже въ растеніи или животномъ".

Какъ бы то ни было, но фактъ совершился. „Свободно и легко расходились племена по простору привѣтливой земли; но сношеніе дружбы и братства не были еще забыты. „Одни уста были у всей земли и одинъ языкъ у всѣхъ", по живому и глубоко-поэтическому выраженію Ветхаго Завѣта. Но сѣмена духовнаго раздора уже были брошены отступничествомъ Хамидовъ отъ общаго преданія, внутренній союзъ потерялъ свою силу, прибѣгли къ союзу внѣшнему, условному, къ попыткѣ одного государственнаго устройства для всего

рода человѣческаго, съ одною правительственною или религіозною столицею. Мѣсто ей выбрано было на равнинахъ Сеннаарскихъ, и общимъ трудомъ положены основанія великолѣпнаго зданія, передъ которымъ долго благоговѣли народы, безсильные подражать ему, и о которомъ разсказы самые несомнѣнные кажутся сказкою для вѣковъ, усовершенствовавшихъ всѣ практическія науки. Таковъ явный смыслъ о Вавилонской башнѣ". Но „не благословенъ былъ трудъ строителей въ равнинѣ Сеннаарской. Условный союзъ и условная община невозможны при внутреннемъ разладѣ убѣжденій. Попытка искусственнаго соединенія кончилась, какъ должна была кончиться,—раздоромъ. То, что должно было скрѣпить слабѣющія узы дружбы между племенами, разорвало ихъ навсегда.... Кончилось свѣтлое и святое младенчество человѣческаго рода; кончились взаимныя сношенія и развитіе просвѣщенія синтетическаго и вселенская жизнь мысли. Объ этомъ раннемъ періодѣ остались предания и сказки. Міръ въ своихъ грустныхъ воспоминаніяхъ, и вѣря и не вѣря ему, назвалъ его Золотымъ вѣкомъ" [1]).

Долго ли продолжалась такая изолированность древнихъ народностей, обусловливавшая ихъ одностихійность, исторія не знаетъ, но она знаетъ, что одностихійность смѣнилась многостихійностью, главною причиною чего послужило переселеніе древнихъ племенъ. Въ исторіи народныхъ переселеній можно отмѣтить три эпохи.

Побудительныя причины первыхъ миграцій неизвѣстны, но понятны. „Земля была обширною пустынею, богатою лѣсами и пажитями. Народы-переселенцы были звѣроловами или пастухами. Движеніе было быстро, разселеніе безпорядочно, семьи не многочисленны. Составились людскіе оазисы въ без-

[1]) Ibid. т. 4, стр. 18—21 Позднѣе 20 лѣтъ спустя, Хомяковъ опять возвратился къ этому вопросу въ статьѣ: „О библейскихъ трудахъ Бунзена, гдѣ тѣ же мысли раскрыты нѣсколько подробнѣе. См. Сочин. т. II, изд. 3, стр. 297—298.

людномъ пространствѣ. Отъ этого одно и то же племя могло мало-по-малу раздѣлиться на многія нарѣчія, довольно ярко отличающіяся другъ отъ друга. Отъ этого безъ всякаго сопротивленія и безъ всякаго насилія, другое племя могло втѣсниться въ пустыни, раздѣляющія первые оазисы и представить намъ черезполосность народностей, которую мы такъ часто замѣчаемъ въ древности". Въ эту эпоху *мирнаго* переселенія могла составиться большая часть мѣшанныхъ семей и, по закону свободнаго развитія, свойственнаго природѣ человѣческой, возникло множество народовъ *двустихійныхъ*, которыхъ цѣль въ жизни человѣчества—примирять слишкомъ рѣзкія разногласія чистыхъ племенъ [1]).

За этою первою эпохою наступила вторая, когда мирное разселеніе замѣнилось насильственными переселеніями. „Люди множились и требовали все большаго и большаго простора. Отношенія сосѣдей приняли характеръ враждебный. Завоевательный духъ далъ смѣшенію племенъ форму *наслоенія*, въ которомъ одно сдѣлалось лицомъ подчиненнымъ, а другое властительнымъ". Но не всѣ побѣжденныя племена становились рабами побѣдителей: нѣкоторыя были изгоняемы или сами оставляли свои первоначальныя жилища. Понятно, что для побѣжденныхъ и бѣгущихъ выборъ жилища не былъ свободенъ; они должны были довольствоваться тѣмъ, что оставалось на ихъ долю. „Отъ этого, видя племя, живущее въ непроходимыхъ топяхъ или на неприступныхъ скалахъ, между тѣмъ какъ у него передъ глазами растилаются широкія равнины съ богатствомъ луговъ, лѣсовъ и полей, мы говоримъ: это народъ побѣжденный, искавшій спасенія, а не приволья". Борьба заставляла отдѣльныя слабыя семьи и цѣлыя мелкія племена сплачиваться въ большія группы. Отъ этого стихіи раздѣлились *большими массами* и борьба приняла большіе размѣры, хотя семьи, отрѣзанныя отъ своихъ родичей, по-

[1]) Ibid т 3, 88

гибли или покорились [1]). Само собою разумѣется, что характеръ переселенія обусловливался какъ характеромъ переселявшихся племенъ, такъ и характеромъ мѣстностей, на которыхъ совершалось переселеніе. Звѣроловъ и пастухъ охотнѣе оставляютъ свои жилища, чѣмъ земледѣлецъ: движеніе въ степяхъ происходитъ легче и быстрѣе, чѣмъ въ областяхъ лѣсныхъ и гористыхъ.

За двумя первыми эпохами переселенія наступаетъ третья, которую можно назвать эпохою *внутренняго броженія*, порождающаго новыя органическія явленія въ жизни народовъ. „Прежніе законы продолжаютъ дѣйствовать, но къ нимъ присоединяются новые законы и новыя силы, живыя и многосторонніе, которыхъ дѣйствія a priori оцѣнять и разсчитывать почти невозможно. Умственныя способности, упрямство племеннаго характера, вдохновеніе славы, теплая вѣра, привычка къ общественному быту и государственному устройству, всѣ страсти, словомъ все то, въ чемъ состоитъ личность человѣка и народа, перемѣшивается и сливается въ неуловимомъ волненіи, котораго не можетъ прослѣдить исторія, но котораго результаты *переливаютъ видъ міра* и весьма часто разногласятъ съ выводами изъ началъ, чисто вещественныхъ“ [2]).

Какими же результатами сопровождается такое соединеніе разнородныхъ стихій и какъ отражается оно на выработкѣ народнаго типа?

„Семьи людей не соединяются одна съ другой какъ мертвыя вещества природы неорганической. Смѣшеніе ихъ не похоже на каменные агломераты или рѣзкія наслоенія горныхъ породъ. Стихіи человѣческія не вкрапляются другъ въ друга, не срастаются какимъ нибудь механическимъ соприкосновеніемъ. Это начала огненныя и творческія: это

[1]) Ibid, 90–91

[2]) Ibid. 104

жизнь и духъ. Новая личность является въ мірѣ.—младенецъ, котораго физіономія представляетъ безспорное свидѣтельство своего начала въ отпискѣ родовыхъ типовъ, но который въ то же время носитъ признаки собственной самобытной, мыслящей и вольной души". Словомъ, соединеніе нѣсколькихъ началъ не есть ни агломерація механическая, ни ариѳметическій итогъ. Соединяющіеся элементы или стихіи въ данномъ случаѣ находятся къ результату своего соединенія въ такомъ отношеніи, въ какомъ научныя данныя находятся къ продукту творческой дѣятельности ученаго изслѣдователя. „Данныя служатъ основою и точками отправленія для умственныхъ трудовъ человѣка, но они не сковываютъ его творческой личности, а подчиняются ея законамъ. Связь между предшествующимъ и послѣдующимъ въ мірѣ духовномъ не похожа на мертвую зависимость дѣйствія отъ причины въ мірѣ физическомъ. Отъ этого мы видимъ, что въ разныхъ странахъ соединеніе однѣхъ и тѣхъ же стихій производитъ явленія совершенно различныя. Англія и Франція, напр., представляютъ намъ одинъ и тотъ же племенной составъ изъ Германца, Кельта-Кумри и Римлянина, а между тѣмъ физіономіи народовъ совершенно отличны одна отъ другой во всѣхъ отрасляхъ быта политическаго, религіознаго или словеснаго" [1]).

Вообще, „результаты борьбы должны быть разнообразны и непредвидимы. Одно племя, поглощая другое почти безъ слѣда, въ то же время можетъ утратить часть своего характера и принять многія черты отъ уничтоженной личности. Это тайная сдѣлка, которой примѣры не рѣдки: смѣшеніе народовъ есть не что иное, какъ произведеніе взаимныхъ уступокъ и взаимныхъ пріобрѣтеній" [2]).

---

[1]) Ibid. 71—76

[2]) Ibid 119

Изъ раньше сказаннаго видно, что только первая эпоха переселенія отличается мирнымъ характеромъ; послѣдующія же эпохи уже сопровождаются борьбою отдѣльныхъ народностей; а борьба народовъ, какъ и борьба личностей, неизбѣжно вызываетъ дурные инстинкты и влечетъ за собою нравственную порчу. „Первое оскорбленіе, нанесенное человѣкомъ человѣку или племенемъ племени, закидываетъ въ душу злое начало вражды и вызываетъ наружу таїные зародыши порока. По чудному закону нравственнаго міра, обидчикъ болѣе ненавидитъ обиженнаго, чѣмъ обиженный своего притѣснителя. Обѣ стороны подвергаются нравственной порчѣ; но сѣмя зла сильнѣе развивается въ самомъ сѣятелѣ, чѣмъ въ почвѣ, невольно подвергающейся его вредному вліянію... Народъ порабощенный вшитываетъ въ себя много злыхъ началъ: душа падаетъ подъ тяжестью оковъ, связывающихъ тѣло, и не можетъ уже развивать мысли истинно-человѣческой. Но господство еще худшій наставникъ, чѣмъ рабство, и глубокій развратъ побѣдителей мститъ за несчастіе побѣжденныхъ“ [1]).

Послѣ всего сказаннаго не трудно понять, какими слѣдствіями для состоянія первоначальной вѣры должны были сопровождаться указанныя перемѣны въ жизни народовъ, особенно если принять во вниманіе ту тѣсную, непосредственную связь, какая существуетъ между вѣрою народа и его жизнію: утрачивалась чистота первоначальнаго народнаго типа, измѣнялась и чистота первоначальнаго вѣрованія; развращался въ борьбѣ нравственный характеръ народа, тускнѣла и святость народныхъ вѣрованій. Вотъ почему, хотя скудость фактическихъ данныхъ и не позволяетъ рѣшительно утверждать, какая форма вѣрованія прежде всѣхъ появилась на землѣ, но уже a priori можно сказать, что чѣмъ дальше въ глубь исторіи, тѣмъ религіозныя вѣрованія совершеннѣе и наобо-

[1]) Ibid. 129—130.

ротъ. Въ согласіи съ этимъ выводомъ находятся и имѣющіяся наличныя фактическія данныя. „Обзоръ всѣхъ древнѣйшихъ ученій представляетъ намъ человѣчество на высокой степени религіознаго образованія. Таковы ли ученія позднѣйшія! Поклоненіе Небу, до реформы Лао-тсеу, принимаетъ уже въ себя начала растлѣнія. Мозаизмъ почти гибнетъ въ борьбѣ съ идолопоклонствомъ, ученіе Зардушта переходитъ въ поклоненіе огню видимому и Митрѣ плотскому; наконецъ Веды, искаженныя учеными и забытыя народомъ, являются въ исторіи индустанскихъ религій, какъ обломокъ лучшаго міра умственнаго, совершенно чуждаго безумію позднѣйшаго многобожія, какъ укоризненное слово, оставленное великими предками въ обличеніе развратному потомству. Если бы была позволительна какая нибудь система, основанная на фактахъ отдѣльныхъ и не принимающая въ соображеніе всего развитія человѣческаго, мы могли бы уже теперь признать *единобожіе* или всебожіе съ самосознаніемъ за первоначальную вѣру всѣхъ народовъ, по крайней мѣрѣ въ Азіи" [1]). Но фактическая исторія не даетъ на это права. И это понятно. „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. Поэтому всѣ понятія, всѣ страсти, вся жизнь получаетъ отъ нея особенный характеръ; поэтому и онѣ въ свою очередь напечатлѣваютъ на ней неизгладимые слѣды свои" [2]). Вотъ почему характеръ божества болѣе или менѣе согласуется съ характеромъ народа, который ему покланяется. Иначе быть не можетъ. „Покуда люди не поставятся выше самихъ себя благодѣяніемъ духовнаго просвѣщенія, они въ богѣ будутъ воображать только себя въ большихъ размѣрахъ. Общечеловѣческое, чистый образъ Бога, для нихъ не дося-

[1]) Ibid., 257.
[2]) Ibid, 168.

гаемо. и невѣжественное желаніе быть богоподобными заставляетъ ихъ дѣлать божество человѣко-подобнымъ со всѣми примѣтами несовершеннаго. т. е. племеннаго, человѣческаго развитія" [1]). Словомъ. „небо всякой миѳологіи есть отраженіе земли и злость людей выражается злостью боговъ [2]).

Теперь понятно, какими печальными послѣдствіями для вѣры должна была сопровождаться вышеуказанная борьба народностей. „Вражда народовъ исказила первобытную природу ихъ и бросила сѣмена. принесшія слишкомъ богатые плоды по всей землѣ. Религія. совершеннѣйшее отраженіе внутренняго строя или разстройства души, должна была подвергнуться всѣмъ вліяніямъ быта политическаго и жизни нравственной. Мысль развивается мирно и кротко, переходя изъ внутренняго созерцанія во внѣшніе образы и обряды; но при встрѣчѣ мысли чужой, она прекращаетъ свое творческое движеніе и вступаетъ въ борьбу наступательную или оборонительную. въ которой исчезаетъ мгновенно вся красота и гармонія первобытной, свободной дѣятельности. Она увлекается за разумные предѣлы своего законнаго развитія и впадаетъ въ невольную, неизбѣжную односторонность" [3]). Такъ предполагаемое въ древности чистое единобожіе должно было или исказиться, или исчезнуть. По крайней мѣрѣ при первомъ мерцаніи историческаго свѣта всѣ религіи древности представляются раздѣленными на три всеобъемлющіе разряда. „Грецію, Италію. Египетъ. Сирія и южная Индія преданы многобожію и идолопоклонству: сѣверная Индія признаетъ всебожіе; но съ личностью всеобщаго самосознанія (пантеизмъ теистическій); Израиль. Иранъ Зендскій и Китай поклоняются одному и источнику всего сущаго... Въ нихъ содержится и дуализмъ, который есть или скрытый монотеизмъ (какъ у

---

[1]) Ibid. 174—175.

[2]) Ibid, 200.

[3]) Ibid., 199.

древнихъ Персовъ—доброе начало въ концѣ торжествуетъ). или политеизмъ (какъ у нѣкоторыхъ Гностиковъ)" [1]).

Но кромѣ этого дѣленія религій по объекту вѣры. возможно дѣленіе на основаніи другого болѣе глубокаго начала. „Сравненіе вѣръ и просвѣщеніе, которое зависитъ единственно отъ вѣры и въ ней заключается (какъ все прикладное заключается въ чистой наукѣ). 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... Свобода и необходимость составляютъ то тайное начало, около котораго, въ разныхъ образахъ, сосредоточиваются всѣ мысли человѣка. Въ языкѣ религіи, переносящей въ невидимое небо законы, которыми управляется видимый міръ земли и его видимый владыка-человѣкъ, свобода выражается *твореніемъ,* а необходимость—*рожденіемъ.* Едва ли можно было найти какіе-нибудь символы болѣе вѣрные для олицетворенія этихъ отвлеченныхъ идей. Рожденіе представляетъ самому грубому уму неотъемлемую присущность необходимости, неволи, точно такъ же, какъ актъ творенія представляетъ самое живое и ясное свидѣтельство духовной свободы или, лучше сказать, воли (ибо свобода понятіе отрицательное,—а воля положительное)" [2]).

Родина начала Кушитскаго, стихійнаго, вещественнаго. Эоіопія (?). Въ своемъ чистомъ видѣ „эта религія была одноначальная, но олицетворенная въ органической полярности. и не содержала въ себѣ чуждой примѣси Брахманизма или духовности, которыя болѣе или менѣе привились къ ней въ Индіи и Сиро-Финикіи. Представителями ея были Діонисосъ (Деванаши), Шива, Озирисъ и др.. какъ мужское начало. и

[1]) Ibid, 158 и 18.
[2]) Ibid, 530 и 217.

Бгавани, Изида, Милитта и другія, какъ женское начало. Первобытный ея характеръ—кроткое, но безстыдное повиновеніе всѣмъ вещественнымъ склонностямъ. Развитіе религіи было художественное, т. е. строительное. Колыбель ея есть колыбель зодчества пещернаго, перенесеннаго изъ троглодитской Эѳіопіи въ Египетъ и Индію, не видавшіе его младенчества... Кушитство распадается на два раздѣла: на Шиваизмъ—поклоненіе царствующему веществу, и Буддаизмъ,—поклоненіе рабствующему духу, находящему свою свободу только въ самоуничтоженіи [1]).

Развившись, такимъ образомъ, въ страстномъ и вещественномъ Шиваизмѣ, въ отвлеченномъ и созерцательномъ Буддаизмѣ, Кушитское начало „переходило всю лѣстницу человѣческихъ заблужденій, отъ служенія рукодѣланному фетишу до торжественнаго поклоненія святынѣ небытія; но вездѣ и во всѣ эпохи сохраняло оно одну и ту же основную мысль: жизнь есть необходимость и необходимость, такъ сказать, внѣшняя духу мыслящему. Но этотъ духъ въ ней закованъ, и ему остается или признать ее безпрекословно и служить ей, или уничтожить себя, чтобы получить свободу. Въ первомъ случаѣ, добра нравственнаго нѣтъ потому, что идея добра несовмѣстна съ идеею рабства, а свобода невозможна; въ другомъ—нѣтъ добра нравственнаго потому, что свобода духа возможна только въ удаленіи отъ всякаго дѣйствія, ибо дѣйствіе завлекаетъ ее въ міръ необходимости, а свобода, не проявляясь, остается въ области небытія. Таковъ смыслъ Кушитскаго ученія во всемъ его развитіи" [2]).

Кушитское начало, при послѣдовательномъ строго логическомъ развитіи, должно было бы привести къ полному безбожію. Тамъ, гдѣ господствуетъ органическая полярность съ ея роковою необходимостью, признаваемою за законъ всего

---

[1]) Ibid., 205—206 и 530.
[2]) Ibid. 229—230.

сущаго. гдѣ, слѣдовательно, нѣтъ ни свободнаго личнаго Бога, ни свободнаго отношенія къ нему человѣка, тамъ не можетъ быть религіи. Но внутренняя жажда богопоклоненія и отголоски прежнихъ религіозныхъ преданій, отверженныхъ, искаженныхъ, но не вполнѣ забытыхъ, заставляютъ человѣка удержаться отъ этого рокового вывода и въ результатѣ получается обоготвореніе міра въ формѣ всебожія. Вдумываясь въ законы мировой жизни и находя въ нихъ стройность и гармонію, человѣкъ олицетворяетъ послѣднія и возводитъ въ божество, обитающее въ самыхъ нѣдрахъ вещественнаго міра. Дѣло свободы отъ этого, конечно, нисколько не выигрываетъ. „Но такъ же, какъ человѣкъ, не смотря на свое заключеніе въ оковахъ, тяготѣющихъ на всей вселенной, можетъ дѣйствовать на видимую природу, измѣнять ея видъ и ея отношенія, давать рѣкамъ новое русло и направленіе и создавать или срывать каменныя твердыни, точно такъ же онъ можетъ вещественными или, по крайней мѣрѣ, внѣшними орудіями подвинуть самый центръ вселенной и посредствомъ законовъ, подмѣченныхъ или угаданныхъ имъ, овладѣть божествомъ, рабомъ—владыкою міра. Вѣра была трансцендентальною физикою. Вотъ смыслъ всѣхъ обрядовъ, заклинаній и всей религіи Кушитской и всего великолѣпія ея храмовъ“ [1]).

Иранизмъ, „начало духовное, служеніе мысли отвлеченной (не философской, но нравственной), шло изъ сѣверо-восточнаго Ирана, котораго центръ Кавказско-Араратская твердыня. Эта религія была также одноначальною и не содержала въ себѣ никакой примѣси стихійности или полярности органической, которая позднѣе привилась къ ней вездѣ, куда она ни проникала, кромѣ центральнаго и западнаго Ирана, Палестины еврейской и, можетъ быть, слишкомъ мало извѣстной Германіи. Представителями этой религіи были: Эль или Велъ или Ваалъ, Геракъ, Хронось или Тифонъ, и богъ добра въ

[1]) Ibid. т. IV, 29—30.

Зендавестѣ, котораго первоначальное имя едва ли не было Миг-геръ. Всѣ же эти имена суть не что иное, какъ прилагательныя, выражающія одно и то же понятіе.—Характеръ религіи духовной есть строгое и гордое отчужденіе отъ вещественности, легко переходящее въ фанатизмъ, но возвышающее и очищающее душу отъ чувственныхъ склонностей. Развитіе ея философское и поэтическое, но не художественное. Страны, гдѣ она процвѣтала, не оставили намъ ни одного древняго памятника и зодчество процвѣтало только при встрѣчѣ стихій Иранской и Кушитской; но оно принимало характеръ новый и чуждый своему южному началу". За то духовное начало Ирана ознаменовало свой историческій путь рядомъ памятниковъ словесныхъ. Первое мѣсто между ними „по древности, опредѣленности и простотѣ, занимаютъ писанія народа израильскаго; второе безспорно принадлежитъ Брахманизму, не смотря 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" [1]).

Различаясь характеромъ оставленныхъ памятниковъ, Иранизмъ и Кушитство различаются характеромъ системъ письменности. Древняя „письменность, по знакамъ своимъ, представляетъ намъ двѣ системы: гласовую и образную (гіероглифическую). Эти двѣ системы дѣлятся снова на два отдѣла: на гласовую полную и неполную, на образную чистую и мѣшанную или естественную и условную. Гласовая полная выражаетъ всѣ звуки, неполная—однѣ только согласныя. Система образная, чистая или естественная, выражаетъ образъ

[1]) Ibid. т. III, 206—207 и 230.

или мысль безъ всякаго отношенія къ звуку. Начало ея—портретъ, развитіе—метофора. Система условная или смѣшанная разнообразна до безконечности.

„Безъ всякаго изслѣдованія историческаго, при одномъ поверхностномъ взглядѣ на обѣ системы, можно сказать a priori, что гласовое письмо принадлежитъ Ирану, гіероглифъ—Кушу. Звуки языка, въ своемъ прихотливомъ разнообразіи, движутся свободно и независимо отъ природы внѣшней. Гласовая азбука, въ своей рабской зависимости отъ языка, сохраняетъ свободу мыслящаго духа. Гіероглифъ ставитъ мысль человѣка въ рабскія отношенія къ внѣшней природѣ. Онъ долженъ исказиться, чтобы получить свободу. Все внѣшнее и видимое живо и ясно представляется письменами гіероглифическими; все внутреннее, духовное отвлеченное для нихъ недоступно. Видимый и невидимый міръ доступны мысли, слову и гласовымъ письменамъ“ [1]).

Къ указанному различію этихъ двухъ направленій необходимо прибавить еще различіе нравственное, прямо вытекавшее изъ неодинаковаго отношенія къ началамъ духовности и свободы съ одной стороны, вещественности и необходимости—съ другой. Различіе это прекрасно представлено въ извѣстномъ библейскомъ разсказѣ объ отношеніи сыновей Ноя къ отцу. „Упоенный незнакомою силою виноградаго сока, Ной засыпаетъ подъ навѣсомъ своего шатра, безчувственный и обнаженный. Хамъ, смѣяся, призываетъ братьевъ; но богоизбранные Симъ и Яфетъ скрываютъ подъ мантіей невольный позоръ родителя.... Хамъ не выходитъ изъ повиновенія у отца, не оскорбляетъ его власти. Онъ смѣется надъ его упоеніемъ и его наготою: онъ смѣется потому, что его собственное нравственное чувство не оскорблено. Въ его смѣхѣ есть сочувствіе съ міромъ вещественнаго упоенія.

[1]) Ibid, 363 365

Братья прикрываютъ позоръ отца потому, что признаютъ его, какъ позоръ. Зародышъ міра Кушитскаго представленъ въ безъискуственности религіознаго сказанія. Этотъ міръ, смѣяся, обнажилъ передъ человѣчествомъ чувственную жизнь его и праздновалъ наглыя празднества винодателя Діонизоса. Этотъ міръ опредѣленъ однимъ словомъ: онъ не зналъ стыда“ [1]).

Таковы эти двѣ основныя религіи древности въ своемъ предполагаемомъ чистомъ видѣ. Но дѣйствительная исторія въ этомъ чистомъ видѣ ихъ не застаетъ: „какъ самый первый лучъ исторіи падаетъ уже на народы смѣшанные, такъ самый первый лучъ ея освѣщаетъ также и религіи составныя“. Исторія не знаетъ ни чистыхъ племенъ, ни чистыхъ религій. „Волненіе человѣческихъ судебъ приводило всѣ народы въ безпрестанное столкновеніе и мѣшало всѣ разнородныя стихіи племенъ и образованія. *Синкретизмъ*, болѣе или менѣе явный, составляетъ всѣ древнія миѳологіи посредствомъ грубаго сроненія, или искусственнаго сплавленія или смѣшенія органическаго, сотворившаго новыя системы. Кромѣ вліяній чуждыхъ, внутренняя сила мысли въ своихъ развратныхъ страстяхъ или благородныхъ порывахъ вездѣ измѣняла первыя основы вѣрованія. Исторія человѣчества застаетъ уже просвѣщеніе второбытное и развалины старыхъ народовъ; она находитъ уже и всѣ религіи въ ихъ второй, синкретической эпохѣ“ [2]).

Религіозный синкретизмъ неизбѣжно сопровождается извращеніемъ первоначальныхъ чистыхъ вѣрованій. Ибо „двѣ религіи, основанныя на противоположныхъ началахъ, не могутъ слиться въ мирное единство безъ упорной борьбы; но, во время борьбы, оба враждующія начала искажаются, то излишнею напряженностью, то взаимными уступками. Понятно,

---

[1]) Ibid. 266.

[2]) Ibid. 160, 354, 357.

что чисто-духовная вѣра должна смотрѣть на вещественность, какъ на корень всякаго зла; но обратнаго явленія почти не бываетъ, ибо таково достоинство души человѣческой, что поклонникъ вещественныхъ стихій едва ли можетъ принять бога духовнаго за представителя злаго начала. Вѣроятно, такое мнѣніе и не могло бы родиться при здравомъ развитіи понятій; но разумъ дѣйствуетъ свободно только при удаленіи отъ страстей, а вражда живетъ на землѣ искони. Чистый образъ божества, который нашелъ бы созвучіе въ душѣ всѣхъ людей, внушалъ отвращеніе и страхъ, потому что онъ казался покровителемъ племени враждебнаго и ненависть къ людямъ переходила въ ненависть къ предмету ихъ поклоненія“ [1]).

Въ этой борьбѣ, продолжавшейся съ перемѣнными успѣхами и кончившейся повсемѣстнымъ синкретизмомъ, положеніе боровшихся сторонъ было далеко неодинаково. „Ученіе Кушитское измѣнилось, отклонившись отъ своей первоначальной, строгологической чистоты; но созданное разумомъ, оно всегда могло возвратиться къ своему источнику простымъ путемъ отрицанія случайностей символа и миоа. Вѣрованіе Иранское также исказилось; но оно не могло уже возсоздаться, ибо возвратъ къ нему, какъ явный плодъ произвола, не могъ носить ни характера чисто логическаго, ни истиннаго характера безсомнительной вѣры. Побѣда была на сторонѣ Кушитовъ“ [2]).

„Но, не смотря на неизбѣжное торжество ученія Кушитскаго и на постепенное паденіе Иранства, чувство нравственное никогда не могло утратить свои права на человѣческую душу, и во всѣхъ народахъ возставали богоизбранные люди, повременно призывавшіе своихъ братій къ сознанію коренной свободы и проистекающаго изъ нея понятія о до-

[1]) Ibid., 190.

[2]) Ibid., т, IV, 199.

брѣ. Отъ ихъ появленія зависѣли эпохи реформъ религіозныхъ, которыя замѣтны въ исторіи вѣрованій, намъ извѣстныхъ, и которыя всегда были возвратомъ къ лучшему началу. Большинство съ своею грубо-инстинктивною логикою, съ своими грубо-вещественными страстями постоянно стремились къ Кушитству; лучшіе умы чувствовали призваніе высшее, на время возстановляли достоинство человѣческое, постоянно забываемое народными толпами. Таковъ былъ Шакья-Муни въ Индустанѣ, таковъ былъ Зердуштъ въ Мидо-Бактрійской области“ [1]). Но это возстановленіе было обыкновенно не только временное, но и всегда неполное.

Итакъ, „обѣ противоположныя религіи, необходимости и свободы, сливались мало-по-малу, измѣнялись взаимными уступками и теряли свою рѣзкую физіономію. Органическая полярность казалась неудовлетворительною. Миѳическій ея символъ, рожденіе, годный для младенчествующаго ума, былъ вытѣсненъ изъ вѣрованія просвѣщеннаго. Съ другой стороны, смѣлый догматъ творенія, основанный на коренной идеѣ свободы, не могъ удержать ея при синкретизмѣ; свобода не имѣетъ проявленія, ибо законъ проявленнаго есть необходимость [2]). Вѣра могла принимать свободную волю творящаго духа за основу всего; но вѣра простодушная, основанная на твердости преданія или на искренности сознанія внутренняго, исчезаетъ при нелѣпомъ сбродѣ разноначальныхъ повѣрій, такъ же, какъ и въ логическомъ построеніи отвлеченностей. Всеобъемлющее требованіе ея не поддается на условныя сдѣлки; творческая безусловность ея не возсозидается систематическимъ умствованіемъ. И вотъ между грубо-вещественнымъ началомъ Кушитскимъ и самостоятельною духов-

[1]) Ibid., т III, 327.

[2]) Этими словами Хомяковъ выражаетъ слѣдующую мысль: пока мы имѣемъ еще только хотѣніе, что нибудь совершить, мы свободны, т. е. мы вольны совершить, но вольны и удержаться; но когда наше хотѣніе проявилось, фактъ совершился, актъ свободы перешелъ въ актъ необходимости; вотъ почему „законъ проявленнаго есть необходимость“.

ностью Иранства изобрѣтена была средняя система, система *эманацій*, что-то неопредѣленное и безхарактерное, принимающее всякій смыслъ по желанію толкователя, не имѣющее никакого присущаго и яснаго значенія, кромѣ значенія логической послѣдовательности, т. е. необходимаго и постепеннаго развитія. Эманація есть то же рожденіе, но съ полярностью скрытою. Въ ней было торжество начала Кушитскаго, въ формѣ нѣсколько просвѣщенной. Допущеніе нравственнаго начала при эманаціонной системѣ было безсмыслицею; ибо зло истекало изъ общаго источника бытія, такъ же, какъ и добро, слѣдовательно, одинаково съ добромъ, первобытно присутствовало въ этомъ источникѣ. До появленія въ мірѣ новаго великаго ученія, передъ которымъ исчезли или исчезаютъ всѣ древнія вѣрованія, эманаціи были послѣднею степенью умственнаго развитія. Буддаизмъ. Брахманство, Шиваизмъ Египетскій, Ваализмъ Финикійскій, Зароастровъ Миоризмъ, наконецъ, даже человѣкообразная религія Эллино-Римская, всѣ сливались и исчезали въ общей системѣ истеченія. Древняя Ассирія въ своихъ Тріадахъ, изліяніяхъ первоначальнаго Вела, Гностики въ своихъ Эонахъ, Нео-Платоники въ своемъ философскомъ умозрѣніи о самобытныхъ идеяхъ, принадлежали къ одной и той же всемірной школѣ. Еврейская вѣра стояла одна неприкосновенна и непоколебима, чуждаясь умствованій и страстей человѣческихъ и крѣпко опираясь на твердую основу преданія. Ограниченная и неполная, связанная съ случайностями племени и области, она не могла распространить своей власти далеко за предѣлы народа Израильскаго; но по крайней мѣрѣ она сохранила чистоту и неизмѣнную вѣру въ свободу духовную: ибо новая каббала съ своими бреднями не принадлежитъ къ системѣ Еврейской. Это прививка позднѣйшаго времени къ дереву, которое уже принесло свой плодъ“ [1]).

[1]) Ibid.. 252—254.

Первоначальнымъ мѣстомъ развитія всѣхъ этихъ вѣрованій былъ Востокъ. Но когда стихійныя силы его стали истощаться, историческая жизнь перешла на берега Средиземнаго моря и дала здѣсь новый расцвѣтъ. Первою здѣсь выступила Эллада.

„Незамѣтная на картахъ земного шара, ничтожная по своему народонаселенію, котораго сложность едва равнялась одному Вавилону, Эллада занимаетъ одно изъ первыхъ мѣстъ въ исторіи человѣчества. Такое преимущество ея объясняется свободнымъ развитіемъ, многосторонностью и особенною ясностью духовной жизни. Индостанъ, принявшій древнее и высокое преданіе Ирана и въ то же время глубоко отвлеченное ученіе Кушитовъ, истощилъ силы свои въ безплодномъ стремленіи къ примиренію двухъ крайностей и къ созданію религіи, соединяющей въ себѣ умствованіе и вѣру. Китай ограничилъ весь разумъ человѣческій разрѣшеніемъ одной государственной задачи; Кушъ погрязъ въ поклоненіи мировой жизни во всѣхъ ея проявленіяхъ и въ молчаливомъ трудѣ надъ веществомъ; Иранъ, сохранившій свое первобытное преданіе, но не уяснившій его, палъ при первой попыткѣ приложить къ государству законы, созданные не для государства; всѣ же, подчиняя человѣка законамъ, грубо-произвольнымъ и не вполнѣ понятнымъ и обращаясь съ нимъ, какъ съ орудіемъ второстепеннымъ и нужнымъ только для разрѣшенія высшей задачи, лишили себя полнаго сочувствія съ остальными племенами человѣчества. Ограниченнѣе и ниже была первобытная жизнь Эллина, но ея безхитростная простота и совершенная ясность дали ей возможность достигнуть полнѣйшаго развитія и отозваться во всѣхъ послѣдующихъ вѣкахъ и народахъ“.

Основу Греческой религіи составило сліяніе сказочнаго человѣкообразія съ вещественно-художественнымъ символизмомъ. „Изъ нихъ возникла безобразная смѣсь, смѣшная въ глазахъ разума, безсильная въ смыслѣ религіозномъ. Но съ

другой стороны соединеніе стихій сказочной, человѣческой и словесной съ пробужденнымъ чувствомъ художественной гармоніи, составило цѣлый новый міръ, въ которомъ сказка возвысилась до поэмы и образъ человѣческій до своего идеала. Такимъ образомъ возникла новая религія, видимое многобожіе, въ которомъ царствовало дѣйствительно одно божество, красота въ ея высшемъ проявленіи, въ красотѣ человѣческой. Эллинъ преклонилъ колѣна предъ самимъ собою и передъ своими возможными совершенствами, какія бы онѣ ни были, даръ ли случая какъ случайность членовъ, сила, долговѣчность и разумъ или пріобрѣтеніе воли какъ свобода, власть и богатство. Поставивъ себѣ религію чисто земную и чуждую всякаго высшаго всемірнаго смысла, онъ самъ сталъ въ отношеніи къ ней, какъ лицо дѣйствующее, а не страдательное; ибо все вообще исчезло передъ личностью и силы человѣческія напряглись въ стремленіи къ достиженію человѣческаго идеала. Искусство возникло въ чудной полнотѣ, въ недосягаемомъ совершенствѣ и въ неограниченномъ объемѣ, соединяющемъ пластическое начало Кушита съ словеснымъ началомъ Ирана. Въ Элладѣ и только въ Элладѣ получило оно свою независимость отъ мысли и жизнь образа, прилагаемаго ко всякому содержанію, слѣд. свободную отъ всякаго содержанія. Пріобрѣтеніе Эллина сдѣлалось достояніемъ цѣлаго человѣчества“.

Большое преимущество Эллады состояло въ томъ, что она свободно воспринимала иноземныя стихіи, духовно расширяясь и богатѣя чрезъ это. „Кромѣ просвѣщенія южнаго и сѣвернаго въ Элладу проникали чистѣйшіе лучи восточнаго ученія, искажаясь въ сказочныхъ затѣяхъ поэтовъ, скрываясь въ покровахъ полу-Кушитскихъ таинствъ, но никогда не померкая совершенно и зажигая въ лучшихъ душахъ искру лучшей духовной жизни. А въ Элладѣ кипѣла душа человѣческая: всякій органъ ея напрягался и бодрствовалъ. Ни

одна высокая мысль не могла упасть въ нее и замереть, не давъ плода". И Эллада принесла свой плодъ въ философіи.

„Страны, въ которыхъ развитіе религіозной мысли достигло высшей степени, не могли допустить полной свободы философіи, ибо философія объясняла міръ видимый и невидимый, только въ тѣхъ границахъ, которыя были предписаны ей знаніемъ религіознымъ". Такъ было на первыхъ порахъ и въ Элладѣ. „Эллинъ поставлялъ божествомъ человѣка со всѣмъ его произволомъ, со всѣми его случайностями. Весь міръ долженъ былъ для него представлять то самое сліяніе случайности и произвола. Такова основа большей части чисто-Эллинскихъ системъ, которыя болѣе или менѣе представляютъ признаки атомистической вещественности. Но голосъ Востока пробуждалъ другіе лучшіе и благороднѣйшіе помыслы: онъ звалъ человѣка къ сознанію его высокой духовности и познанію высшаго духа, свободнаго отъ земныхъ случайностей. Эллада слушала и свѣтлѣла мыслію. Она не могла уже возвыситься до новой, чистой вѣры, но отрывалась отъ стараго вѣрованія или по крайней мѣрѣ отъ его грубыхъ образовъ. Долго боролся свѣтъ восточнаго ученія съ мракомъ Эллинской души, огрубѣвшей въ безсмысленной своей религіи. Долго бродили въ нестроѣномъ хаосѣ пробужденныя стихіи мысли, стремясь къ примиренію въ полномъ разгулѣ ничѣмъ ни скованной свободы". Вообще, первыя философскія системы Греціи еще не носятъ на себѣ слѣдовъ оригинальнаго творчества.

Проявленіе чисто-Эллинской стихіи въ Греческой философіи начинается изученіемъ самого человѣка и его умственныхъ способностей: „съ нимъ вмѣстѣ проявилось сомнѣніе во всемъ, что не вполнѣ доступно разуму человѣческому, возведеніе случайности въ достоинство силы первоначальной (т. е. поклоненіе факту, какъ факту безъ вѣры въ какое бы то ни было объясненіе) и, наконецъ, безбожіе полное, рѣзкое, грубое и при всемъ томъ имѣющее законныя права не только на оправданіе, но и на сочувствіе всѣхъ мыслителей, ибо со-

держало отрицаніе религіи безсмысленной и нестерпимой для просвѣщеннаго ума.

„Такимъ образомъ первыя чисто-Эллинскія ученія, повидимому, вырываются изъ области вѣрованія; но это освобожденіе мнимое, а не дѣйствительное. Философія отрицаетъ Зевса и всю Олимпійскую братію; но она отрицаетъ только признаки Эллинскаго божества и продолжаетъ поклоняться истинному божеству Эллады,—человѣку: она признаетъ права случайности, потому что эти права дѣйствительно были освящены прежнею религіею; наконецъ, она возвышаетъ и напрягаетъ гордость человѣка, перенося ее только изъ области физическаго превосходства въ область умственной силы. Изъ мыслительныхъ школъ выходятъ смѣлые бойцы, удальцы слова, *софисты,* какъ атлеты изъ школъ гимнастическихъ. Какъ атлеты, переходятъ они изъ города въ городъ, собирая дань удивленія народнаго. вѣнчаясь Олимпійскими вѣнцами, щеголяя новоизобрѣтеннымъ силлогизмомъ. какъ герои пентаѳла или борьбы щеголяли новою уловкою или кулачнымъ ударомъ. Стихіи мысли бродили, повинуясь уже мѣстному закону: въ немъ должны онѣ были найти свое примиреніе". И примиреніе дѣйствительно было найдено.

„Человѣкъ. какъ сказано, былъ истиннымъ божествомъ Эллады. Но божественность его состояла въ красотѣ. которой онъ былъ высшимъ представителемъ. Въ этомъ-то Эллинскомъ законѣ, въ этомъ характерѣ религіи заключалось разрѣшеніе философской задачи". Первый взялся за рѣшеніе этой задачи Сократъ. „Съ молода художникъ, насытившійся всѣми обаяніями искусства, въ возрастѣ мужества гражданинъ, служившій обществу на полѣ битвы подъ Эллинскимъ вдохновеніемъ свободы и славы, *Сократъ подчинилъ хаосъ философіи закону стройности и гармоніи.* Красота явилась царицею міра духовнаго (τὸ καλόν), какъ она была божествомъ міра видимаго. Софисты исчезли. Обрадованная Эллада привѣтствовала мудрость, нисшедшую съ неба.

„Сократъ совершилъ великій подвигъ, котораго путь указанъ былъ ему религіею: но въ то же время онъ уничтожалъ образы этой религіи въ ихъ безсмысленной случайности. Народъ, увѣнчавшій его земное поприще вѣнцомъ мученической смерти, осудилъ его какъ безбожника и былъ правъ въ своемъ судѣ; но правъ по своему невѣжеству, ибо самъ не зналъ, какому божеству поклонялся. Онъ былъ правъ и потому, что просвѣтлѣніе религіи, отрывая ее отъ преданія, предавало произволу мысли; и судьи, нѣжась въ тупомъ спокойствіи глупыхъ вѣрованій, предчувствовали всѣ духовныя страданія своихъ потомковъ, которыхъ философія лишала вѣры и боговъ.

„Величественная трагедія совершилась. Сократъ выпилъ чашу яда и сказалъ, что выздоровѣлъ отъ жизни („Критіасъ принеси жертву Эскулапу“); но боги Олимпа исчезли навсегда, разрѣшившись въ свои отвлеченные законы.

„Начатое Сократомъ продолжается его вдохновеннымъ ученикомъ. Для Платона уже не существуютъ образы, созданные младенческою фантазіею Эллады. Въ невидимомъ небѣ онъ видитъ уже полное и совершенное отраженіе чудной гармоніи, которую слышитъ въ своей душѣ, и *божество открывается передъ нимъ, какъ первообразъ духовной красоты.* Никогда не подымался выше полетъ ума человѣческаго; никогда не являлось такого великолѣпнаго соединенія самаго роскошнаго воображенія, всепроникающаго разума и художественнаго чувства, просвѣтленнаго нравственными стремленіями. Эллада, расцвѣтшая въ Гомерѣ, принесла свой зрѣлый плодъ въ Платонѣ.

„Но Сократовъ ученикъ черпалъ свое духовное богатство не изъ однихъ наставленій учителя. Не даромъ слышалъ онъ великое имя Заратустра и имя чистаго божества, которому онъ поклонялся, не даромъ доходили до него отзвуки ученія свѣтлаго Востока. Часто, отдѣляясь отъ пути философскаго, создаетъ онъ начала новой религіи, которой про-

извольныя основы скрываются подъ человѣческою истиною вдохновеннаго искусства; часто угадываетъ онъ лучшее будущее духовнаго развитія и какъ будто оглядывается на весь міръ, прося преданія и исторической опоры для своего ясновидящаго гаданія. Но міръ ему извѣстный не давалъ ему отвѣта. Въ этомъ слабость его философіи и невозможность вызвать Элладу къ плодотворнѣйшей жизни. Другой вѣкъ, другое просвѣщеніе болѣе сочувствовали Платону, чѣмъ страна, создавшая его гармоническую душу".

Платонъ поднялъ на недосягаемую высоту идею гармоніи, идею красоты. Его ученикъ развилъ другую великую идею, идею *истины*. „Красота и истина неразлучны. Всякій произволъ содержитъ уже въ себѣ признаки безсилія и начала безобразія. Истина должна быть необходима и представлять явное доказательство своей необходимости. Аристотель повелъ далѣе философію въ ея разумномъ или разсудочномъ развитіи, утративъ богатство свободныхъ Платоновскихъ гаданій, но не удаляясь отъ служенія красотѣ и подчиняя весь кругъ человѣческихъ наукъ ея торжественнымъ законамъ. Таковъ крайній предѣлъ Эллинской философіи. Дальнѣйшее раздѣленіе школъ: Діогенъ, ищущій человѣка, Эпикуръ, покланяющійся высшему благу въ видѣ гармоническаго наслажденія бытіемъ, Зенонъ, возвышающій гордость человѣка до восторженнаго поклоненія своему внутреннему совершенству, и всѣ затѣйливыя подробности позднѣйшихъ ученій заключены въ геніальной школѣ Сократа и его первыхъ учениковъ" [1]).

. Итакъ, духовный подвигъ Эллады былъ совершенъ. Она „прожила всѣ степени человѣческаго развитія; она, наконецъ, признала, что всѣ онѣ находятся въ прямой зависимости отъ начала разумнаго. Начало разумное, отыскивая свою внутреннюю основу, остановилось на незыблемой крѣпости логи-

[1]) Ibid. т IV, 251—259.

ческаго знанія. Аристотель, умотвердый, ясный и воздержный, положилъ крайніе предѣлы и неизмѣнныя правила философскаго мышленія. отстранивъ отъ него все личное и произвольное. всѣ гаданія поэтической фантазіи, которыя великій Платонъ. несмотря на свое неоспоримое діалектическое превосходство. принималъ еще въ область философіи и обращалъ въ полу-религіозный синтезъ. Міръ Эллинскій не покорился вполнѣ Аристотелю; но принявъ отъ него строгій урокъ, онъ уже болѣе не могъ довольствоваться ни однимъ изъ прежнихъ выводовъ своего умственнаго развитія. Возникло множество философскихъ сектъ, или совершенно новыхъ, или старыхъ. переродившихся подъ вліяніемъ новаго ученія; но всѣ стремились къ одной недостижимой цѣли, къ примиренію всеразлагающаго анализа съ внутренними требованіями духа человѣческаго, стремящагося къ истинѣ несомнѣнной и неразлагаемой". Но примиреніе не удавалось и всѣ эти секты, при всемъ своемъ разнообразіи, вели къ одному. именно „къ *скепсису*, т. е. къ неисцѣльному сомнѣнію, не смотря на временныя прихотливыя утвержденія, или на вѣрованія, которыми каждая секта хотѣла себя оградить отъ безутѣшнаго признанія въ собственномъ безсиліи и которымъ ни одна дѣйствительно не вѣрила вполнѣ. Коренное безвѣріе лежало въ основаніи всѣхъ ученій, и отъ этого самаго каждое изъ нихъ старалось создать себѣ новую вѣру, на которой оно могло бы успокоиться. Не находя ея въ мірѣ знанія, оно переносило ее въ міръ воли и нравственно-практическихъ началъ. Гордый стоикъ создалъ себѣ буддаистическій идеализмъ и призракъ отрицательнаго добра, которымъ поклонялся съ какимъ то произвольнымъ восторгомъ; болѣе кроткій и человѣколюбивый эпикуреецъ искалъ богоподобной радости въ гармоническомъ наслажденіи міромъ и въ сообщеніи этого наслажденія другимъ людямъ. Платонизмъ, созданный въ своемъ началѣ вліяніемъ Востока, возвращался безсознательно къ своему источнику, даже въ гео-

графическомъ отношеніи, и старался привиться къ положительнымъ преданіямъ, сохраненнымъ въ народахъ первобытныхъ или въ областяхъ древняго просвѣщенія, избѣгая посредствомъ діалектическихъ тонкостей неизбѣжныхъ требованій Аристотелевой логической философіи. Такъ создался Нео-платонизмъ, прихотливое сочетаніе философіи и религіи, произвольно принимающее первобытное духовное начало, но развивающее его по законамъ внутренней необходимости, олицетворяющее развитіе мысли въ видѣ божественныхъ изліяній или эоновъ, и въ то же время явно не удовлетворяющее ни требованіямъ вѣры, ни требованіямъ разума.

„Не смотря на духовное движеніе, полученное древнею Элладою отъ духовнаго міра Иранскаго, всѣ секты или ученія философскія очевидно подчинялись Кушитскому началу необходимости логической, принимая, все сущее за необходимо-сущее, и въ тоже время обращали все сущее въ призракъ, лишенный всякаго внутренняго основанія“ [1]).

Таково было религіозно-философское состояніе Эллады. Что же представлялъ изъ себя другой великій народъ, развившій свою культуру не берегахъ Средиземнаго моря,—народъ Римскій?

„Религія въ смыслѣ богопознанія или вѣрованія рѣшительно не существовала въ Римѣ при Августѣ; едва ли, судя по отрывкамъ древнихъ поэтовъ, существовала она и въ цвѣтущія времена республики. Для Цицерона, точно также и для Кесаря, или для Сцеволы, Варрона, или для позднѣйшаго Сенеки, религія есть обрядъ государственный, полезный, но вполнѣ условный, обязательный для гражданъ, но не имѣющій никакихъ внутреннихъ данныхъ для самобытнаго существованія, или правъ на безусловное вѣрованіе“. Римская религія вполнѣ зависѣла отъ государства и слѣдовательно признавала надъ собою другую религію, самое государство, которымъ и обусловливалась. Чтобы убѣдиться въ

[1]) Ibid. 408—410.

этомъ, достаточно вспомнить сужденія по этому вопросу лучшихъ изъ Римлянъ. „Вѣрованіе въ боговъ есть мнѣніе полезное, ибо утверждаетъ клятвы, укрѣпляетъ договоры, пугаетъ преступниковъ, хранитъ неприкосновенность гражданскаго общества“.—„Вся сія мудрецъ сохранитъ не какъ угодныя Богу, но какъ предписанныя закономъ“.—„Поклоняясь неблагородной сволочи боговъ, созданной суевѣріемъ, не забудемъ, что это поклоненіе основано на обычаѣ, а не на разумѣ“.—„Трудно сказать, не лучше ли совершенное безвѣріе, чѣмъ теперешняя вѣра, постыдная и исполненная обмановъ“.—„Есть три рода богопознанія: сказочное, государственное и природное“.—„Истины въ религіи объявлять народу нельзя: она остается при философахъ“.—и т. д. „Таковъ голосъ Рима, явно смѣющагося надъ своими богами и не признающаго даже возможности положительной истины религіозной“ [1]).

Но и Римъ, по крайней мѣрѣ юный, свѣжій Римъ, искренно преклонялся предъ одною великою нравственною силою: эта сила заключалась въ словѣ *добродѣтель*, которое, впрочемъ, Римлянинъ понималъ своеобразно. Какъ въ Эладѣ идеалъ человѣческій, облагораживаясь, отвлекаясь отъ всѣхъ случайностей и ища себѣ разумной опоры, дошелъ до идеала чисто логическаго, отвлеченнаго, и сосредоточился въ одномъ, въ красотѣ знанія—истинѣ, такъ и „въ Римѣ идеалъ сохранилъ свою отвлеченность и остался себѣ вѣрнымъ въ отвлеченной красотѣ воли—добродѣтели. Но вся жизнь общества Римскаго, заключенная въ условіяхъ произвольныхъ и чисто-внѣшнихъ, отозвалась въ самомъ идеалѣ добродѣтели и наложила на него характеръ грубой внѣшности, не имѣющей и не объявляющей притязанія на сосредоточеніе духовной жизни и заключенной единственно въ правдѣ относительной или условной. Дѣятельность внутренняго человѣка ограничилась тѣсными предѣлами односторонности, и изъ этой

[1]) Ibid. 404—405

односторонности, убившей лучшія способности духа, развилось въ послѣдствіи право,—великолѣпное Римское право, многообъемлющее, стройное, строго-логическое, но мертвое и умерщвляющее“ [1]).

Вотъ это-то право и было предметомъ поклоненія для Рима. „Римъ далъ западному міру новую религію, религію общественнаго договора, возведеннаго въ степень безусловной святыни, не требующей никакого утвержденія извнѣ, *религію права*: и предъ этою новою святынею, лишенною всякихъ высокихъ требованій, но обезпечивающею вещественный бытъ во всѣхъ его развитіяхъ, смирился міръ, утратившій всякую другую, благороднѣйшую или лучшую вѣру“. Народы покорялись и поклонялись не городу, не мѣстному имени, не мѣстной славѣ, „они поклонялись вѣрѣ, данной Римомъ всему покоренному міру, вѣрѣ стройно-условнаго общества; они поклонялись цѣлой жизненной системѣ права, признавая въ душѣ своей и въ глубинѣ своей совѣсти, что ничего лучшаго или даже равнаго они не могли создать своими собственными силами или въ своемъ духовномъ безсиліи“.

Вообще религіозное состояніе Рима въ послѣдніе вѣка республики было таково: „богопочтеніе обычное, отрицающее самыхъ боговъ, предположеніе непзвѣстныхъ духовныхъ существъ, хранителей внѣшней правды и права, и вѣра въ заклинательную силу стародавнихъ обрядовъ, покоряющихъ невѣдомыя силы, правящія міромъ. Безсвязный синкретизмъ въ своихъ общихъ выводахъ совпадалъ съ первоначальнымъ ученіемъ Кушитовъ, не представляя, впрочемъ, ни ясности, ни строгой обдуманности, ни глубокаго убѣжденія, которыхъ нельзя не признавать въ первобытной системѣ южной религіи. Но религія Римская была чисто государственною; она слабо отражалась въ частныхъ лицахъ и давала полную свободу сомнѣнію и умствованію“.

Послѣ сказаннаго, не трудно опредѣлить роли Рима и Эллады въ древнемъ мірѣ. „Римъ—побѣдитель налагалъ свою

[1]) Ibid. 340.

печать и характеръ на *общественныя массы*. Покоренная Эллада управляла *частною дѣятельностью* умовъ, точно также какъ ея языкъ (по словамъ самыхъ Римлянъ) выражалъ всю полноту современнаго просвѣщенія. Римская мысль подчинилась высшей мысли Эллинской“ [1]).

Но ни Римъ, ни Эллада не знали чистоты древняго преданія Прана. „Древнее ученіе Прана сохранилось въ одномъ Израилѣ въ формѣ твердаго преданія, не отвергающаго требованій разума, но не требующаго себѣ основаній, добытыхъ логическимъ анализомъ. Побѣдная борьба противъ притязаній Эллинскихъ во время великихъ Маккавеевъ внушила Евреямъ глубокую ненависть противъ иноплеменнаго просвѣщенія и усилила въ нихъ гордость мѣстнаго и племеннаго начала, естественное послѣдствіе Моисеева закона и явнаго превосходства религіознаго предъ всѣми другими народами. Но мало-по-малу память о борьбѣ стала изглаживаться. Чувство внутренней духовной силы, обѣщанія мессіанскія, очевидная слабость всѣхъ Эллинскихъ (грубо-синкретическихъ) вѣрованій, и преданіи о скоромъ приходѣ Вождя-Спасителя открыли для Евреевъ новый кругъ дѣятельности и надежды. Историческая судьба Іудеи, перевороты внутреніе и завоеванія Эллино-Римскаго міра разсѣяли потомковъ Іакова по всему земному шару“. Это разсѣяніе имѣло важныя послѣдствія какъ для самихъ Евреевъ, такъ и для тѣхъ народовъ, съ которыми они сталкивались „Евреи познакомились съ мыслію Эллина, съ его образованностью, съ трудами ума человѣческаго, смѣло отыскивавшаго истину посредствомъ собственныхъ силъ; они узнали съ уваженіемъ вѣковой подвигъ философіи, ея разнообразныя ученія и, особенно, высокія гаданія Платона, отзывающагося роднымъ востокомъ. Душа ихъ расширилась и стала доступна любви и человѣчеству. Но окружающій міръ былъ духовно слабъ, а въ себѣ чувствовали они неистощимую силу и свѣжесть вѣчно молодого убѣ-

[1]) Ibid., 406—408.

жденія. Они поняли возможность мысленнаго завоеванія, темно обозначеннаго въ писаніяхъ Пророковъ, и стали проповѣдывать язычникамъ". Успѣшному распространенію ихъ ученія сначала, какъ замѣчено было, мѣшала вражда отдѣльныхъ народовъ. Но „когда Римскій мечъ сокрушилъ силу отдѣльныхъ государствъ и подчинилъ полъ-міра законамъ невольнаго братства, вѣра Израиля, чистѣйшій остатокъ Іранства, стала распространяться по областямъ Египта, Малой Азіи, Эллады и даже Италіи. Проповѣдь была не безуспѣшна; многіе язычники, утомленные тщетнымъ исканіемъ истины, презирающіе заклинательные обряды религій, не соединенныхъ съ вѣрою, и увлеченные величіемъ духовнаго ученія, приняли законъ Моисеевъ, иные вполнѣ, какъ ученики правды, т. е. послѣдователи строгаго закона, большая часть какъ ученики привратные, т. е. какъ послѣдователи закона Ноева или мозаизма безъ его обрядовъ". Но то, что составляло сущность Еврейскаго ученія, заключалось въ сохраненіи преданія Ирана объ обѣщаніи будущаго Мессіи. Въ немъ ученіе Евреевъ находило „свою главную силу и чрезъ него пробуждало сочувствія во всѣхъ народахъ, болѣе или менѣе сохранившихъ или помнящихъ это общее преданіе первобытнаго племени. Покуда обѣщаніе признавалось еще неисполненнымъ, самый кругъ ученія содержалъ въ себѣ признанную неполноту и неудовлетворительность. Міръ не могъ покориться" [1]).

Подведя итоги всему сказанному о духовномъ состояніи древняго до христіанскаго міра, получимъ слѣдующую картину. „Римская держава сомкнулась въ одно цѣлое подъ правленіемъ Августа. Торжество грубо политическаго начала обозначило окончаніе мысленнаго подвига, совершеннаго всеобъемлющимъ умомъ Іранскаго племени въ его полномъ развитіи, и этотъ подвигъ вѣнчался совершеннымъ сокрушеніемъ всѣхъ древнихъ религій. Пытливость Эллинскаго знанія нанесла смертельный ударъ безусловному поклоненію внѣшней

[1]) Ibid. 410—412, т. III, стр. 344

правдѣ. въ которомъ дѣйствительно состояло все вѣрованіе Рима. Анализъ требовалъ отчета отъ всякаго мнѣнія. оправданія отъ всякой вѣры Идеалъ добродѣтели внѣшней, воли самосоздающей себѣ законъ, исчезалъ передъ логическимъ требованіемъ. Упорный Римлянинъ потребовалъ ему оправданія отъ самой жизни, отъ своей вооруженной руки. Судьба въ холмахъ Филиппійскихъ отвѣчала также отрицательно. какъ разумъ въ философскомъ ученіи. Гордость воли пала Міръ Римскій сказалъ устами Брута: „Добродѣтель. ты пустое слово . Но и пытливое знаніе уже утратило свои надежды. Эллада спросила устами Пилата: „Что такое истина“ и не стала дожидаться отвѣта, зная по опыту вѣковъ. что отвѣта нѣтъ. Горькое отчаяніе слышно въ словѣ Римлянина. утратившаго вѣру въ добродѣтель; какая-то самодовольная гордость слышна въ словѣ Эллина, пріобрѣтшаго разумомъ право не вѣрить знанію и добродушно презирающему тѣхъ. которые еще могутъ вѣрить: но оба сошлись въ одномъ выводѣ. Нѣтъ ни красоты воли—добродѣтели. ни красоты знанія—истины. Міръ остался безъ Божества

„Въ это время явился въ Іудеѣ человѣкъ именемъ Іисусъ, говорящій про себя, что онъ обѣщанный Мессія сынъ Божій. возвѣщающій совершеніе древняго закона, призывающій къ покаянію, къ жизни духовной чистоты, ставящій новый законъ совершенства, законъ всеобщей любви, пренебрегающій благами земными и властію земною, обѣщающій своимъ послѣдователямъ наслѣдство безконечнаго блаженства, проповѣдующій новое ученіе объ единствѣ Божества въ трехъ образахъ Отца, Сына и Духа и возможность для человѣка вступить въ это единство посредствомъ отверженія своей злой и случайной личности и пріобрѣтенія новой, высшей личности въ Божествѣ. Первую проповѣдь обращалъ онъ къ Евреямъ, какъ къ хранителямъ истины и какъ къ единому народу, знающему Бога: но въ то же время порицалъ ихъ родовую гордость, ихъ упованіе на свое достоинство сыновъ

Авраама, ихъ тѣсную и небратолюбивую народность и униженіе вѣры до безсмысленнаго обряда. Онъ грозилъ имъ отверженіемъ за упорство, и перенесеніемъ благословенія на другіе народы и, говоря постоянно въ притчахъ, нерѣдко выбиралъ иноплеменниковъ, и особенно ненавистныхъ Евреямъ Самарянъ, въ примѣръ добродѣтелей угодныхъ Богу. Многіе ему повѣрили, особенно изъ низшаго сословія. Богатые, ученые, жрецы и вожди народа, любящіе блескъ, славу и власть земную, сперва глядѣли на него съ презрѣніемъ, потомъ съ ненавистью, когда увидѣли успѣхъ его проповѣди, и наконецъ предали позорной казни креста. Послѣ его смерти ученики его, изъ которыхъ главные были малограмотные рыбаки, продолжали распространять его ученіе, сперва въ Іудеѣ и въ колоніяхъ Еврейскихъ, потомъ въ народахъ иновѣрческихъ и вездѣ, гдѣ находили охотныхъ слушателей. Много страдали они, много терпѣли презрѣнія и преслѣдованій, но не слабѣли духомъ и ревностью, проповѣдуя слово о пришедшемъ Мессіи—Спасителѣ. Новая вѣра окрѣпла, новые законы стали управлять судьбою міра, и народы, принявшіе проповѣдь Іудейскихъ рыбаковъ, сдѣлались властителями всего земного шара и вождями человѣчества въ путяхъ мысли и просвѣщенія".

Если теперь взглянуть на христіанство съ точки зрѣнія предшествовавшаго ему процесса историческаго развитія, то нельзя не признать, что оно было не только торжествомъ ученія древне-Иранскаго (основаннаго на преданіи), но еще и окончательнымъ его развитіемъ. Раньше уже было замѣчено, что „всѣ розысканія приводятъ къ тому заключенію, что первоначальная вѣра почти цѣлаго міра была чистымъ поклоненіемъ Духу, мало-по-малу исказившимся отъ разврата Кушитской вещественности и перешедшимъ во всѣ виды многобожія человѣко-образнаго, звѣзднаго или стихійнаго. Введеніе христіанства было эпохою крутаго перелома и возврата къ забытому ученію. Христіанство, замыкая собою міръ

поклоненія свободно творящему духу и мессіаническихъ обѣщаній, разрѣшило всѣ надежды человѣчества единымъ разумнымъ разрѣшеніемъ, отвлекая ихъ отъ всего случайнаго и необходимаго (въ смыслѣ противоположномъ свободному). Таковъ смыслъ ученія и самой жизни Іисуса: они вполнѣ независимы отъ случайностей историческихъ и отъ личнаго произвола.

„Завѣтъ Іудейскаго, теперь всемірнаго, учителя немногосложенъ: онъ заключается въ нѣсколькихъ положеніяхъ, не связанныхъ ни съ какою мѣстностью, ни съ какими внѣшними условіями. Человѣкъ такъ подобенъ Богу въ смыслѣ духовномъ, что Богъ могъ быть человѣкомъ. Такимъ образомъ высшій духъ имѣетъ въ себѣ внутреннее оправданіе своего величія, и человѣкъ получаетъ внутреннюю возможность безконечнаго совершенства. Человѣчество освобождается отъ рабства міровыхъ случайностей и отъ жизненной тягости собственною силою олицетвореннаго совершенства человѣческаго, и человѣкъ вступаетъ въ нѣдра Божества посредствомъ добровольнаго соединенія любви съ человѣкомъ духовно-совершеннымъ, т. е. посредствомъ преданія своей частной воли въ волю человѣко-божественную. Въ этомъ все его освобожденіе, вся его высота, вся его награда.

„Міръ ученія Кушитскаго остался неприкосновеннымъ; но онъ заключился въ логику философскихъ школъ. Міръ ученія Иранскаго получилъ свой вѣнецъ въ христіанствѣ и уже внѣ его не имѣетъ никакого смысла. Онъ весь связанъ съ идеею единаго разумнаго Мессіи. Іудеи, ожидающіе другаго, полнаго блеска и силы, облеченнаго въ пышность власти, знанія, безсмертія и всей торжествующей случайности, отрицаютъ безсознательно самую идею мессіанскаго преданія и поэтому не имѣютъ уже никакого значенія въ историческомъ мірѣ.—Другой народъ, по преданіямъ Еврейскимъ и отчасти своимъ, братъ Израиля по крови, но не менѣе чистый въ смыслѣ семейномъ или въ началѣ духовномъ, Измаэлиты и Есавляне, народъ безспорно сохранившій память

объ общемъ ученіи и потомъ много принявшій духовныхъ началъ отъ Евреевъ. представилъ своего Мессію нѣсколько вѣковъ послѣ народа Израильскаго. Явленіе Магомета есть безспорно одно изъ самыхъ важныхъ происшествій историческихъ; но воинственный проповѣдникъ Аравіи погружаетъ снова человѣчество во все безсмысліе случайности и эта случайность безъисходна, ибо она обнимаетъ всю загробную будущность. Магометанство исчезаетъ; народы. ему послѣдующіе, сходятъ съ историческаго поприща, и одно только христіанство продолжаетъ управлять міромъ силою своей внутренней и логической полноты“ [1]).

Удѣломъ народившагося христіанства на первыхъ порахъ сдѣлался собственно міръ Эллино-Романскій. Двойственность въ составѣ этого міра съиграла не послѣднюю роль въ исторической судьбѣ христіанства. „Востокъ былъ искони богатъ умственною, самобытною дѣятельностью. Вѣка завѣщали вѣкамъ сокровища мысли. науки или искусства, трудъ многихъ столѣтій былъ увѣнчанъ Элладою, принявшею мысль отъ Египта и Финикіи и страны за-Ефратской и слившею ее въ одинъ высокій идеалъ человѣческаго совершенства, въ одну побѣдную пѣснь человѣческой личности. Учителя Эллады сдѣлались. ея учениками и приняли въ себя повое начало жизни, стремленіе къ развитію всѣхъ способностей души человѣческой, всего ея внутренняго существа. На Востокѣ Эллинскомъ, государства были слабы и ничтожны, люди сильны и внутренно богаты. Западъ былъ созданъ грубою и односторонней государственностью Рима. За то Римъ былъ великъ, какъ государство, а люди, захваченные въ его мертвящія объятія, были внутренно скудны и ничтожны. Душа человѣческая не облагораживалась подъ Римскимъ владычествомъ; умъ не обогащался стремленіемъ къ высшей цѣли и, принимая усовершенствованія жизни вещественной, не впи-

[1]) Ibid., 412–415, т. III, стр. 344

тывалъ въ себя гордой любви къ просвѣщенію. Галлъ и Британскій Кумри и Кельто-Иверецъ оставались по прежнему дикарями, но дикарями отчасти огражденными Римскою полиціей, отчасти заключенными по неволѣ въ границахъ Римскаго устава. Востокъ, подпавши власти Римской, обогатился новымъ знаніемъ, плодомъ древняго просвѣщенія, знаніемъ права, и принялъ его въ свою умственную сокровищницу не какъ мертвую букву, но какъ мысль живую и требующую еще развитія: безжизненная на Западѣ, наука права продолжала жить на Востокѣ и живить его.

„Поприще древняго мира кончилось самоубійствомъ его оскудѣвшихъ началъ (знанія въ Элладѣ, внѣшней правды въ Римѣ). Новый свѣтъ блеснулъ для человѣчества, новое животворное начало влилось въ душу человѣка: но великое явленіе имѣло не одинакія послѣдствія на Востокѣ и на Западѣ. Эллинская половина имперіи быстро наполнилась ревностными христіанами, готовыми на всемірную проповѣдь и страданія за истину и на глубокое изученіе истины, примиряющей знаніе съ жизнію. Христіанство для Эллина было послѣднимъ, божественнымъ подвигомъ его личнаго развитія, ученіемъ принятымъ извнѣ, но принятымъ во внутренніе глубочайшіе тайники его духа. Римская половина имперіи позже и медленнѣе приняла христіанство. Оно имѣло и на Западѣ своихъ, хотя и немногочисленныхъ, мучениковъ, своихъ учителей (изъ коихъ однако же лучшіе были или пришельцы съ Востока или ихъ первые ученики); но дѣйствіе ихъ было ограничено; требованія не всеобъемлющи. Христіанство на Западѣ имѣло, какъ и скудное просвѣщеніе Запада, характеръ внѣшности, умиряя и облагораживая жизнь, но не пробуждая спящихъ силъ духа человѣческаго. Самый кругъ дѣйствія его былъ тѣснѣе, чѣмъ на Востокѣ; онъ захватывалъ только города, уже проникнутые Римскимъ началомъ и принявшіе отъ завоевателей не только законы, но и часть своихъ жителей и языкъ. Села долго оставались чуждыми

проповѣди христіанской, сохраняя свой языкъ, свои обычаи и свое идолопоклонство" [1]).

Съ эпохою ново-рожденнаго христіанства начинается новая эпоха исторіи, ибо „явленіе Іисуса и Его законъ содержатъ въ себѣ начало всей позднѣйшей жизни міра; но это начало развилось только чрезъ нѣсколько вѣковъ, такъ что первыя столѣтія принадлежатъ еще исключительно древней исторіи. Даже и тогда, когда знамя, поднятое Константиномъ, возвѣстило торжество еврейскаго учителя, когда новые народы, выступивъ изъ глубины сѣверныхъ пустынь, уничтожили въ своемъ дикомъ налетѣ прежнія государства Европы и, покорившись преемникамъ апостоловъ, создали новыя державы, до нынѣ правящія судьбою человѣчества,—сѣмена добра и зла, просвѣщенія и заблужденій, брошенныя прежнимъ развитіемъ человѣческой мысли, не погибли и не остались безплодными. Римъ и Эллада, воинственная дикость германца и тѣсный бытъ славянской семейности имѣли столько же вліянія на исторію новѣйшую, сколько и христіанство. Поэтому мнѣніе, высказанное ревнителями закона Іисусова въ похвалу и его врагами въ укоръ, будто бы все развитіе Европы послѣ Константина есть не что иное какъ жизнь и развитіе Церкви, не имѣетъ никакого основанія. Какъ укоръ, оно несправедливо, ибо мерзости разврата и кровопролитія, наполняющія всю лѣтопись христіанскихъ народовъ, не находятся въ логической связи съ ученіемъ, завѣщаннымъ отъ еврейскихъ проповѣдниковъ; какъ похвала оно нелѣпо, ибо самая похвала была бы укоромъ. Основатели церкви ужаснулись бы своего созданія, если бы на нихъ легла отвѣтственность Европейской исторіи. Одно только можетъ и должно быть сказано объ отношеніяхъ христіанства къ народамъ, которые его исповѣдуютъ, именно то, что оно до сихъ поръ обусловливало крайніе предѣлы ихъ развитія. Таковъ смыслъ всякой

[1]) Ibid., т. IV, стр. 503—504.

религіи: она есть граница всего духовнаго и умственнаго міра для человѣка. Народъ, выступившій изъ границъ своего вѣрованія, создаетъ себѣ вѣрованіе новое; отрицаніе же, еще не создавшее новаго положенія, находится въ прямой зависимости отъ положенія отвергаемаго. Поэтому до нашихъ временъ христіанство (принимаемое или отрицаемое) есть законъ всего просвѣщеннаго міра, но одно только невѣжество можетъ смѣшивать Церковь, т. е. строгое и логическое развитіе начала христіанскаго, съ обществами, признающими, но не воплощающими его“ [1]).

Но прежде чѣмъ стать началомъ, руководящимъ жизнію міра, христіанство должно было побѣдить и подчинить себѣ этотъ міръ. Отсюда неизбѣжность борьбы. Условія этой борьбы частію благопріятствовали, частію не благопріятствовали успѣху христіанства.

Мы уже видѣли, что Греко-Римскій міръ ко времени явленія въ міръ Спасителя остался безъ Божества, а слѣдовательно и безъ религіи. „Усилія философіи были безплодны къ созданію религіи; они были также безплодны въ борьбѣ съ нравственнымъ порядкомъ Эллино-Римскаго міра. Развратъ и буйство страстей находили поощреніе въ искаженномъ эпикурействѣ, нѣкогда проповѣдавшемъ поклоненіе всему гармонически-прекрасному, какъ выраженію гармоніи божественной, но уже давно ограничившемся поклоненіемъ чувственному наслажденію, и въ школѣ полнаго сомнѣнія, вышедшей изъ Аристотельскаго эмпиризма: они не могли уступить ни себялюбивой гордости Стои, чуждой всякой любви и всякому сочувствію съ человѣчествомъ, ни произвольнымъ умствованіямъ шаткаго Неоплатонизма; но продолжали истощать всю духовную и всю вещественную силу имперіи, покоряясь иногда бичу положительнаго закона, часто вызывая его строгость и постепенно избѣгая ея посредствомъ юридическихъ уловокъ.

[1]) Ibid. 416—417.

Постыдное царствованіе Геліобала явило міру полное торжество разврата, забывшаго всякій стыдъ; уменьшеніе самоубійствъ показывало, что энергическое отчаяніе Цезаревой эпохи замѣнилось полусонною и неисцѣльною безнадежностью. Общество требовало новыхъ жизненныхъ началъ". Это требованіе заключало въ себѣ лучшую гарантію успѣховъ христіанства; ибо христіанство содержало тѣ именно начала, которыя одни только и могли исцѣлить неисцѣльную безнадежность древняго міра.

Но христіанство предлагало свои цѣлебныя средства въ такой формѣ и въ такихъ дозахъ, которые не могли прійтись по вкусу глубоко испорченной эпохѣ. Христіанскія начала, „по строгости и неуклончивости передъ произволомъ страсти, раздражали свирѣпый развратъ Рима, по всеобъемлемости они не уживались съ гражданскимъ и общественнымъ порядкомъ, основаннымъ на другихъ, уже умершихъ началахъ, по своей положительности, по требованію безусловной вѣры и по связи съ неизмѣннымъ преданіемъ они возстановляли противъ себя гордость философскаго анализа, а еще болѣе гордость философскаго синтеза, сознающаго свою произвольность, но никогда не признающагося въ ней. Столкновеніе христіанства съ міромъ Эллино-Римскимъ должно было кончиться войною. Дѣйствительно, война почти безпрерывная продолжалась слишкомъ два вѣка, иногда по повелѣнію императоровъ, иногда по произволу областныхъ правителей, иногда по взрыву народныхъ страстей. Безоружные воины христіанства были лишены правъ гражданства, давно уже общихъ по обычаямъ, прежде чѣмъ они были обобщены закономъ Каракаллы; заключаемы въ темницы, сожигаемы на кострахъ и чаще всего бросаемы на съѣденіе хищнымъ звѣрямъ при радостныхъ кликахъ кровожадной черни и рукоплесканіяхъ раздраженной философіи. Но мужество возрастало въ гоненіяхъ; высокій примѣръ увлекалъ подражателей; отвращеніе отъ современной жизни, утратившей всѣ свои радости и свое благородство,

призывало толпы учениковъ къ ученію, спасающему счастіе и достоинство человѣка обѣщаніемъ свѣтлой и великой будущности. Болѣе всего говорило чувство человѣческой любви, новопробужденное въ мертвыхъ и себялюбивыхъ душахъ. Число христіанъ возрастало со дня на день.

„Благоговѣйно преклоняясь передъ доблестью страдальцевъ за святыню духа, признавая величіе людей, которые могли силою отразить насиліе и покорялись по глубокой вѣрѣ въ несокрушимую и торжествующую силу мысли, критика историческая не должна произносить строгаго приговора и надъ гонителями, въ числѣ которыхъ встрѣчаются лучшія имена лѣтописей Римскихъ“. Чтобы понять это, нужно принять во вниманіе, что языческій Римъ, подымая гоненіе на святыню христіанства, дѣлалъ это во имя спасенія другой святыни, святыни своего государства, предъ которою преклонялись не одни только коренные Римляне. Нужно помнить, что „во всѣхъ гонителяхъ, не смотря на различіе нравовъ и причинъ личныхъ, было одно и то же сознаніе непримиримости христіанства съ началами Римскаго государства. Для Рима и его законовъ высшее въ мірѣ было само государство, единственная неоспоримая святыня и начало всякой святыни. Христіане проповѣдывали другую, высшую святыню человѣческаго духа въ его недосягаемомъ совершенствѣ и сокрушали прежнюю, подчиняя въ себѣ гражданина человѣку. Можно было не вѣрить Юпитеру или Серапису или Богу Нерону: но тотъ, кто отказывалъ государству въ правѣ на опредѣленіе божественныхъ почестей Нерону или Юпитеру, отвергалъ всемогущество самаго государства и его религіозное значеніе. Онъ долженъ былъ погибнуть, какъ преступникъ, и казнь его была справедлива въ глазахъ всякаго Римлянина“ [1]).

[1]) Ibid., 459—462.

Въ борьбѣ христіанства съ старымъ Римомъ боролись силы неравныя: на сторонѣ Рима была сила внѣшняя, на сторонѣ христіанства—сила внутренняя. Послѣдняя должна была побѣдить и дѣйствительно побѣдила. Этотъ „великій подвигъ былъ совершенъ Константиномъ: духовное начало, способное возвратить жизнь государству, было торжественно признано. Но христіанство не принесло всѣхъ своихъ плодовъ. Его послѣдователи умножились быстро, но едва-ли не быстрѣе еще развратились. Теплая вѣра замѣнилась холодною привычкою, или равнодушнымъ подражаніемъ чужому примѣру: уши, закрытыя для проповѣди евангельской, открылись убѣжденію императорскаго голоса, и прежніе христіане-мученики исчезли въ толпѣ новыхъ христіанъ-льстецовъ. Нѣтъ сомнѣнія, что обращеніе Константина продлило на многіе вѣка существованіе Византійской имперіи: но имперія (во всемъ своемъ объемѣ) не спаслась отъ гибели, потому что сама (т. е. какъ государство) она не приняла христіанства: законы и общественная жизнь остались равнодушными къ перемѣнѣ исповѣданія. Слово евангельское просвѣтило совѣсть человѣка, но не коснулось совѣсти гражданина или, не создавъ гражданства новаго и унизивъ прежнее передъ идеей человѣчества, ослабило узы, связывающія государственное тѣло. Безъ христіанства не уцѣлѣла бы такъ долго восточная половина имперіи; но вся имперія распалась бы, вѣроятно, не такъ скоро. Внутренній переворотъ былъ не возможенъ и Римская держава, созданная древнею жизнію, не могла уже принять той жизни, которою впослѣдствіи создана новѣйшая исторія. Въ этомъ внутреннемъ разногласіи человѣка христіанскаго и государства, сохранившаго все наслѣдство идолопоклонства, въ этомъ невольномъ отчужденіи духа человѣческаго отъ тѣла общественнаго, а не въ самомъ христіанствѣ, заключается причина слабости, распаденія и гибели имперіи“ [1]).

[1]) Ibid. 479—480

Но древній міръ, неспособный къ полному внутреннему перерожденію, тѣмъ не менѣе оказалъ великую услугу дѣлу утвержденія на землѣ ученія Христова. Услуга эта состояла прежде всего въ выработкѣ наукообразной формы, безъ которой христіанство, какъ опредѣленная доктрина, существовать не могло. „Великій подвигъ науки религіозной или наукообразнаго опредѣленія христіанскихъ ученій совершенъ былъ мыслителями, преемниками Эллинскаго просвѣщенія, и совершенъ не для одной Византіи, но и для всего Европейскаго міра, принявшаго отъ нея свѣтъ разума и норму вѣрованія. На востокѣ безпрестанно являлись новыя ученія, вступали въ борьбу съ древнимъ преданіемъ и вызывали его къ яснѣйшему выраженію своего еще невысказаннаго смысла. Споры рѣшались на величественныхъ соборахъ, въ которыхъ участвовали духовныя представители западныхъ областей и земель, покоренныхъ дикими иновѣрцами; но величественнѣе самыхъ соборовъ, часто возмущаемыхъ безчинствомъ низкихъ страстей (напр. собраніе въ Ефесѣ, извѣстное подъ именемъ Ефесскаго разбоя) была жизнь мысли, безпрестанно и повсемѣстно высказывающаяся въ посланіяхъ, въ проповѣдяхъ, въ письменныхъ или словесныхъ преніяхъ, въ пламенномъ участіи всѣхъ сословій, въ тонкостяхъ діалектики и въ громахъ краснорѣчія. Самые соборы не опредѣляли, но высказывали мысль и вѣрованія, живущія въ церковной общинѣ: они получали значеніе свое не отъ соборныхъ формъ, не отъ вещественныхъ признаковъ власти, но отъ согласія отсутствующихъ христіанъ на исповѣданіе, утвержденное ихъ представителями, епископами или духовными лицами, сидящими на соборѣ. Итакъ, самое право представительства, также какъ и право приговора, не имѣло никакой условной или государственной основы, но утверждалось единственно на свободѣ духовнаго единства, незакованной никакими постановленіями формальными. Соборъ не власть, а голосъ, и въ

этомъ то отсутствіи власти формальной исторія должна признать неприкосновенность его власти разумной" [1]).

Другая задача, которую возложила исторія на древній Романо-Эллинскій міръ, состояла въ просвѣщеніи свѣтомъ христіанскаго ученія свѣжихъ народовъ, вновь выступавшихъ на историческое поприще. Каждая изъ этихъ двухъ половинъ исполнила свою миссію по своему. Это своеобразіе обусловливалось, съ одной стороны, характеромъ самыхъ имперій, съ другой стороны—характеромъ тѣхъ народовъ, съ которыми имъ пришлось имѣть дѣло.

Божественный Основатель христіанства соединилъ своихъ послѣдователей въ Церковь, которой вручилъ храненіе вѣры и спасающей благодати. Но оказалось, что „иное было понятіе эллина, иное римлянина о вѣрѣ и церкви. Для эллина, развившаго человѣческую личность до крайней степени умственнаго совершенства, доступнаго человѣку, лишенному наслѣдства преданія, вѣра была принадлежностью лица и лицо основою церкви. Изъ гармоническаго единства и тождества духовныхъ убѣжденій составлялось всеобщее вѣрованіе церкви, неоспоримое и безошибочное, какъ выраженіе истины, переданной богочеловѣкомъ Іисусомъ и постоянно вдыхаемой животворящимъ божественнымъ Духомъ: изъ жизненнаго единства всѣхъ одновѣрующихъ лицъ составлялась внутренняя и внѣшняя жизнь церкви, содержащей полноту земной христіанской общины и отражающей въ себѣ всемірную общину благодатныхъ духовъ. Такимъ образомъ церковь въ глазахъ эллина была явленіемъ міровымъ. 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

[1]) Ibid, 552

то же время требующимъ единства условнаго и видимыхъ символовъ этого правительственнаго единства. Символъ единства и постоянное выраженіе его законной власти долженъ находиться въ римскомъ епископѣ, какъ пастырѣ всемірной столицы" [1]). Такимъ образомъ идеи *единства* и *свободы*, неразрывно соединенныя въ *нравственномъ законѣ взаимной любви*, не вошли въ понятіе римлянина о церкви. „Юридическій характеръ Римскаго міра не могъ понять этого закона: для него единство и свобода явились силами противоположными другъ другу, антагонистическими между собою; изъ двухъ началъ высшимъ показалось ему, по необходимости, единство, и онъ пожертвовалъ ему свободой. Таково было вліяніе Римской стихіи" [2]). „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" [3]).

Слѣдовало, казалось бы, ожидать, что унаслѣдованное отъ старины языческое наслѣдство будетъ подъ воздѣйствіемъ христіанства постепенно перерождаться, проникаясь христіанскимъ духомъ. На дѣлѣ вышло иначе: языческая стихія древняго Рима, удерживая всѣ свои специфическія особенности, получала отъ христіанства лишь высшую для себя санкцію. Древняя языческая „имперія, объявляя себя христіанскою, присвоила себѣ право не принадлежащее ей, и давала себѣ безъ согласія церкви (т. е. не только епископовъ, но и внутренняго смысла церкви) мнимое освященіе церковное. Такимъ образомъ вѣра выступала, какъ видимая порука за весь государственный строй, чуждый вѣрѣ и завѣщанный міромъ языческимъ; такимъ образомъ освящалось извнѣ то, что въ

[1]) Ibid. 705.
[2]) Ibid., т. I, 148.
[3]) Ibid., т. IV, 706.

себѣ внутренней святости не имѣло; глубокія требованія христіанства отъ міра гражданскаго были усыплены императорскою властью и идея государства истинно христіанскаго исчезала изъ сознанія, изъ воображенія, изъ надеждъ и, такъ сказать, изъ инстинктовъ человѣческихъ“ [1]).

Такой порядокъ вещей для старой Римской имперіи имѣлъ роковыя послѣдствія; но онъ въ то же время остался злымъ наслѣдствомъ и для свѣжихъ народностей Западной Европы, національныя особенности которыхъ составили вторую (на ряду съ Римской) стихію въ исторіи духовнаго просвѣщенія Западнаго міра. Между этими народностями первое мѣсто занимали германцы.

Мы видѣли, что изъ двухъ христіанскихъ началъ—единства и свободы—Римъ могъ усвоить только первое изъ нихъ. „Стихія Германская, противная Римской, удержала бы за собою другое начало (свободу), но этого быть не могло: она сама явилась въ Западной Европѣ завоевательницею, насильницею“ [2]). Все движеніе германцевъ было издавна движеніемъ дружинъ, стремившихся къ завоеваніямъ. „Германцы не хотѣли областей пустопорожнихъ... Они искали земель обитаемыхъ, народовъ, надъ которыми можно было бы властвовать, людей, которыхъ можно было бы обратить въ орудіе и рабовъ“. Вѣковое воспитаніе въ этомъ направленіи, т. е. воспитаніе въ мысли о правѣ на неправую власть, должно было наложить на германцевъ неизгладимую печать. Они были аристократіей правительственною и насильною (какъ всякая аристократія по своему началу) въ земляхъ завоеванныхъ ими. Они и потомъ не хотѣли и не могли согласиться на утрату своего высокаго значенія и на вступленіе въ жизнь народную и чисто человѣческую. Словомъ, „исторія прежнихъ вѣковъ осудила

---

[1]) Ibid. 488.

[2]) Ibid., т. I, 148

ихъ быть аристократами". Отсюда понятно, что германская стихія, при встрѣчѣ съ Римскою, оказалась въ полномъ созвучіи съ нею: „вслѣдствіе своего положенія она приняла въ себя то же начало, которое принимала Римская стихія вслѣдствіе своего внутренняго характера" [1]).

Третью народную стихію, вліявшую на выработку этнографическаго типа Западно-Европейскихъ народностей, составляла стихія Кельтическая. Но Кельтическіе народы были народами побѣжденными и они по неволѣ должны были воспринять начало господствовавшихъ народностей. „Они впитали въ себя чуждое просвѣщеніе, приняли чужой языкъ и утратили всѣ стихіи, на которыхъ основывается возможность самобытной дѣятельности" [2]). Все это вмѣстѣ взятое должно было дать европейскому просвѣщенію направленіе одностороннее, ибо „оно не было произведеніемъ самобытной дѣятельности туземной мысли, пробужденной къ многостороннимъ проявленіямъ дѣйствіемъ собственной исторической судьбы или вліяніемъ чуждаго просвѣщенія (вызывающимъ свободную самобытную дѣятельность). Темный западъ (въ моментъ соприкосновенія съ Римскою стихіей) еще не сознавалъ въ себѣ своей собственной мысли: онъ принялъ просвѣщеніе извнѣ, но не какъ *живую силу, пробуждающую внутренній духъ человѣка, а какъ готовый плодъ чужой жизни:* онъ принялъ его въ самой грубой и внѣшней его формѣ, въ формѣ общественнаго быта и государственнаго закона. Галлы, Иберцы, Британцы (т. е. народы Кельтическіе) и нѣкоторыя германскія семьи силою римскаго меча были заключены въ просвѣщеніе: кромѣ нѣкоторыхъ началъ безполезнаго и общественнаго художества они узнали отъ него и полюбили только выгоды правильнаго гражданскаго быта и логику государственной полиціи, и вся ихъ скудная умственная дѣя-

[1]) Ibid., т. IV, 508, т. I. 148; Сравн. т III, 106.
[2]) Ibid. т 1, 479

тельность была заключена въ темномъ стремленіи къ новому развитію права. Эта дѣятельность, убитая въ отношеніи къ жизни государственной и гражданской германскимъ завоеваніемъ и (порабощеніемъ), обратилась на единственное еще свободное поприще,—церковь, которая сама являлась имъ въ видѣ государства, единственнаго сознаннаго ими проявленія человѣческой мысли. Поэтому главная задача западнаго міра, главное его требованіе, выразившееся въ продолженіе нѣсколькихъ вѣковъ, было построеніе Церкви въ государственную форму". Этотъ духъ государственности, покоющійся на формально-юридической основѣ, особенно наглядно выразился въ отношеніи Запада къ церковнымъ соборамъ. „Одинакова была важность соборовъ на востокѣ и на западѣ, но значеніе ихъ было различно. На востокѣ они были только выраженіемъ общаго мнѣнія. Рѣшенія ихъ кромѣ частныхъ положеній объ обрядѣ или порядкѣ церковномъ были изложеніемъ общихъ началъ вѣры въ строгой опредѣленности догматической логики или изложеніемъ общихъ преданій. Сознаніе всей общины, принимающей это изложеніе и признающей его полное согласіе съ преданіемъ и вѣрою уже существующею, но до тѣхъ поръ неопредѣленною съ логическою ясностью, доставляло собору всю его силу и неоспоримость для будущихъ вѣковъ. На западѣ же соборы облечены были общимъ мнѣніемъ въ правительственныя права, не подлежащія никакому суду, и рѣшенія ихъ имѣли силу сами по себѣ, независимо отъ повѣрки общины. На востокѣ слово соборовъ было свидѣтельствомъ, на западѣ приговоромъ.

„Но случайность соборовъ, ихъ невозможность въ обыкновенное время и постоянная необходимость правленія для Церкви, сознаваемой какъ государственное общество, должны были привести къ убѣжденію въ существованіи власти видимой и всегда присущей для рѣшенія всѣхъ вопросовъ, возникающихъ въ видимой и духовной жизни церкви, а престолъ всемірной столицы и верховнаго апостола казался самымъ

естественнымъ хранителемъ этой необходимой власти. Такимъ образомъ самая сущность просвѣщенія, завѣщаннаго Римомъ всѣмъ своимъ западнымъ областямъ, должна была по необходимости обратить церковь въ духовное государство и облечь папъ почти безъ ихъ воли въ то царственное значеніе, котораго они достигли въ десятомъ, одиннадцатомъ и двѣнадцатомъ вѣкѣ“ [1]). Благопріятно сложившіяся историческія обстоятельства какъ нельзя лучше благопріятствовали осуществленію этой тенденціи.

„Епископъ Римскій, какъ духовный владыка и единственный неоспоримый преемникъ апостольскаго престола на Западѣ, а еще болѣе какъ пастырь церковнаго стада въ древней мродержавной столицѣ, считался всегда почетнѣйшимъ изъ христіанскихъ епископовъ и вскорѣ былъ облеченъ общимъ признаніемъ въ званіе верховнаго судьи по дѣламъ церковнымъ во всѣхъ западныхъ епархіяхъ. Впрочемъ, эта власть ограничена была рѣшеніями соборовъ частныхъ (какъ видно изъ многихъ спорныхъ случаевъ), вполнѣ подчинена рѣшеніямъ великихъ, такъ называемыхъ вселенскихъ, соборовъ, и никогда не касалась до рѣшенія споровъ догматическихъ, или даже обрядныхъ. Это видно изъ неуваженія къ подписи папы Либерія подъ символомъ Аріанскаго собора, изъ анаѳемы, произнесенной противъ папы Гонорія, изъ долгихъ споровъ о времени пасхи, и даже изъ собственныхъ показаній властолюбивѣйшаго изо всѣхъ папъ, Николы I, въ письмѣ его къ Фотію. Постепенное ослабленіе Византіи и политическій разрывъ между Восточною имперіей, и Западною, завоеванною Германцами, возвысили значеніе Римскаго престола. Власть его въ дѣлахъ церковныхъ становилась болѣе и болѣе неоспоримою, тѣмъ болѣе, что онъ служилъ единственнымъ покровителемъ духовенства, угнетеннаго аріанами, и что Меровинги въ своихъ обширныхъ владѣніяхъ охотно слушались голоса и исполняли приговоръ могучаго

[1]) Ibid. т. IV, 706—708.

союзника, которому они были обязаны многими побѣдами и пріобрѣтеніями. Но за всѣмъ тѣмъ единство ученія догматическаго и память жизненнаго единства церкви удерживали папъ въ постоянной связи и невольной зависимости отъ цѣлой церковной общины и отъ ея духовныхъ представителей на ослабѣвшемъ, но еще просвѣщенномъ и мыслящемъ Востокѣ. Мысль римская не отрывалась отъ опеки эллинскаго міра... Освобожденіе отъ Византіи, союзъ съ Франками и другія историческія происшествія (какъ напр.: учрежденіе Калифата, обращеніе нѣкоторыхъ сѣверныхъ народовъ проповѣдниками изъ Рима и великія личности на римскомъ престолѣ) ускорили неизбѣжное увеличеніе епископовъ римскихъ, но оно было во всякомъ случаѣ неизбѣжно при разрывѣ запада съ востокомъ. Причины разрыва были внутреннія, происходящія отъ различія умственной жизни и отъ взаимнаго недоброжелательства или презрѣнія между областями римскаго образованія и областями образованія эллинскаго, тѣ самыя, которыя въ прежніе вѣка раздѣлили имперію на двѣ половины“ [1]). Для окончательнаго разрыва нуженъ былъ лишь внѣшній поводъ. Этотъ поводъ данъ былъ Испаніей.

Въ извѣстномъ „споръ между духовенствомъ испанскимъ и аріанами, желаніе возвеличить второе лице въ Божествѣ, отвергаемое Готами аріанами, заставило искать всѣхъ возможныхъ доказательствъ единосущія Сына и Отца и воспользоваться слабыми указаніями Отцевъ, говорившихъ о двойственномъ происхожденіи Духа. Грубыя и внѣшнія понятія богослововъ крайняго Запада недостаточны были для различенія между внѣшнимъ проявленіемъ и внутреннимъ дѣйствіемъ въ Божествѣ. Крайнее невѣжество того времени, доказанное многими свидѣтельствами, особенно же въ отношеніи къ греческой церковной словесности, усилило ошибку... Духовенство испанское, облеченное въ неслыханныя государственныя права и привыкшее рѣшать судьбу народа, не могло въ своемъ

[1]) Ibid, 704—705, 708—709.

гордомъ самодовольствѣ быть остановлено сомнѣніями о законности своихъ приговоровъ и памятью о зависимости каждой частной мысли (личной или областной) отъ общей мысли всего христіанства. На Толедскомъ соборѣ въ 7-мъ столѣтіи послѣ Р. Х. сдѣлано было извѣстное прибавленіе: *„и отъ Сына“* къ изложенію вѣры или символу никео-константинопольскому. Мало-по-малу это прибавленіе стало вкрадываться во всѣ общины Запада, особенно же южной Галліи“, и, при благопріятныхъ обстоятельствахъ, скоро сдѣлалось почти общимъ на Западѣ. „Когда прибавленіе къ символу отдано было на судъ папѣ, онъ отвергъ его подъ тѣмъ предлогомъ, что не слѣдуетъ нарушать постановленія собора, запретившаго всякое измѣненіе въ символѣ, вѣроятно же по той причинѣ, что предчувствовалъ и боялся разрыва съ востокомъ. Западныя общины настаивали и грозились отторженіемъ отъ римскаго престола, ибо понятія о правахъ его были еще шатки. Устрашенный, и можетъ быть отчасти убѣжденный папа допустилъ новое исповѣданіе, но не какъ обязательное. Его преемникъ, нуждаясь въ греческой помощи, снова готовъ былъ рѣшительно отвергнуть перемѣну въ символѣ и, желая дать востоку явное доказательство своего православія, велѣлъ выставить въ главномъ римскомъ соборѣ никео-константинопольское исповѣданіе въ его неизмѣнной формѣ; но неудержимое стремленіе Запада къ самостоятельности духовной должно было принесть свои плоды“ [1]). Дѣйствительно, измѣненный символъ скоро принятъ былъ всѣмъ Западомъ, не исключая и папы, а вмѣстѣ съ тѣмъ сдѣланъ былъ рѣшительный шагъ къ разрыву церквей.

Не трудно понять, что сущность совершившагося факта заключалась не столько въ искаженіи символа, сколько въ допущенномъ при этомъ искаженіи самовольствѣ, состоящемъ въ томъ, что право, принадлежащее всей церкви, узурпа-

[1]) Ibid. 712—715

торски присвоено одной церковной области. Восточныя общины обращались къ западнымъ съ желаніемъ единенія и согласія, приглашая ихъ участвовать въ рѣшеніи общихъ вопросовъ. Такъ они поступили между прочимъ и при рѣшеніи вопроса о почитаніи иконъ, хотя онъ возникъ при условіяхъ, имѣвшихъ, по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ, чисто мѣстное значеніе. Но западныя общины, „принимая на себя должность судей, не думали предлагать восточной своей братіи вопросы, возникающіе изъ ихъ новой умственной жизни. Важное измѣненіе символа было общепринято и признано безъ всякаго сообщенія съ епископами тѣхъ странъ, отъ которыхъ, по собственному сознанію всѣхъ западныхъ писателей, была почерпнута вся наука христіанскаго міра. Такова была естественная гордость молодого просвѣщенія, опиравшагося на огромное развитіе вещественныхъ силъ. Папы, не скоро соглашавшіеся на измѣненіе символа, утвердили, наконецъ, перемѣну собственною властію своею. По характеру мысли они не могли не соглашаться съ остальнымъ западомъ: по притязаніямъ на первое мѣсто въ церковномъ правленіи они не могли подвергнуть приговора своего суду тѣхъ епископовъ, отъ которыхъ они наименѣе могли ожидать согласія на подчиненность. Такимъ образомъ разрывъ уже былъ дѣйствительно совершенъ, хотя современники и современные лѣтописцы какъ будто еще не подозрѣвали его“ [1]).

Между тѣмъ историческая жизнь запада, двигаясь въ разъ принятомъ направленіи, вела дѣло разрыва церквей къ окончательной развязкѣ. „Новая имперія воздвигнута была на Западѣ. Новый императорскій вѣнецъ положенъ былъ на голову Карла Великаго. Міръ западный выразилъ свою самостоятельность и свои гордыя притязанія на наслѣдство міродержавнаго Рима. Папа, возрастившій силу Франковъ и призвавшій ихъ въ Италію, вѣнчавшій императора, благосло-

[1]) Ibid., 716.

вившій его всею святынею христіанства и всѣми воспоминаніями великой древности, признавшій его меченосцемъ христіанскаго міра и главою всѣхъ вѣнчанныхъ главъ, возросъ по необходимости въ глазахъ всего Запада... Общее мнѣніе, уступки, сдѣланныя давно всѣмъ Западомъ римскому епископу, историческое значеніе его престола и логическое развитіе мысли германо-римской о христіанствѣ, должны были доставить папѣ окончательную побѣду и правительственное первенство въ Церкви. Нуженъ былъ только человѣкъ сильный духомъ и счастливый случай, который никогда не измѣняетъ такимъ людямъ, когда они вѣрно служатъ общей мысли. Около половины IX вѣка взошелъ на римскій престолъ Николай I, властитель честолюбивый и коварный, но понимавшій всю важность своего историческаго поприща, одаренный смѣлостью, которая не боялась никакой борьбы и умомъ, который могъ преодолѣть всякія препятствія Римъ уже чувствовалъ свое призваніе и изготовлялъ свои орудія Собраны были всѣ свидѣтельства о правахъ и преимуществахъ, данныхъ императорами епископамъ древней столицы, всѣ рѣшенія частныхъ и помѣстныхъ или вселенскихъ соборовъ, подтверждающія ихъ притязанія; временному и случайному дано значеніе постояннаго и всеобщаго; исключительному или спорному значеніе несомнѣннаго и правомѣреннаго; наконецъ, для пополненія еще недостающихъ основъ и подпоръ будущаго церковно-государственнаго зданія, допущено и составлено множество подлоговъ въ видѣ данныхъ, епископскихъ приговоровъ или императорскихъ постановленій. Иное было сдѣлано вслѣдствіе темныхъ преданій и слуховъ, иное вслѣдствіе общаго мнѣнія о правахъ папскихъ, иное въ согласіи съ памятниками подлинными, но дурно понятыми, иное наперекоръ всѣмъ свидѣтельствамъ древнимъ: но все принято съ равною вѣрою, невѣжествомъ тогдашняго вѣка и всеобщимъ желаніемъ утвердить церковь, дать ей независимость и поручить ея духовной охранѣ правду и права человѣческія.

нагло попираемыя мѣстными правительствами. Папы и духовенство Италіи, въ которой Греки и восточная Церковь утратили всѣ свои владѣнія и силу, допускали и очевидно поощряли эту неслышную, но грозную работу церковныхъ правовѣдовъ. Такъ въ числѣ множества другихъ подлоговъ было составлено извѣстное собраніе лже-исидоровыхъ декреталій, управлявшее всею западною Европою въ продолженіе многихъ столѣтій. Предшественники Николая приготовили оружіе, но не смѣли еще пользоваться имъ. Николай I не побоялся ни рѣшительной борьбы, ни опаснаго орудія. Развратъ дома Карловинговъ и слабодушіе епископовъ, соглашавшихся на нарушеніе церковныхъ правилъ, дали ему случай напасть на сохранившіеся еще остатки независимости высшаго духовенства въ земляхъ при-рейнскихъ и одержать полную побѣду, утвердившую навсегда папскую власть въ дѣлахъ духовныхъ на всемъ Западѣ, ибо позднѣйшія попытки епископовъ на самостоятельность и на возстановленіе своихъ прежнихъ правъ не заслуживаютъ никакого вниманія. Это уже слабыя возстанія области покоренной и утратившей начало жизни. Общее мнѣніе, обычай и логическое развитіе всѣхъ церковно-правительственныхъ началъ рѣшили навсегда споръ въ пользу папскаго престола. Упрочивая власть свою на Западѣ, Николай I хотѣлъ распространить ее и на Востокъ. Онъ воспользовался раздорами константинопольской епархіи, которая одна изо всѣхъ первенствующихъ епархій не попала еще въ руки Аравитянъ, и незаконнымъ выборомъ Фотія на патріаршій престолъ при жизни законнаго патріарха Игнатія. Торжество и тутъ клонилось на сторону смѣлаго и хитраго папы. Восточные епископы признали судъ его: часть новообращенныхъ славянскихъ земель отошла отъ Константинополя къ Риму; императоры должны были покориться римскому духовному владыкѣ: но Фотій перенесъ споръ изъ области сомнительныхъ юридическихъ вопросовъ, въ которыхъ ослабѣвшая Византія могла уступить побѣду могущественному

Западу, въ область догматовъ, гдѣ никакая уступка не была возможна и все перемѣнилось: западныя нововведенія осуждены, древнее преданіе и выраженіе символа удержаны, власть Рима отвергнута, славянскія области возвращены цареградской епархіи, самостоятельность и независимость Востока сохранены; разрывъ восточной церкви и папскаго престола обнаруженъ и утвержденъ навсегда, ибо позднѣйшая ссора патріарха Керуларія съ преемниками Николая была уже неизбѣжнымъ слѣдствіемъ объявленнаго при Фотіѣ разногласія въ опредѣленіи догматовъ. Міръ церкви раздѣлился: духовное единство расторгнуто. Уцѣлѣвшій Востокъ укрѣпился пріобрѣтеніемъ безконечной страны славянской. Западъ, замкнувшійся въ своей отдѣльности, быстро пошелъ путемъ своего неизбѣжнаго развитія“ [1]).

Ко времени раздѣленія церквей логическая основа мысленной жизни Запада проявилась уже со всею ясностью. То, что произошло потомъ, было лишь естественнымъ выводомъ изъ предыдущаго. Въ виду этого теперь умѣстно будетъ оглянуться назадъ и однимъ, такъ сказать, взглядомъ окинуть историческій процессъ, приведшій къ столь неожиданному на первый взглядъ результату.

Раньше уже было замѣчено, что „христіанство было продолженіемъ и конечнымъ заключеніемъ (пранскаго) 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 и условной символизаціи; но трудно было сохранить неприкосновенною его первоначальную строгость и чистоту въ волненіяхъ жизни государственной, утвержденной на условіяхъ вольныхъ или невольныхъ и въ движеніяхъ мысли, черпающей матеріалы своихъ познаній

[1]) Ibid, 716—718.

изъ наукъ, выработанныхъ міромъ, вполнѣ принадлежащимъ системѣ Кушитской. 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. Не человѣкъ-христіанинъ уже былъ точкою отправленія общей мысли; не изъ согласія внутренняго всѣхъ христіанъ образовалась церковь—видимый и земной отдѣлъ церкви всемірной: нѣтъ, церковь земная получила самостоятельность и власть. Христіане являлись какъ подданные, покорные рѣшеніямъ этой власти. Представители церкви отдѣлялись естественно отъ ея подданныхъ и должны были получить названіе, соотвѣтствующее своему новому значенію—церковниковъ (ecclesiastici). въ отличіе отъ народа (laïci). Іерархія могла замкнуться или въ видѣ постояннаго собора чиновниковъ земной церкви, рѣшающихъ всѣ вопросы объ ея коренныхъ законахъ-догматахъ вѣры, или въ лицѣ правителя. Первые соборы, имѣвшіе на Востокѣ значеніе съѣзда избранниковъ отъ всего христіанскаго міра, объявляющихъ общее убѣжденіе съ общаго согласія, имѣли въ глазахъ Запада значеніе законодательныхъ собраній, не подчиненныхъ никакому суду народнаго мнѣнія: такова была первая эпоха. Расторженіе союза съ Востокомъ, убѣжденіе, что явное разногласіе, происходящее постоянно во всѣхъ соборныхъ совѣщаніяхъ и примиряемое согласіемъ повидимому условнымъ, было противно понятію о безусловной истинѣ рѣшеній, наконецъ, несомнѣнно признанное превосходство папскаго престола привели западную общину въ ея вторую эпоху, передавъ всю власть законодательную папѣ. Востокъ предполагалъ и предполагаетъ до сихъ поръ вдохновеніе свыше, ниспосылаемое всей церковной общинѣ, вслѣдствіе ея богоугодной жизни и ея свободной полноты. Западъ, предположивъ сначала законодательное право въ собраніяхъ совѣща-

тельныхъ, передалъ это право одному епископу, владыкѣ древнѣйшаго и почетнѣйшаго изъ западныхъ престоловъ, и облекъ его въ исключительную бого-вдохновенность, не имѣющую ничего общаго со всѣми другими жизненными явленіями въ немъ или въ церковномъ обществѣ. Онъ сдѣлался Божіимъ намѣстникомъ на землѣ, былъ признанъ въ этомъ качествѣ и такое опредѣленіе видимой главы всей церкви опредѣлило весь характеръ римскаго католицизма.

„Церковь стала внѣшностью для ея подданыхъ и внѣшностью даже для ея чиновниковъ (въ отношеніи къ ихъ человѣчеству), какъ всякое государство. Религія, идея вполнѣ римская, какъ и самое слово, стала на мѣсто вѣры. Нравственный законъ получилъ значеніе обязанности, обусловливающей право, а не закона или нормы, нераздѣльной съ сущностью или внутреннимъ опредѣленіемъ духа. Дѣло получило значеніе подвига, а не плода естественнаго, возникающаго изъ глубины душевной: грѣхъ сдѣлался проступкомъ, а не порчею внутреннею, или ея признакомъ: отпаденіе отъ общины церковной наказаніемъ, а не послѣдствіемъ сознаннаго разлада: обрядъ службою, а не естественнымъ выраженіемъ живого единства, высказывающаго въ художественныхъ образахъ свою общую жизнь: вѣра сама внѣшнимъ знаніемъ, пріобрѣтаемымъ или приносылаемымъ (ибо для науки эти два предположенія даютъ одинаковые выводы, оставляя вѣру въ категоріяхъ логическаго разсудка). Изъ этой теоріи существовавшей издавна, но высказывающей себя все болѣе и болѣе, возникли, какъ законныя послѣдствія, понятія о правѣ и заслугѣ сверхъ права и объ уплатѣ долга, накопляющагося отъ нарушенія обязанностей, излишкомъ заслугъ своихъ или чужихъ и пр. Жертва получила значеніе очистительной силы: молитва, совершаемая общенародно на языкѣ непонятномъ для народа, получила значеніе талисманическое или заклинательное съ силою принудительною для высшаго міра. Преданіе, отрываясь отъ писанія (которое есть не что иное какъ

записанное преданіе; оно вскорѣ было отнято отъ мірянъ), сдѣлалось въ полнотѣ своей привиллегіею іерархіи и уже не развитіемъ преданія древнѣйшаго (писанія), но его дополненіемъ.

„Такимъ образомъ, вслѣдствіе медленныхъ измѣненій и постепеннаго развитія, совершенныхъ всѣмъ западнымъ міромъ подъ предводительствомъ Италіи, христіанство приняло въ себя почти всѣ стихіи древняго Кушитства: условность въ ея государственной формѣ, заклинательный характеръ дѣла и молитвы и талисманизмъ внѣшняго образа. Таковъ былъ характеръ западной церкви, когда ея глава почувствовалъ зрѣлость всѣхъ ея силъ и когда стихія италійская потребовала и получила первое и правительственное мѣсто между всѣми новыми народами, составляющими романо-германскую область или признавшими ея мысленное державство“ [1]).

Вообще, выражаясь коротко, сущность вліянія Римской стихіи на жизнь Западной церкви и европейской образованности выразилась въ слѣдующемъ: преданіе Римской государственности созидало внѣшнюю и видимую форму Римско-церковнаго общества; юридическая стихія старалась всю его внутреннюю жизнь подвести подъ законы правомѣрности гражданской; раціональное начало, скрытое въ односторонности понятій юридическихъ, выступило смѣлѣе въ той многовѣковой діалектической игрѣ, которую называютъ схоластикою, своего расцвѣта достигло въ протестантствѣ и принесло зрѣлый плодъ въ Германской философіи.

---

[1]) Ibid, 956—959. Вопросъ о вліяніи романизма на европейскую образованность составлялъ одну изъ любимыхъ темъ Хомякова и къ нему онъ возвращался при каждомъ удобномъ случаѣ, особенно внимательно останавливается онъ на этомъ вопросѣ въ статьѣ „По поводу статьи И. В. Кирѣевскаго“ (т. 1, 197) Основная мысль Хомякова вездѣ одна и та же: древній Римъ заразилъ позднѣйшую Европу юридическимъ формализмомъ и логическимъ раціонализмомъ. Эти два начала, развиваясь послѣдовательно, создали рядъ явленій, свидѣтельствующихъ о крайней односторонности европейской культуры.

Была минута, когда казалось, что новый приливъ науки отъ упавшей Византіи ослабитъ дѣйствіе раціонализма и формализма Римской образованности; но на дѣлѣ оказалось, что вліяніе Византіи не только не измѣнило ихъ характера, но, обогативъ мысль множествомъ знаній, не подведенныхъ ни подъ какую разумную систему, ускорило разложеніе началъ, уже готовыхъ къ разложенію. „Южная Европа и земли по преимуществу Романскія были такъ глубоко поражены своею внутреннею язвою, что паденіе западнаго міра казалось весьма близкимъ... Въ это время явилось германское протестантство, и оно явилось какъ противодѣйствіе не только той обрядности и государственной формальности, которыя губили всякое христіанское начало въ нѣдрахъ западнаго католицизма, но еще болѣе тому насмѣшливому, безнравственному невѣрію, которое составляло рѣзкій и преобладающій характеръ романскаго просвѣщенія въ началѣ XVI-го вѣка. Невѣріе было въ искусствѣ, принявшемъ вполнѣ языческое направленіе; невѣріе въ наукѣ, сознавшей непримиримость двухъ началъ, соединенныхъ въ схоластикѣ (пытавшейся подъ данныя вѣры подложить разсудочно-метафизическое основаніе), но не сознавшей еще мертвенности раціонализма; невѣріе въ политикѣ, которой пророкомъ и законодателемъ былъ Макіавель; невѣріе въ обществѣ и всей его жизни, не признающей никакихъ законовъ, кромѣ личной выгоды и страсти. Голосъ преданія, заковавшагося въ мертвую формальность, утратилъ всякое значеніе; голосъ Божій въ Писаніи замолкъ въ монополіи папскаго двора. Христіанской Европѣ грозила, повидимому, та же участь, которая постигла просвѣщеніе древняго міра. Тогда изъ нѣдръ католицизма возстало протестантство. Народы Германскіе, въ которыхъ римская образованность проникла не такъ глубоко, какъ въ области, бывшія нѣкогда Римскими, сдѣлали временный отпоръ начавшемуся разложенію Западнаго міра. Проснулась надежда основать убѣжденія человѣка на началахъ

высшихъ, чѣмъ раціонализмъ и юридическая формальность; проснулась надежда найти спасеніе въ томъ духовномъ мірѣ, который Создателемъ положенъ въ основу обновленному человѣчеству. Очистительнымъ громомъ прогремѣли надъ Европейскимъ Западомъ торжественные звуки Слова Божія, почти умолкнувшіе въ продолженіе болѣе чѣмъ столѣтія: порывъ пламенной вѣры и дѣятельной любви оживилъ всѣ нравственныя силы. Свѣжее и бодрое протестантство, полное юныхъ мечтаній и какой то строгой поэзіи, облагородило личность человѣка и влило новую кровь даже въ истощенныя жилы одряхлѣвшаго латинства. Нестройное разложеніе остановилось, но не на долго.

„Самое протестантство было плодомъ раціональнаго направленія. Его формы, его строго-логическій ходъ были торжествомъ раціонализма, который выступалъ впередъ явно и сознательно изъ римскаго ученія, въ которомъ онъ заключался безсознательно и тайно. Его подвигъ сдѣлался яснѣе, послѣдовательнѣе и строже. Скоро разорваны были пеленки, въ которыхъ скрывалось его дѣтство, и Фейербахи нашего времени начали свою разрушительную работу въ лицѣ Цвингліевъ и Карлштатовъ XVI вѣка. Это поняли уже первые римскіе противники протестантства; они сказали правду въ своихъ полемическихъ сочиненіяхъ; но они не сознали и сознать не могли, что односторонняя разсудочность реформаторовъ была не что иное, какъ развитіе начала, завѣщаннаго Римомъ и взращеннаго папствомъ“. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что въ практической жизни односторонность протестантства выразилась въ иномъ направленіи, чѣмъ односторонность латинянъ. Изъ двухъ христіанскихъ идей—единства и свободы латиняне, отбросивъ послѣднюю, удержали, какъ сказано было, первую; протестанты, наоборотъ, въ противодѣйствіе латинянамъ, удержали идею свободы и принесли ей въ жертву идею единства. Но „въ науку духовную

протестанты не внесли ничего новаго и живого; это было невозможно. Они не возстановили и, вслѣдствіе своего умственнаго воспитанія, не могли возстановить той цѣльности и полноты, которыя составляютъ сущность христіанства и которыя утрачены были на Западѣ съ самаго времени его отпаденія. Они приняли всю односторонность мысли, которую застали преобладающею и властвующею; они приняли всѣ ея опредѣленія, отрицая только приложенія опредѣленій, ими же допущенныхъ; и, разорвавъ по неволѣ цѣпь преданія, они наложили на искусственное зданіе своихъ новыхъ исповѣданій неизгладимую печать юридическаго утилитаризма или разсудочной полезности, возведенной въ законъ всего духовнаго міра“ [1]).

Между тѣмъ въ области догматики разсудокъ, освободившись отъ опеки всякаго авторитета, сталъ производить свою разрушающую работу, подкапываясь подъ самыя основы вѣры и вызывая въ душѣ тревожныя опасенія. Дѣйствительно, „Лютеръ, или, лучше сказать, реформа разрушила внутреннее спокойствіе человѣческаго духа въ Германіи, подкопавъ не только вѣру, основанную на односторонности авторитета, но самое чувство вѣры, брошенной произволу частной критики. Правда, цѣлый рядъ ученій, болѣе или менѣе удачныхъ, старался возстановить это нарушенное спокойствіе духа посредствомъ произвольныхъ сдѣлокъ между безусловною, узаконенною критикою и условной религіей; но ума человѣческаго не обманешь навсегда. Германія смутно сознавала въ себѣ полное отсутствіе религіи и переносила мало-по-малу въ нѣдра философіи требованія, на которыя до тѣхъ поръ отвѣчала вѣра. Кантъ былъ прямымъ и необходимымъ продолжателемъ Лютера“ [2]). Но будучи порожденіемъ, если можно

---

[1]) Ibid, т. I, 207—211, а также 149.

[2]) Ibid., 300.

такъ выразиться, школы, основанной Лютеромъ, Кантъ въ свою очередь создалъ свою собственную школу, завершителемъ которой явился Гегель. *„Корень же общей ошибки Гегеля лежалъ въ ошибкѣ всей школы, принявшей разсудокъ за цѣлость духа.* Вся школа не замѣтила, что, принимая (логическое, разсудочное) понятіе за единственную основу всего мышленія, разрушаетъ міръ: ибо понятіе обращаетъ всякую, ему подлежащую, дѣйствительность въ чистую, отвлеченную возможность". И система Гегеля дѣйствительно разрушала міръ не только вещественный, но и міръ духа, ибо *абсолютная идея,* до которой онъ дошелъ путемъ разсудочной работы мысли, была отвлеченностью, лишенною всякой реальности. Повторилось то, что уже раньше случилось съ греко-римскимъ міромъ: міръ остался безъ вѣры и Божества. Но германскій міръ сначала этого не понималъ. Будучи проникнутъ раціонализмомъ, онъ не въ состояніи былъ опредѣлить мѣсто разсудка среди другихъ способностей духа: въ анализѣ мысли онъ видѣлъ начало не разрушающее, а лишь расчищающее путь къ познанію чистаго бытія, свободнаго отъ того, такъ сказать, тумана, который, какъ казалось, навѣвался вѣрою. Германскій міръ не понималъ, что истинное, дѣйствительное бытіе можетъ быть постигнуто только вѣрою, которая есть не что иное, какъ *полнота силъ духа.* Не понимая всего этого, но въ то же время тревожась все болѣе и болѣе усиливавшимся невѣріемъ, „радостно шелъ міръ, созданный протестантствомъ (Англія и Америка не его созданія) по тому пути, который обѣщалъ начало новой жизни: всякій успѣхъ философіи былъ торжествомъ каждаго и всѣхъ; и когда мыслитель геніальный довершилъ дѣло, когда съ добродушною, добросовѣстною, заразительною увѣренностью онъ сказалъ: *„еврека,* я рѣшилъ задачу и въ ней всѣ задачи міра", когда онъ это рѣшеніе представилъ на общій судъ въ твореніяхъ дѣйствительно-глубокихъ и, по-

видимому, несокрушимыхъ, по строгости и послѣдовательности выводовъ, понятно, какъ обрадовалась Германія и какъ всякій нѣмецъ бѣжалъ къ своему сосѣду съ тѣмъ же крикомъ: „*еврека*, я нашелъ Гегеля, а Гегель нашелъ то, въ чемъ возстановляется миръ духа человѣческаго“.

Послѣ сказаннаго понятно, почему Гегель временно сдѣлался было полновластнымъ владыкою Германскаго ума: онъ былъ полнѣйшимъ и самымъ вѣрнымъ олицетвореніемъ Нѣмецкой школы. „Его философія не была обслѣдуема критически, его творенія рѣдко бывали читаемы въ ихъ систематической послѣдовательности; но ученіе его было принято съ какою то религіозною вѣрою.... Чуждыми Гегельянству остались въ Германіи только непобѣдимое тупоуміе строгихъ Лютеранъ, такъ сказать Нѣмецкая Аввакумовщина, да небольшое число сильныхъ мыслителей (каковъ особенно былъ Шеллингъ), смутно видѣвшихъ впереди самораспаденіе Гегелева зданія, но въ тоже время грустно сознававшихъ, что это паденіе было паденіемъ всей прежней школы и ея безконечныхъ надеждъ“. Но огромное большинство, какъ сказано, этого не сознавало, и въ Германіи „цѣлое поколѣніе выросло въ Гегелизмѣ. А между тѣмъ учитель имѣлъ полное право говорить и говорилъ, что никто его не понималъ. Дѣйствительно, не было философа болѣе почитаемаго и менѣе понимаемаго. Такое странное отношеніе мыслителя къ ученикамъ, можетъ быть единственное въ исторіи,... не можетъ быть объяснено изъ одной исторіи философіи. Оно получило свое начало изъ другой еще высшей области, изъ исторіи религіи“: [1]) всѣ были убѣждены, что Гегель отыскалъ незыблемое основаніе для рушившейся вѣры. Въ этомъ именно убѣжденіи скрывается разгадка того обаянія, какое система Гегеля произвела на всю мыслящую Германію: всѣ были убѣждены,

[1]) Ibid. 299—301.

что въ системѣ Гегеля они нашли именно то, чего искренно желали, чего нетерпѣливо ожидали.

Когда несостоятельность системы Гегеля была разоблачена, его послѣдователи, все еще не понимая, гдѣ скрывается корень ошибки ихъ великаго учителя, предположили, что все зло заключается въ недостаткѣ реальнаго субстрата и поэтому, оставляя въ системѣ Гегеля все попрежнему, рѣшили подставить подъ нее лишь субстратъ въ видѣ матеріи. „И вотъ самое отвлеченное изъ человѣческихъ отвлеченностей.— Гегельянство.—прямо хватилось за вещество и перешло въ чистѣйшій и грубѣйшій матеріализмъ". Такимъ образомъ мысль, разочаровавшись въ одной крайности, бросилась въ другую.— явленіе, не разъ повторявшееся какъ въ исторіи философіи, такъ и въ исторіи религіи [1]).

Выйти изъ такого безвыходнаго положенія европейская мысль могла бы только при помощи новаго начала. Но „до сихъ поръ не являлось, и явиться не можетъ, новаго начала духовнаго, которое могло бы пополнить въ душѣ человѣческой пустоту, оставленную въ немъ конечнымъ паденіемъ начала латино-протестантскаго. Всѣ попытки (ихъ было много) отыскать или создать такое начало были неудачны. Таковъ смыслъ явленія и упадка всѣхъ системъ, надѣлавшихъ больше или меньше шуму подъ фирмою Овена или Сенъ-Симона, подъ именемъ Коммунизма или Соціализма. Всѣ эти системы, порожденныя, повидимому, вещественными болѣзнями общества и имѣвшія, повидимому, цѣлью исцѣленіе всѣхъ болѣзней, были дѣйствительно рождены внутреннею болѣзнью духа и устремлены къ пополненію пустоты, оставленной въ немъ паденемъ прежней вѣры или прежняго призрака вѣры. Всѣ онѣ пали или падаютъ вслѣдствіе одной и той же причины,

[1]) Ibid., 302—303

именно той субъективной произвольности, на которой онѣ основаны". Это явленіе одного порядка съ Гегелизмомъ. „Строгій (хотя и неполный) въ своемъ анализѣ, ничтожный въ своемъ синтезѣ. Гегелизмъ въ своемъ паденіи показалъ всю глубину духовной бездны, надъ которой уже давно, сама того не зная, стояла философствующая Германія; онъ обличилъ язву, которой исцѣлить не могъ. Но въ этомъ безспорно заключается и великая заслуга. Всѣ будущія попытки по пути чисто философскому невозможны послѣ Гегеля; всѣ будущія попытки въ родѣ устарѣвшаго Овенизма или новаго Соціализма будутъ неудачны и ничтожны по тѣмъ же причинамъ, по которымъ были неудачны и ничтожны ихъ предшественницы" [1]).

„Итакъ. Западная мысль совершила свой путь вслѣдствіе необходимаго и логическаго развитія своихъ началъ. Односторонняя разсудочность уличила себя въ безсиліи и безплодности. Исторія ея движенія подчинена законамъ строгой логики. Временныя неправильности въ этомъ движеніи (какъ напр., гордосозерцательный мистицизмъ первыхъ Францискацевъ или страстный мистицизмъ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ школъ и нѣкоторыхъ нервно-восторженныхъ лицъ) не могли измѣнить ея правильнаго хода. Основаніемъ всего движенія были *односторонняя разсудочность и раздвоенность просвѣтительнаго начала* и совершенно соотвѣтствующая имъ *раздвоенность общественной стихіи, составленной изъ завоевателей и завоеванныхъ*" [2]).

Но ужели же многовѣковая жизнь Запада только и заявила себя тѣмъ, что обнаружила свою односторонность,

---

[1]) Ibid 150 Хомяковъ, повидимому, незнакомъ былъ съ новомоднымъ *волюнтаризмомъ*. Но волюнтаризмъ въ томъ видѣ, какъ онъ выступаетъ у крупнѣйшихъ его представителей, Шопенгауера и Гартмана, по всей справедливости подлежитъ тому же приговору, какой Хомяковъ произнесъ и надъ всѣми остальными направленіями философской мысли, что надѣемся разъяснить въ своемъ мѣстѣ.

[2]) Ibid. 211.

безсиліе, безплодность? Ужели же тамъ не совершилось ничего такого, что возбуждало бы другія мысли, другія чувства, что могло бы вызвать уваженіе, сочувствіе, признательность историка, а за нимъ и всего человѣчества? О, конечно, нѣтъ. Отмѣтивъ односторонность просвѣтительныхъ началъ Запада, историкъ долженъ отдать „вполнѣ справедливую дань удивленія его великимъ явленіямъ историческимъ, и художественнымъ и научнымъ, будь это Гильдебрантъ и Готфридъ, или Лютеръ и Густавъ Адольфъ, или творецъ Сикстинской Мадонны, или строитель Кельнскаго собора или Кантъ или Гегель, довершители разсудочной философіи. Добросовѣстные ли и ослѣпленные, дѣйствовавшіе съ любовью; ясновидящіе ли и раздраженные сознаннымъ противорѣчіемъ безысходныхъ своихъ задачъ; высокіе ли тѣмъ нравственнымъ величіемъ, которое сохраняли они, несмотря на неполноту принятаго ими закона, или могучіе мыслительною силою, несмотря на ложность исходной точки ихъ мышленія,—всѣ они орудіе Высшаго Промысла и отчасти невольныя жертвы историческаго развитія, *могутъ за свои великіе подвиги слышать отъ насъ слово правдиваго уваженія, неомраченнаго ни осужденіемъ, ни упрекомъ.* Дай Богъ дѣятелямъ на пути истины, болѣе совершенной,—той же силы, которую показали многіе дѣятели односторонняго просвѣщенія и мысли! Но что бы ни было впереди и въ волѣ Провидѣнія, судъ уже совершонъ надъ образованностью Запада и совершонъ безпристрастно: ибо самъ Западъ произнесъ приговоръ свой въ послѣднихъ выводахъ философскаго мышленія, уличившаго себя въ отвлеченной и односторонней разсудочности“ [1]), а „перекипѣвшая жизнь Западнаго міра оставила ему внутреннюю скудость скептическаго анализа и холодъ сердца, много надѣявшагося и обманутаго въ своихъ надеждахъ“ [2]). Современная жизнь

[1]) Ibid. 211—212

[2]) Ibid. 43.

общества свидѣтельствуетъ, что „какія-то начала жизни общественной вымерли, чему то извѣрилось человѣчество; но чему? это разумѣютъ не всѣ“. Напрасно бы мы объясненія этому факту искали въ сознаніи неудовлетворительности отжившихъ формъ жизни общественной и государственной: „*отжили не формы, но начала духовныя, не условія общества, но вѣра, въ которой жили общества и люди, составляющіе общество*“ Внутреннее омертвѣніе людей высказывается судорожными движеніями общественныхъ организмовъ, ибо человѣкъ—созданіе благородное: онъ не можетъ и не долженъ жить безъ вѣры“ [1]).

Для правильнаго пониманія столь мрачнаго настроенія Хомякова по отношенію къ Западной Европѣ необходимо помнить, что приведенныя строки писались подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ событій 1848—49 годовъ [2]). Любопытно, что въ то время, какъ нѣкоторые изъ нашихъ соотечественниковъ видѣли въ тогдашнихъ переворотахъ процессъ обновленія Европы на новыхъ началахъ. Хомяковъ относился ко всему этому движенію скептически; но не потому только, что въ принципѣ отвергалъ всякіе насильственные перевороты, а потому именно, что дѣйствительные или мнимые заправилы этихъ переворотовъ, по его мнѣнію, не указывали новыхъ серьезныхъ началъ, которыя хоть сколько нибудь оправдывали бы все это движеніе. „Никогда, говоритъ онъ, не было такихъ обширныхъ, такихъ всеобщихъ потрясеній безъ внѣшнихъ и, можно сказать, безъ внутреннихъ, въ настоящемъ значеніи этого слова, бурь; никогда не было такого разрушенія всѣхъ прежнихъ началъ безъ возникновенія новыхъ началъ, къ которымъ человѣкъ могъ бы обратить глаза съ

---

[1]) Ibid. 147.

[2]) Статья „По поводу Гумбольда“, изъ которой взяты выше выписанныя строки, въ свое время не была напечатана, а поэтому годъ ея написанія точно неизвѣстенъ. Издатель предположительно относитъ ее къ 1849 году. Содержаніе ея вполнѣ оправдываетъ это предположеніе

желаніемъ или надеждою; никогда не было такихъ волненій народныхъ и такого всеобщаго волненія безъ лицъ, которыя бы предводительствовали или управляли волненіемъ. Правда, что въ послѣднее время журнальная брань и общественный гнѣвъ отыскали какихъ то Геккеровъ, Коссидбероръ, Барбесовъ и др.; но добросовѣстный наблюдатель знаетъ, какую цѣну можно приписать и возгласамъ газетъ, и гнѣву салоновъ, мстящихъ за свой испуганный комфортъ. Стыдно было бы приписывать этимъ Геккерамъ, Коссидберамъ, Бланамъ или Прудонамъ какое-нибудь значеніе: это мелкія и безсильныя личности, которыя замѣтны только потому, что окружены еще бо́льшимъ безсиліемъ; это пѣна, всегда вскидываемая волненіемъ. Правда, высказываются иногда кое-какія начала, къ которымъ временно пристаетъ безпокойная толпа; но что это за начала? Ихъ проповѣдуютъ безъ добросовѣстной вѣры, къ нимъ пристаютъ безъ искренней надежды; они служили кое-гдѣ предлогомъ, но нигдѣ не были причиною движенія. Общества падаютъ не отъ сильныхъ какихъ-нибудь потрясеній, не вслѣдствіе какой-нибудь борьбы: они падаютъ, какъ иногда старыя деревья, утратившія весь свой жизненный сокъ и еще недавно выдержавшія сильную бурю, съ громомъ и гуломъ падаютъ въ тихую ночь, когда въ воздухѣ нѣтъ достаточнаго движенія, чтобы покачнуть листъ на свѣжихъ деревьяхъ; они умираютъ, какъ умираютъ старики, которымъ, по народной поговоркѣ,—*надоѣло жить*. Только умственно слѣпому позволено было бы не видѣть тутъ необходимости исторической.

„Современнымъ явленіямъ, на которыя теперь обращено всеобщее любопытство, предшествовало, тому лѣтъ десять назадъ, другое явленіе, которое было замѣчено весьма многими, но не всѣми: это было сильное пробужденіе интересовъ и вопросовъ религіозныхъ. Латинство и Протестантство, казалось, были готовы снова вступить въ бой; но ни то, ни другое не выдержало критики, сопровождающей всякое явленіе

нашего вѣка; ни то, ни другое не могло отвѣчать на заданные ему вопросы. Интересъ религіозный, повидимому, погасъ; но раздоръ, пробужденный въ душѣ человѣческой и непримиренный разумнымъ разрѣшеніемъ, долженъ былъ принесть свои плоды и принесъ ихъ. Логика исторіи произноситъ свой приговоръ не надъ формами, но надъ духовной жизнію Западной Европы. Иначе и быть не могло. Какъ скоро оба духовныя начала, которыми жила и управлялась Европа въ продолженіе столькихъ вѣковъ, замолкли передъ требованіемъ критики, самая область духовная опустѣла, внутренній міръ души исчезъ, вѣра въ разумное развитіе погибла, и жадное нетерпѣніе вещественныхъ интересовъ (отчасти законныхъ) не могло признать передъ собою никакого другого пути, кромѣ пути взрывовъ и насилія“ [1]).

Но если все это справедливо, то ужели же Западная Европа, сама переживающая столь ненормальное положеніе, ничего этого не чувствуетъ и не понимаетъ? Европа чувствуетъ ненормальность своего настоящаго положенія; „но Западнымъ писателямъ не удалось еще и, кажется, не удастся уяснить его причины и дорыться до его корня... Ибо если справедливо, что самый законъ жизни и мысли на Западѣ ложенъ вслѣдствіе односторонности своихъ основъ: (то) тотъ западный мыслитель, который хотѣлъ бы эту односторонность обличить и восполнить, долженъ бы былъ выйдти изъ самой области умственной, въ которой выросъ и живетъ, и почерпнуть восполняющую истину изъ другой области, ему чуждой. Такое дѣло, если оно даже возможно, требовало бы необычайнаго генія, и еще болѣе необычайной воли“, потому что всѣ западные писатели „созданы одними и тѣми же обстоятельствами историческими, всѣ увлечены однимъ и тѣмъ же потокомъ, всѣ больны одною и тою же болѣзнію. Понять и оцѣнить эти обстоятельства, разсмотрѣть истокъ и направле-

[1]) Ibid 147—148.

ніе потока, узнать симптомы и причины болѣзни можетъ только человѣкъ, непричастный той жизни, которую онъ долженъ разсматривать, способный строго взглянуть на самыя блестящія явленія ея, произнести, если должно, обвинительный приговоръ надъ ея лучшими словами, наконецъ, человѣкъ, приносящій разумъ человѣческій, не подкупленный ни любовью, ни враждою, къ сужденію объ одномъ изъ мѣстныхъ и временныхъ проявленій того же человѣческаго разума". Такое дѣло для русскаго гораздо болѣе доступно, чѣмъ для Европейца. Въ русскомъ человѣкѣ, „живущемъ и воспитанномъ въ иной умственной области и подъ инымъ закономъ, оно потребуетъ только безстрастнаго мышленія и добросовѣстнаго анализа. Такова причина, почему уже слишкомъ за десять лѣтъ назадъ (въ 30-хъ годахъ), когда вся Европа, въ какомъ то восторженномъ опьяненіи, кипѣла надеждами и благоговѣла предъ своимъ собственнымъ величіемъ, у насъ уже слышались обличительные голоса, тогда встрѣчаемые самодовольною насмѣшкою, теперь оправданные исторіею и жизнію народовъ" [1]). Между этими голосами не послѣднимъ былъ голосъ самого Хомякова.

Хотя сжато, но довольно послѣдовательно мы представили основной взглядъ Хомякова на развитіе началъ, управляющихъ историческою жизнію человѣчества. Теперь постараемся обобщить сказанное, представляя какъ можно выпуклѣе основные элементы его историческаго міровоззрѣнія.

На древнемъ востокѣ, гдѣ началась историческая жизнь человѣчества, при первомъ свѣтѣ исторіи, выступаютъ два начала, отмѣченныя Хомяковымъ довольно условными терминами: начало Иранское и начало Кушитское. Начало Иранское проявлялось въ системѣ, исходнымъ пунктомъ которой было признаніе абсолютнаго духа, творящаго міръ свободнымъ движеніемъ воли; жизнь свободнаго духа составляла основную

[1]) Ibid. 197—198.

стихію этого міровоззрѣнія. Орудіемъ познанія, по этой системѣ, признавалась вѣра, понимаемая въ смыслѣ полноты силъ духа, при чемъ, хотя вершающее значеніе въ дѣлѣ познанія приписывалось логическому разсудку, но центральною силою духа признавалась свободная воля; но воля удерживаетъ свободу только до своего проявленія во внѣ; въ моментъ проявленія она принимаетъ образъ вещественности, подчиненной закону необходимости, формой выраженія котораго является причинность. Изученіе закона причинности во всѣхъ видахъ его проявленія и составляетъ главную сферу примѣненія логическаго разсудка, какъ познавательной способности; внутренняя же жизнь свободной воли въ своей жизненной дѣйствительности для логическаго разсудка недоступна. Представителемъ чистаго Пранизма въ древней исторіи былъ Израиль, который не требовалъ для своей вѣры логически доказаннаго основанія. Высшаго своего развитія пранское начало достигло въ христіанствѣ, поставившемъ любовь основнымъ закономъ жизни: отдѣльныя личности, разрозненныя своимъ эгоистическимъ стремленіемъ, подъ воздѣйствіемъ закона любви, свободно соединяются въ одинъ организмъ какъ между собою, такъ и съ абсолютнымъ Духомъ.—источникомъ всякаго бытія и жизни. Общую характерную особенность Пранизма составляетъ требованіе, чтобы жизнь человѣчества строилась на вѣрѣ въ начало безусловное, идеально совершенное, удовлетворяющее благороднѣйшимъ стремленіямъ человѣческаго духа. Только общество, построенное на такомъ началѣ, можетъ отличаться прочностью и жизненностью; отсутствіе этого начала неизбѣжно должно повлечь за собою, рано или поздно, смерть и разрушеніе; ибо какъ только анализъ разсудка обнаружитъ, что въ основѣ жизни нѣтъ ничего вѣчнаго, безусловнаго, то, вслѣдствіе благородства человѣческой природы, на мѣсто надежды наступитъ разочарованіе, на мѣсто благодушія—пессимизмъ. Временно человѣкъ можетъ наполнить образовавшуюся внутри пустоту погоней

за вещественными благами; но таково благородство человѣческой души, что вѣчно обманывать себя она не можетъ и въ концѣ концовъ условность жизненнаго начала разразится безусловнымъ, безысходнымъ отчаяніемъ.

Другое начало, очень рано выступившее въ исторіи, начало Кушитское, заявило себя въ міровоззрѣніи, по которому источникомъ всякаго бытія служитъ подчиненное закону необходимости вещество. Міръ по этому міровоззрѣнію происходитъ путемъ рожденія, т. е. онъ является продуктомъ процесса чисто вещественнаго (чрезъ брачный союзъ); жизнь держится на законѣ органической полярности; орудіемъ познанія признается логическій разсудокъ. Начало это, зародившись въ землѣ библейскаго Куша, въ большей или меньшей степени подчинило себѣ вѣрованія всѣхъ народовъ древняго Востока и, смѣшавшись съ началомъ Иранскимъ, породило почти всеобщій синкретизмъ. На Римской почвѣ это начало заявило себя въ созданіи могущественнаго государства, основаннаго на началахъ чисто условныхъ: жизнь личности обставлена была условными формальными предписаніями, въ исполненіи которыхъ и состояла главная обязанность гражданина. Государство сдѣлалось кумиромъ для римлянина, а исполненіе его предписаній стало своего рода религіознымъ служеніемъ. Съ появленіемъ христіанства романизмъ проникъ въ самые нѣдра Церкви и построилъ ее согласно съ своимъ началомъ: свобода личности была попрана, послѣ чего закону любви не осталось мѣста; удержана лишь идея единства, которая достигалась путемъ механическаго соединенія лицъ подъ властью одного лица, надѣленнаго неограниченными правами. Словомъ, церковь построилась по образцу Римскаго государства: жизнь членовъ обставлена была идущими свыше формальными предписаніями, кромѣ внѣшняго исполненія которыхъ отъ человѣка ничего не требовалось. Такой строй жизни пришелся какъ нельзя больше по вкусу и новымъ европейскимъ народамъ, государственность которыхъ

возникла путемъ завоеванія: между побѣдителями и побѣжденными естественно должны были установиться отношенія чисто формальныя, ибо при взаимной враждѣ сторонъ христіанскій законъ любви не могъ получить примѣненія. Между тѣмъ угнетеніе церковнымъ правительствомъ личности вызвало со стороны послѣдней протестъ: этотъ протестъ долженъ былъ возникнуть въ той средѣ, которая сама привыкла господствовать. Побѣдителями и господами въ Европѣ были Германцы; они и подняли знамя возстанія. Сокрушивъ оковы папизма, нѣмцы бросились, какъ говорится, въ разсыпную; изъ одной крайности люди ударились въ другую крайность: на развалинахъ деспотически созданнаго единства утвердился произволъ личности; христіанскій идеалъ—свободное единеніе посредствомъ любви личностей—опять былъ обойденъ. Завязавшаяся между двумя крайними направленіями борьба усилила искаженіе началъ христіанства, открывая просторъ для индиферентизма, скептицизма и полнаго невѣрія.

Между тѣмъ Кушитскій раціонализмъ, проявившійся на римской почвѣ въ торжествѣ формально-юридическаго начала, давшій блестящій расцвѣтъ въ средневѣковой схоластикѣ, принесъ зрѣлые плоды въ германской философіи. Разсудочной мысли, отдѣленной отъ нравственнаго начала и вообще—отъ остальныхъ силъ духа, истинная сущность бытія недоступна: ей доступны лишь законы явленій, но не ихъ первооснова. Неудивительно поэтому, что философія германская дала въ результатѣ чистый пустоцвѣтъ, не найдя первоосновы жизни. Итакъ, что сдѣлала по отношенію къ землѣ вражда стихій, то сдѣлала по отношенію къ небу философія: небо и земля опустошены, ибо ни тамъ, ни здѣсь ничего не осталось вѣчнаго, безусловнаго. Современному западному человѣку осталось одно изъ двухъ: или сознательно обманывать себя, скрывая пока возможно этотъ страшный выводъ, или, отдавшись служенію вещественнымъ интересамъ, искусственно

усыплять благороднѣйшія потребности души, требующей идеала, покоящагося на началахъ вѣчныхъ, незыблемыхъ.

Такъ представлялъ себѣ Хомяковъ ходъ всемірной исторіи, насколько она была выраженіемъ своихъ началъ. Что сказать о такомъ представленіи? Взглядъ Хомякова былъ результатомъ огромнаго труда, огромнаго и въ смыслѣ изученія данныхъ и въ смыслѣ проявленія творческой работы мысли. Что-бы рѣшиться произнести серьезное научное сужденіе объ историческихъ воззрѣніяхъ такого писателя, необходимо совершить такую же работу, какую онъ совершилъ, что, какъ уже замѣчено было, возможно лишь въ спеціальной монографіи. Но возможна и другая оцѣнка его выводовъ. Свой смертный приговоръ надъ Европой Хомяковъ произнесъ полъ-вѣка тому назадъ. При современномъ напряженіи жизни, полъ-вѣка— это цѣлая эпоха, въ теченіе которой жизнь значительно должна была подвинуться впередъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и симптомы разрушенія европейскаго міра должны были выступить сильнѣе и отчетливѣе. Итакъ, что же говоритъ намъ Западная Европа о своемъ внутреннемъ состояніи и дѣйствительно ли ей угрожаетъ опасность, предсказанная Хомяковымъ?

Отвѣчать на этотъ вопросъ, конечно, не легко. Дѣло въ томъ, что хроническія болѣзни обществъ и государствъ, такъ же какъ и болѣзни отдѣльныхъ личностей, проявляются спорадически: бываетъ хуже, бываетъ и лучше. Но несомнѣнно то, что если болѣзненные припадки повторяются все чаще и чаще, а сопровождающіе ихъ симптомы все грознѣе и зловѣщѣе, то болѣзнь идетъ не къ жизни, и наоборотъ. Событія, подъ вліяніемъ которыхъ писалъ Хомяковъ, дѣйствительно были проявленіемъ болѣзненнаго состоянія Европы. Но въ Европѣ рядъ такихъ болѣзненныхъ припадковъ начался великой французской революціей, и онъ, по общему убѣжденію, привелъ ее не къ смерти, а къ обновленію, по крайней мѣрѣ въ политическомъ отношеніи. Не слѣдуетъ ли, что Хомяковъ ошибся въ своихъ опасеніяхъ? Не будемъ

спѣшить съ отвѣтомъ. но внимательнѣе присмотримся къ тому, что дѣйствительно дѣлается въ этой обновленной Европѣ и прежде всего въ соціально политическомъ отношеніи. т. е. въ томъ отношеніи. въ какомъ Европа больше всего обновилась послѣ разразившихся надъ нею бурь.

Извѣстно. что характерную особенность современнаго политическаго строя Зап. Европы составляетъ *парламентаризмъ*. Парламентаризмъ. взятый самъ по себѣ, еще не представляетъ изъ себя какого нибудь абсолютнаго зла. къ которому слѣдовало бы относиться непремѣнно отрицательно: знающій и вдумчивый историкъ не можетъ. напримѣръ. предоставить себѣ Англію въ ином политическомъ строѣ. чѣмъ тотъ. который выработался у нея исторически. Дѣло тутъ не въ формѣ, а въ тѣхъ началахъ жизни. которыя воплощаются или вѣрнѣе—проявляются при посредствѣ данной формы. Парламентарная форма для насъ въ данномъ случаѣ важна въ томъ отношеніи. что она открываетъ свободную арену для борьбы всевозможныхъ элементовъ, изъ которыхъ слагается общество. Между элементами, борющимися теперь на Западѣ за свое существованіе, не послѣднее мѣсто, какъ извѣстно, занимаетъ соціализмъ, достигшій своего крайняго развитія въ анархизмѣ. Всѣмъ извѣстно, что основы соціализма глубоко коренятся въ условіяхъ историческои жизни Запада и поэтому разрушить ихъ легко нельзя; извѣстно также, что сила соціализма съ годами не умаляется, а растетъ; а практикуемыя имъ средства борьбы крайне неразборчивы и даже просто ужасны. Въ виду этого позволительно спросить: куда же собирается вести Европу эта сравнительно юная, но уже грозная сила? На сколько извѣстно, соціализмъ до этого времени заявлялъ себя по преимуществу какъ сила разрушающая, отрицательно относящаяся къ современному строю жизни; положительная сторона его, какъ извѣстной опредѣленной доктрины, въ значительной степени покрыта непроницаемымъ туманомъ; а то. что въ немъ ясно, или прак-

тически неосуществимо, или для разумной мысли просто нелѣпо. Вообще же, мысль осторожная, не привыкшая къ поспѣшнымъ обобщеніямъ, можетъ сдѣлать пока лишь тотъ выводъ, что современной Европѣ, какъ говорится, не можется, что она недовольна настоящимъ своимъ положеніемъ и искренно желала бы выдти изъ него, но куда ей слѣдуетъ идти, этого она не знаетъ, что, наконецъ, отрицательныя ея силы свѣжѣе, бодрѣе и рѣшительнѣе, и если онѣ пока не могутъ взять перевѣса, то это потому, что старая Европа слишкомъ умна для того, чтобы броситься въ омутъ событій, не зная куда онѣ приведутъ ее.

Но это лишь одна сторона европейской жизни. Присмотримся къ другимъ. То, чѣмъ гордится современная Европа, и гордится совершенно законно, это торжество ея научнаго знанія, давшаго въ практическомъ примѣненіи блестящіе результаты. Нѣтъ сомнѣнія, что успѣхи, которыхъ достигло современное человѣчество въ борьбѣ съ физической природой, изумительно велики, и если бы древній Грекъ, гордый своими блестящими успѣхами въ области философіи и искусства, могъ воскреснуть и взглянуть на то, чего достигло, и еще собирается достигнуть въ будущемъ, наше время при помощи своей положительной науки, то онъ ни на одну минуту не усумнился бы отвести современному человѣку одно изъ почетнѣйшихъ мѣстъ на своемъ священномъ Олимпѣ. Но, открывъ тайну побѣждать физическую природу, владѣетъ ли современный европеецъ такой же тайной укрощать человѣческій духъ съ его бурными эгоистическими порывами, въ которыхъ интересы человѣческаго блага встрѣчаютъ не менѣе опаснаго врага, чѣмъ самыя грозныя явленія физической природы? Полагаемъ, что законность такой постановки вопроса для всякаго очевидна; ибо едва ли можно отыскать такого тупого человѣка, который бы не понималъ, что истинное просвѣщеніе предполагаетъ всестороннее развитіе силъ духа и что во всякомъ случаѣ нравственная сторона играетъ

въ жизни человѣка такую видную роль. что степень и характеръ ея развитія съ такимъ же правомъ могутъ быть поставлены критеріемъ при оцѣнкѣ нормальности или ненормальности общаго развитія общественнаго организма, какъ и развитіе другихъ частныхъ сторонъ. напримѣръ, умственной. эстетической и т. д. Итакъ, что же можно сказать въ отвѣтъ на поставленный вопросъ?

Раньше мы замѣтили. что хроническія болѣзни общества даютъ о себѣ знать спорадически въ припадкахъ, которые лучше всего говорятъ о состояніи болѣзни, при чемъ, конечно. не существенно важно. совершился ли припадокъ сегодня или вчера: важно то. что онъ свидѣтельствуетъ о состояніи организма въ послѣднее. такъ сказать. время. Въ виду этого мы позволимъ себѣ повторить то, что сказано было нами нѣсколько лѣтъ тому назадъ (1893 г.) по поводу событій, волновавшихъ тогда всю Европу [1]) и не утратившихъ, какъ говорятъ событія нашихъ дней, своего жизненнаго значенія и по сіе время.

„Вотъ предъ нами, говорили мы тогда, „народъ мыслителей", давшій человѣчеству Канта и Гегеля, Александра Гумбольда и Нибура, Шиллера и Бетховена и массу другихъ славныхъ дѣятелей, имена которыхъ всегда будутъ вспоминаться съ благоговѣніемъ потомствомъ. Взгляните же. чѣмъ теперь занятъ онъ. куда направлены его мысли и чувства, на что тратитъ онъ свои духовныя силы и матеріальныя средства? Оказывается. что „народъ мыслителей" почти тѣмъ только и занятъ, что льетъ пушки, куетъ мечи, приготовляетъ бездымный порохъ, мучится надъ изобрѣтеніемъ непроницаемой брони для себя и всепроницающихъ средствъ для другихъ, отъ времени до времени оглашаетъ воздухъ бранными кликами, словомъ, душою и тѣломъ преданъ дѣлу,

---

[1]) См. нашу брошюру: „Къ вопросу объ историческомъ призваніи Русскаго народа". Кіевъ. 1893 г., стр. 7.

имѣющему цѣлью истребленіе людей. Если вы, читатель, серьезно мыслящій человѣкъ, если въ вашей душѣ есть хоть капля истинной человѣчности, вы съ грустью отвернетесь отъ этихъ полуодичавшихъ людей, обнаруживающихъ слѣды несомнѣннаго нравственнаго огрубенія и ради удовлетворенія своихъ эгоистическихъ стремленій каждую минуту готовыхъ залить кровью всю Европу.

„Но вотъ предъ нами другой западно-европейскій народъ, который по всей справедливости можетъ быть названъ „народомъ геніевъ“, который въ теченіе вѣковъ шелъ впереди всего человѣчества, столица котораго была столицею всего цивилизованнаго міра и у котораго столько всѣми желанной свободы, представляющей, повидимому, блестящія условія для проявленія всевозможныхъ видовъ гражданской доблести. И что же оказывается? „Народъ геніевъ“ еще недавно всецѣло погруженъ былъ въ свое панамское дѣло, которое гласитъ, что тутъ всѣ общественно-политическіе дѣятели, начиная отъ оффиціально поставленнаго министра, оканчивая послѣднимъ газетнымъ репортеромъ,—всѣ продажны, всѣ способны принести на алтарь мамонѣ и свою гражданскую доблесть, и свою честь, и свою совѣсть. Да что же это такое? спрашиваете вы. Ужели же таковы и въ самомъ дѣлѣ должны быть представители истинной цивилизаціи, претендующей на послѣднее слово въ человѣчествѣ? Вѣдь это воры и разбойники, скажете вы, которымъ мѣсто въ дремучихъ лѣсахъ, на большой дорогѣ, а не тамъ, гдѣ благо ближняго должно быть поставлено центромъ человѣческихъ стремленій. Нѣтъ, отвѣчу я вамъ, это не воры и не разбойники, а самые блестящіе представители западно-европейской цивилизаціи“...

Не слѣдуетъ, конечно, преувеличивать дѣйствительнаго значенія подобнаго рода фактовъ: въ той или другой степени ихъ знала и старая Европа. Но дѣло въ томъ, что уровень умственнаго развитія современнаго европейца такъ великъ, теоретически сознаваемый нравственный идеалъ его такъ

высокъ, что мы, казалось бы, въ правѣ были бы требовать, чтобы подобнаго рода явленія въ наши дни не повторялись, и однако же они повторяются, да и въ какой еще степени. Отъ чего же это происходитъ? Отъ того, что въ Европѣ, выражаясь языкомъ Хомякова, Кушитское начало взяло верхъ надъ Иранскимъ, или, говоря по-просту, современная Европа овеществилась. Современный западный человѣкъ, устремивъ свои силы на изученіе законовъ физической природы, подъ тѣмъ же угломъ зрѣнія сталъ смотрѣть и на основы человѣческаго духа и, не понявъ существа послѣдняго, оказался безсильнымъ въ борьбѣ съ его дурными инстинктами. Изучая формы животной жизни и встрѣчаясь тамъ постоянно съ фактомъ борьбы за существованіе, европеецъ возвелъ его въ законъ и призналъ его естественной нормой и для человѣческихъ отношеній. А чтобы узаконеніе такой нормы, противной самымъ элементарнымъ требованіямъ истинной нравственности, не доведо произвола человѣческой личности до полной разнузданности, современный европеецъ, по примѣру древняго римлянина, обставилъ эту личность формально юридическими предписаніями, думая въ этомъ внѣшнемъ формализмѣ найти и прочное основаніе для благоустройства человѣческаго общежитія и дѣйствительное средство для разумнаго воспитанія человѣческой воли. Съ торжествомъ въ жизни формально юридическаго начала нравственное начало непзбѣжно должно было изсякнуть. Вотъ почему на Западѣ есть много высокообразованныхъ христіанъ, но тамъ слишкомъ мало истинно христіанскаго духа: высшій идеализмъ и жизненная теплота христіанской любви уступили тамъ мѣсто въ теоріи—безыдейному и безпринципному альтруизму, а на практикѣ—сухому, мертвому, грубопрактическому утилитаризму, искренность и сердечность христіанскаго братства замѣнена тамъ основанной на чисто коммерческихъ началахъ ассоціаціей. Фальшь такого положенія вещей непосредственно очевидна. Внѣшнія дисциплинарныя мѣропріятія всегда нужны;

но ими одними вы можете воспитать въ человѣкѣ сдержанность, внѣшній лоскъ, извѣстныя, требуемыя модой, приличія; но вы никогда не побѣдите въ немъ эгоизма, который, будучи до поры до времени сдержанъ, при первомъ удобномъ случаѣ прорвется и покажетъ себя во всей грубой и пошлой наготѣ. Человѣческому духу присуще стремленіе къ идеалу, по совершенству котораго онъ могъ бы настраивать свое внутреннее несовершенство. Если вы хотите не дрессировать только человѣка, какъ дрессируютъ животныхъ, а дѣйствительно воспитывать его, дайте ему этотъ идеалъ и поставьте дѣло такъ, чтобы въ самомъ этомъ идеалѣ была сила, притягивающая къ себѣ человѣческую волю. Только проникновеніе такимъ идеаломъ и живое общеніе съ нимъ можетъ удержать человѣка на извѣстной нравственной высотѣ. А между тѣмъ такого именно идеала западно-европейскій человѣкъ и не нашелъ, не смотря на всѣ свои усердные поиски. Усумнившись въ данныхъ откровенной религіи, онъ сталъ провѣрять ихъ путемъ логическаго мышленія. И въ этомъ сомнѣніи и въ этомъ стремленіи къ логическому уразумѣнію откровенныхъ истинъ нѣтъ ничего преступнаго, такъ какъ, съ одной стороны, философское сомнѣніе не есть что нибудь такое, что зависѣло бы отъ нашей доброй воли, съ другой стороны, и разумъ данъ намъ не для того, чтобы непремѣнно вводить насъ въ обманъ. Тѣмъ не менѣе всѣ попытки европейской мысли, сдѣланныя въ этомъ направленіи, окончились крайне печально: онѣ разрѣшились рядомъ философскихъ системъ, давшихъ въ результатѣ или грубый матеріализмъ, или идеалистическій пантеизмъ. Того же, что именно слѣдовало найти человѣку, т. е. такого міровоззрѣнія, которое въ основу всего сущаго ставило бы начало разумное, нравственно совершенное, сознающее и волящее, по абсолютному совершенству котораго человѣкъ могъ бы настраивать свое собственное несовершенство, такого міровоззрѣнія онъ не нашелъ. Возвратиться послѣ этого къ вѣрѣ предковъ было уже невозможно: без-

пощадным анализомъ мысли она была или совершенно вытравлена, или настолько парализована, что потеряла все свое жизненное значеніе. „Опустошивъ небо“ и, оставшись, такимъ образомъ, безъ религіознаго идеала, человѣкъ остался и безъ дѣйствительной нравственной основы. Конечно, на западѣ есть вѣрующіе люди, но ихъ вѣра, такъ сказать, незаконна; ибо съ европейской точки зрѣнія законно то, что разумно, а разумно то, что логически обосновано. Гдѣ право гражданства получилъ чистый раціонализмъ, тамъ нѣтъ мѣста для искренней вѣры: тамъ искренно вѣрующимъ можетъ быть или простодушный простецъ, или природный мистикъ.

Правда, отвергнувъ христіанскую любовь, какъ принципъ нравственной дѣятельности человѣка, европейская философія поспѣшила замѣнить ее *альтруизмомъ*, т. е. вѣрой въ силу естественнаго, безсознательнаго, чисто инстинктивнаго стремленія къ добру, важнѣйшей формой проявленія котораго является *сострадание*. Но насколько альтруизмъ можетъ замѣнить христіанскую любовь, видно уже изъ того, что тотъ же Шопенгауеръ, который выступилъ однимъ изъ первыхъ проповѣдниковъ альтруизма, явился вмѣстѣ съ тѣмъ и основателемъ самаго отчаяннаго, самаго безотраднаго, въ полномъ смыслѣ слова безысходнаго пессимизма, который, сказать кстати, сдѣлался самою модною философіей въ Европѣ. Для всякаго, надѣемся, ясно, что тамъ, гдѣ царствуетъ истинная христіанская любовь, тамъ нѣтъ мѣста пессимизму; это понятія несовмѣстимыя.

А между тѣмъ, разъ ставъ на такую шаткую почву, европейская мораль уже не въ состояніи была удержаться отъ своего полнаго паденія. И вотъ въ результатѣ мы имѣемъ возмутительную философію морали злополучнаго бывшаго базельскаго профессора, Фридриха Ницше, который съ циническою беззастѣнчивостью заявляетъ, что мораль состраданія есть плодъ физіологическаго старѣнія, измельчанія и общаго вырожденія человѣчества, что то, что на обычномъ языкѣ на-

зывается добродѣтелью. въ сущности есть подлая „трусость“, „жалкая дряблость“, „бабья мораль“, что люди, которыхъ принято называть безнравственными, преступниками, злодѣями и т. д., не должны быть приносимы въ жертву обычному понятію о нравственности и что самое понятіе о чистой и нечистой совѣсти должно быть изгнано со свѣта. Во имя чего же, спрашивается, дѣлается подобное возмутительное, по истинѣ чудовищное, словоизверженіе? Оказывается, что все это проповѣдуется во имя идеала усовершенствованія отдѣльныхъ представителей человѣческой породы. Человѣчество-де мельчаетъ, старѣетъ, вырождается, и чтобы спасти его отъ окончательнаго разложенія, нужно дать полную волю людямъ силы, жизни, энергіи, хотя бы это были отчаянные злодѣи, никакими законами не сдерживаемые преступники. А что же будетъ съ остальными людьми? спросите вы. Остальные люди, какъ нѣчто стадное, мелкое, жалкое, презрѣнное, должны послужить пьедесталомъ для возвеличенія этихъ геніевъ, безъ которыхъ вся остальная масса человѣчества сама по себѣ ничего не стоитъ. Слушая эту философію, рѣшительно забываешь, о комъ здѣсь идетъ рѣчь: о людяхъ-ли, или о стадѣ барановъ, въ которомъ лучшіе экземпляры сохраняются для развода, а остальная масса идетъ на убой. Напрасно стараются ослабить истинный смыслъ этой морали, утверждая, что она есть безумный бредъ сумасшедшаго. Мораль Фридриха Ницше находится въ самой тѣсной внутренней связи съ общимъ духомъ европейскаго міровоззрѣнія, какъ оно сложилось въ послѣднее время. Не трудно понять, что мораль эта есть не что иное, какъ перенесеніе въ область человѣческихъ отношеній хорошо извѣстнаго Дарвиновскаго ученія объ усовершенствованіи типа путемъ естественнаго подбора на почвѣ борьбы за существованіе. Любопытно то, что Фридрихъ Ницше развилъ свою философію морали путемъ критики воззрѣній Шопенгауера, такъ что на его мораль можно смотрѣть какъ на своего рода лекарство противъ пессимизма. Страшно ста-

новится за людей, которые, страдая такими болѣзнями, вынуждены прибѣгать къ подобнымъ лѣкарствамъ. Послѣ этого нужно удивляться не тому, что въ Европѣ могутъ имѣть мѣсто такія явленія какъ милитаризмъ и панамицина, а тому, что тамъ люди еще не переѣли другъ друга. Впрочемъ, динамитная система все сильнѣе и сильнѣе всплывающей наружу соціальной борьбы заставляетъ опасаться, какъ бы тамъ и на самомъ дѣлѣ не случилось чего нибудь подобнаго.

То же впечатлѣніе получается и при изученіи Западноевропейской поэзіи. Въ этомъ отношеніи мы позволимъ себѣ воспользоваться мѣткой характеристикой Европейскаго пессимизма, сдѣланной спеціалистомъ въ области Западной литературы, проф. Н. П. Дашкевичемъ, въ его прекрасной рѣчи: „Міровая скорбь, мрачное міровоззрѣніе и пессимизмъ въ Западно-европейской поэзіи новаго времени, преимущественно новѣйшей французской".—„Мрачное міровоззрѣніе европейскаго Запада, говоритъ уважаемый авторъ, прошло нѣсколько стадій въ поэзіи; являясь вначалѣ отдѣльными взрывами личнаго сомнѣнія, негодованія и отрицанія общественности, безъ полнаго устраненія религіозной вѣры, а затѣмъ такъ называемою міровою скорбью, оно стало лишь въ концѣ опредѣленною, отчетливою пессимистическою и вмѣстѣ атеистическою доктриною.—На первыхъ порахъ мрачное міровоззрѣніе Запада носило преимущественно лирическо-субъективный характеръ гордаго и страстнаго протеста противъ золъ съ точки зрѣнія интересовъ личности. Таковы вопли негодованія Гамлета, Мильтонова Сатаны, отчасти Мизантропа, Гетевскихъ Вертера и Прометея и другихъ. Скорбное міросозерцаніе сохранило лирическо-субъективный характеръ еще въ лирикѣ и лирическихъ поэмахъ Байрона и Альфреда де-Мюссэ. Во второй половинѣ нашего вѣка пессимизмъ достигаетъ уже значительной объективности въ поэзіи въ формѣ романа и становится какъ бы философски безстрастнымъ созерцаніемъ".

Въ своемъ историческомъ развитіи пессимизмъ идетъ рядомъ съ упадкомъ религіозной вѣры и развитіемъ матеріализма и ими обусловливается. „Въ вѣкъ бурь, ознаменовавшихъ окончательное, внѣшнее разрушеніе древняго міра и закладку новаго, сколько было поводовъ къ мрачному взгляду на жизнь! Но религіозная вѣра спасала отъ упадка духа и поддерживала бодрость, какъ и укрѣпляла и Русь въ тяжкіе вѣка татарскаго ига... На рубежѣ XVII и XVIII вв. Бэиль уже съ успѣхомъ колебалъ старыя вѣрованія; вѣра однако все еще была сильна и закрывала для многихъ ту пропасть, какую уже открывало углубленіе наблюденія и критическаго анализа. Равнымъ образомъ и разумъ въ чисто метафизическомъ созерцаніи и въ универсалистскомъ направленіи умозрѣнія вѣрилъ еще въ свое величіе.—Мрачное міровоззрѣніе и пессимизмъ, какъ одно изъ преобладающихъ теченій, составляетъ отличительную черту новаго времени въ Европѣ, начиная со второй половины XVIII в., со времени значительнаго потрясенія старой религіозной вѣры и разочарованія въ благахъ пресловутаго просвѣщенія, при быстромъ движеніи знанія впередъ, съ одной стороны, и крайняго развитія индивидуализма, съ другой... Съ той поры, т. е. со второй половины XVIII в. и до нашихъ дней *эта болѣзнь разочарованія и сомнѣнія росла и росла.* Наиболѣе чуткіе и талантливые поэты всѣхъ передовыхъ странъ Запада одинъ за другимъ выражали и изображали эту болѣзнь, и такъ возникла обширная поэзія скорби существованія“.

Вслѣдъ за первыми превозвѣстниками пессимизма, выступавшими во всѣхъ важнѣйшихъ странахъ Запада, „въ нашемъ столѣтіи явился цѣлый рядъ лириковъ, ставшихъ преемниками великаго римскаго эпикурейца (Люкреція, автора поэмы „De natura rerum“): Леопарди, Байронъ, de-Vigny, M-me Ackerman и др. Въ ихъ произведеніяхъ ожили идеи Люкреція о мукѣ и тоскѣ жизни. Это не христіанскіе поэты, а поэты скорби, тоски и проклятія. Поэзія, а вмѣстѣ и фило-

софія ихъ, основана на особомъ отношеніи къ природѣ, къ которой не разъ уже человѣчество искало приближенія въ моменты крайняго извращенія коренныхъ устоевъ цивилизаціи и у которой искало отвѣта на томительные вопросы, когда усилія собственнаго разума рѣшить эти вопросы казались напрасными. Не Божество, а лишь эта природа Люкреція, внутренняя, но глухая и слѣпая, причина существованія, встаетъ предъ мысленнымъ взоромъ поэтовъ-пессимистовъ XIX в. и непремѣнно отвѣчаетъ на ихъ размышленія о неизвѣстномъ: „Я подчинена Року, неумолимымъ законамъ; лишь слѣдствія этихъ законовъ на виду, а начала ихъ погружены во мракѣ непроглядной ночи". Изъ созерцанія этой природы поэты пессимисты XIX в. выносятъ печаль и усталость, она восхищаетъ ихъ и вызываетъ негодованіе". Читая эти строки нельзя не вспомнить сужденій Хомякова о подчиненіи новѣйшаго просвѣщенія началамъ просвѣщенія древняго Рима и о торжествѣ Кушитскаго начала, приносящаго свободу въ жертву необходимости, духъ—въ жертву вещества.

Вообще, пессимизмъ, бывшій раньше принадлежностью отдѣльныхъ личностей, въ новѣйшее время становится явленіемъ *массовымъ*, принимая характеръ *повальной болѣзни*. Утративъ вѣру во все идеальное, покоящееся на абсолютной основѣ, поставивъ центральнымъ интересомъ жизни „культъ плоти", насытившись всѣми благами міра сего, люди нерѣдко во цвѣтѣ лѣтъ начинаютъ испытывать томительную тоску, не зная чѣмъ наполнить свою опустошенную душу. Съ особою силою и ѣдкостью такое душевное состояніе изображаетъ Мопассанъ. „Есть люди, говоритъ онъ, которые, охвативъ молніеносною мыслію узкій кругозоръ возможныхъ наслажденій, поражаются ничтожествомъ нашего счастья, однообразіемъ и бѣдностью земныхъ радостей. Въ тридцать лѣтъ для нихъ все уже кончено. Чего имъ еще ждать впереди? Ничто ихъ не развлекаетъ, они извѣдали весь кругъ нашихъ жалкихъ удовольствій.—Счастливы тѣ, кому незнакомо страшное омер-

зеніе къ однимъ и тѣмъ же неизмѣнно повторяющимся дѣламъ. счастливы тѣ, у кого хватаетъ силъ ежедневно приниматься за тѣ же заботы, съ тѣми же пріемами, при той же обстановкѣ, передъ тѣмъ же горизонтомъ, подъ тѣмъ же небомъ, разгуливая по тѣмъ же улицамъ и встрѣчая все тѣхъ же людей и животныхъ. Счастливы тѣ, которые не замѣчаютъ, съ страшнымъ отвращеніемъ, что ничто не измѣняется, ничто не исчезаетъ, и все утомляетъ. Только при такомъ тяжеломъ, замкнутомъ, нетребовательномъ умѣ, какъ нашъ, люди могутъ удовлетворяться существующимъ. Удивительно, какъ человѣчество еще до сихъ поръ не крикнуло: „Опустите занавѣсъ!“ и не потребовало слѣдующаго акта съ другими дѣйствующими лицами—не людьми,—съ существами другой формы, съ другими растеніями, другими планетами, другими приключеніями?“

Французы XVIII вѣка вѣрили въ силу человѣческаго разума; Французы XIX вѣка начинаютъ утрачивать и эту вѣру. „Народъ, говоритъ тотъ же Мопассанъ,—слабоумное стадо, то глупо терпѣливое, то свирѣпо бунтующееся. Ему говорятъ: „забавляйся“—и онъ забавляется. Ему говорятъ: „ступай сражаться съ сосѣдомъ“ - и онъ идетъ биться. Ему говорятъ: „вотируй за императора“.—онъ вотируетъ за императора. Потомъ ему скажутъ: „вотируй за республику“,—и онъ вотируетъ за республику. Тѣ, которые правятъ, также глупы; но вмѣсто того, чтобы повиноваться людямъ, они повинуются принципамъ, которые могутъ быть лишь глупыми, безплодными и ложными, уже въ силу того, что они принципы, т. е. идеи, которыя признаются за вѣрныя и неизмѣнныя въ этомъ мірѣ, гдѣ нельзя быть увѣрену ни въ чемъ, потому что свѣтъ—иллюзія, потому что шумъ—иллюзія“. Человѣчество гордится результатами, достигнутыми въ области науки и искусства; но совершенно напрасно. Мысль, „достигнувъ опредѣленныхъ, ближайшихъ, непереступаемыхъ границъ, кружится какъ лошадь въ циркѣ, какъ муха въ закупорен-

ной бутылкѣ, летающая, пока не коснется стѣнокъ, о которыя неминуемо стукнется". То же слѣдуетъ сказать и объ искусствѣ. Прогресса нѣтъ ни тамъ, ни здѣсь.

Слушая Мопассана, невольно вспоминаешь Фридриха Ницше: тѣ же мотивы, тѣ же аккорды Да и судьба ихъ постигла одинаковая: оба сошли съ ума.

Само собою разумѣется, что въ Европѣ не мало есть такихъ людей, которые ничего не слышали ни про Шопенгауера, ни про Фридриха Ницше, ни про Мопассана, которымъ нѣтъ никакого дѣла ни до философіи, ни до морали, ни до пессимизма. Отдавшись обыденнымъ явленіямъ будничной жизни, они живутъ себѣ благодушно сегодня такъ же, какъ и вчера, и какъ, можетъ быть, жили ихъ отцы и дѣды. Но не эти люди являются истолкователями и двигателями современной жизни, не этими людьми создается исторія, а поэтому не съ этими людьми долженъ имѣть дѣло изслѣдователь, изучающій руководящія начала общественной жизни.

Конечно, при оцѣнкѣ явленій современной дѣйствительности, которыя не пережиты, а еще только переживаются и о которыхъ сама жизнь еще не сказала своего послѣдняго слова, весьма легко впасть въ односторонность и легко допустить ошибку: ибо истинный ключъ къ настоящему принадлежитъ будущему. При оцѣнкѣ явленій текущей жизни легко временное принять за постоянное, частное и случайное за всеобщее. Но, во-первыхъ, то *временное* европейской жизни, о которомъ идетъ рѣчь, тянется слишкомъ долго и, что всего важнѣе, оно постепенно прогрессируетъ въ разъ принятомъ направленіи, а во-вторыхъ, какъ бы мы ни смягчали, какъ бы мы ни ограничивали смыслъ констатированныхъ явленій, мы не можемъ уничтожить того несомнѣннаго, слишкомъ громко о себѣ говорящаго, факта, что на Западѣ вѣра въ абсолютное начало изсякаетъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ тамъ все болѣе и болѣе обнаруживается тенденція построить жизнь на началахъ случайныхъ, условныхъ. А въ этомъ и

заключается сущность вывода Хомякова, разсматриваемаго имъ въ связи съ общимъ ходомъ исторіи: современная дѣйствительность представляетъ то, что по историческимъ изслѣдованіямъ Хомякова неизбѣжно должно было случиться. Торжество начала Кушитскаго, начала вещественности, подчиненной закону необходимости, начала случайности и условности, неизбѣжно должно было вытѣснить изъ жизни противоположное ему начало Иранское, начало духа, свободы, безусловности.—Итакъ, что должно было совершиться, то дѣйствительно и совершилось. А если такъ, то историческая работа Хомякова получаетъ, повидимому, въ этомъ окончательномъ выводѣ полное оправданіе. Тутъ, конечно, можетъ возникнуть вопросъ о томъ, не есть ли такое совпаденіе въ системѣ начала съ концомъ результатъ искусственной подтасовки фактовъ, явившейся плодомъ тенденціознаго направленія мысли. Но чтобы оправдать такое подозрѣніе, для этого не достаточно ни бойкости пера, ни остроумія; добросовѣстный ученый не рѣшится на голословное сужденіе по такому серьезному вопросу. Чтобы рѣшить этотъ вопросъ добросовѣстно, для этого нужно поднять такую же работу, какую поднялъ Хомяковъ и какой, смѣемъ надѣяться, дождется его „Семирамида“; на это она имѣетъ полное право.

Другое дѣло, когда поднимается вопросъ о томъ: дѣйствительно-ли разсмотрѣнное направленіе жизни европейскаго общества есть явленіе ненормальное, болѣзненное? Вѣдь Западная Европа, развивающаяся подъ вліяніемъ христіанства, въ сущности приходитъ къ тому-же выводу, къ которому пришли Римъ и Эллада безъ воздѣйствія христіанства и чѣмъ окончилась историческая судьба болѣе древнихъ культуръ Востока. Вѣра въ необходимость построенія жизни на началѣ безусловномъ и въ обязательность для человѣка абсолютнаго идеала—не есть ли эта вѣра принадлежность народовъ только молодыхъ, богатыхъ свѣжими силами и неразлучно связанными съ ними надеждами на осуществленіе не-

сбыточныхъ мечтаній, и не должна-ли эта вѣра изсякать сама собою по мѣрѣ приближенія зрѣлаго возраста, когда силы слабѣютъ, порывы улегаются, надежды меркнутъ, и умудренная горькимъ жизненнымъ опытомъ мысль прощается съ несбыточными мечтами юности и поневолѣ удовлетворяется доступною реальностью, хотя грубою, но за то дѣйствительною? Другими словами: не есть ли раціонализмъ съ его всеразрушающею работою неизбѣжный удѣлъ всякой зрѣлой мысли и не есть ли отрицательное отношеніе къ нему Хомякова плодъ недомыслія, вызваннаго скрытымъ желаніемъ избавиться отъ вопроса, истинное рѣшеніе котораго ненавистно для души, воспитанной въ благородныхъ мечтаніяхъ? Вопросъ этотъ въ той или другой формѣ часто ставится и рѣшается въ положительномъ или отрицательномъ смыслѣ; но въ этихъ рѣшеніяхъ рѣдко можно встрѣтить серьезное пониманіе и его глубины и его трудности. Для Хомякова этотъ вопросъ былъ вопросомъ всей его жизни, и отвѣчалъ онъ на него всею своею жизнію. Какъ онъ смотрѣлъ на него какъ историкъ, мы уже знаемъ; а какъ онъ относился къ нему какъ философъ, богословъ и частный человѣкъ, объ этомъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ.

До этого времени мы говорили объ отношеніи Хомякова къ началамъ исторической жизни вообще и европейской жизни въ частности. Но мы почти ничего еще не сказали объ отношеніи его къ самымъ людямъ европейскимъ. Смѣшеніе этихъ понятій послужило основаніемъ для образованія невѣрныхъ представленій объ отношеніи славянофиловъ къ Западной Европѣ. Хомяковъ этихъ понятій не смѣшивалъ. Хотя Западно-европейскія народности (кромѣ Славянъ и Угровъ) и по племенному родству (общая примѣсь германской стихіи) и по единству культурныхъ началъ составляютъ одно органическое цѣлое, тѣмъ не менѣе всѣ онѣ, какъ живыя коллективныя личности, имѣютъ и свои специфическія особенности, которыя Хомяковъ ясно различалъ. Познакомиться съ его

характеристиками отдѣльныхъ европейскихъ народностей необходимо для полученія правильнаго понятія объ его отношеніи къ Европѣ.

Хотя Хомяковъ, какъ увидимъ ниже, и неравнодушенъ былъ къ Славянамъ, тѣмъ не менѣе при безпристрастной оцѣнкѣ онъ признавалъ, что „Германская семья беретъ *неоспоримое первенство* передъ всѣми другими“ народами земнаго шара. Такое первенство принадлежитъ ей прежде всего по широтѣ ея географическаго распространенія. ибо географъ „находитъ въ ея области теченіе Рейна и Мешасебе (Миссисипи), Тага и Орелланы (Амазонки), вершины Альповъ и Андовъ, берега всѣхъ океановъ и разнообразіе всѣхъ материковъ, виноградники умѣренныхъ поясовъ и мангустаны тропическихъ странъ, дубъ Швеціи и казоарину Новой Голландіи“. Такова она для географа, такова она и для философа, ибо „заключая въ себѣ почти всѣ сильныя державы и всѣ просвѣщенные народы міра“, она управляетъ „его судьбами въ отношеніи развитія государственнаго и умственнаго посредствомъ *отвлеченнаго мышленія Нѣмецкаго, политическаго электричества Франціи и колоссальнаго соединенія энергической воли, наблюдательнаго разума и практическаго соображенія въ Англіи*“ [1]).

Придавая такое высокое значеніе на земномъ шарѣ *Германской семьи* вообще, Хомяковъ ясно различалъ роли каждаго отдѣльнаго члена ея. Къ нѣкоторымъ европейскимъ народамъ, особенно къ народамъ съ преобладающею романскою стихіей, онъ относился пренебрежительно. Онъ, напримѣръ, находилъ, что „о *полудикой Испаніи*, не очистившей (ибо не сознавшей) своихъ древнихъ преступленій противъ смысла христіанства въ Толедѣ и противъ жизни христіанства въ Америкѣ, о *полумертвой Италіи*, которой силы нравственныя и вещественныя пожираются великолѣпною яз-

[1]) Сочин. т. III, 12—13

вою Рима и которая еще живетъ въ духѣ идолопоклонническаго отчужденія отъ всего человѣчества, не смотря на 18-ти вѣковое христіанство, о *пустоцвѣтной Швейцаріи* или *полуфранцузской Бельгіи,* которая воображаетъ, что она создала себѣ жизнь потому, что пять державъ выдумали для нея границы въ избѣжаніе войны Европейской, *говоритъ нечего*“[1]). Само собою разумѣется, что Хомяковъ не забывалъ ни роли Италіи въ эпоху возрожденія наукъ и искусствъ, ни роли Испаніи и Португаліи въ эпоху открытія новыхъ странъ; онъ говоритъ собственно о роли европейскихъ народовъ въ позднѣйшую эпоху. Съ этой точки зрѣнія серьезное культурно-просвѣтительное значеніе онъ приписывалъ лишь тремъ народамъ: Франціи, Германіи и Англіи, при чемъ, какъ это видно изъ вышеприведенныхъ словъ, Франціи онъ отводилъ первую роль въ области политики, Германіи—въ области философіи, Англіи—въ области практическаго примѣненія началъ просвѣщенія.

Кромѣ этихъ общихъ отзывовъ, у Хомякова попадаются частныя характеристики этихъ трехъ главныхъ народностей Европы. Изъ этихъ характеристикъ видно, что менѣе всего онъ любилъ, цѣнилъ и уважалъ Францію. Онъ, какъ это мы уже видѣли выше, находилъ, что „Франція, веселая, остроумная, щеголеватая, вѣчно самодовольная въ своей ученой посредственности и художественномъ ничтожествѣ, готовая принять и отвергнуть всякую новость безъ разбора, Франція, которая знаетъ изъ Кузена про безсмертные труды германскихъ философовъ и изъ газетъ про всѣ открытія ученаго міра, требуетъ еще долгихъ и великихъ уроковъ смиренія, прежде чѣмъ въ ней возсоздастся чувство человѣческое, способное понимать человѣческую истину и сочувствовать ей“ [2]). Особенно любопытной для Хомякова характе-

[1]) Ibid 532—533.

[2]) Ibid 532.

ристикой типичныхъ особенностей французскаго характера служила исторія протестантства во Франціи: протестантство „было принято съ жаромъ въ народѣ, который готовъ все новое принимать за прекрасное и истинное; оно было забыто скоро потому, что Франція требуетъ умственной опеки, а въ реформатствѣ не у кого спросить: „что̀ истина и что̀ ложь?“... Ночь св. Варѳоломея, вѣчно памятная въ спискѣ великихъ человѣческихъ преступленій, рѣшила споръ въ пользу католицизма, между тѣмъ какъ во всякой другой странѣ ужасы ея могли бы обратить все народонаселеніе къ Женевскому ученію“ [1]). То же легкомысліе, позднѣе, въ эпоху великой революціи, Франція проявила и въ другихъ сторонахъ жизни. Путемъ быстро и насильственно совершенныхъ реформъ она больше, чѣмъ какая нибудь другая страна въ Европѣ, утратила свое жизненное историческое начало и ударилась въ крайность тѣсной и мертвящей разсудочности. „Нѣтъ сомнѣнія, что какая то мелкость и скудость духовной жизни была издавна принадлежностью этой земли, не имѣвшей никогда ни истиннаго художества (кромѣ зодчества среднихъ вѣковъ), ни истинной поэзіи; но она очевидно еще болѣе обнищала, оторвавшись отъ прошедшаго въ кровавомъ переворотѣ, окончившемъ прошлое столѣтіе. Быть можетъ, со временемъ пробьется новая жизнь во Франціи изъ такихъ началъ, которыя до сихъ поръ не являлись на поприще историческое и будутъ вызваны новымъ ходомъ всего обще-человѣческаго просвѣщенія; но очевидно, что послѣ кроваваго переворота, положившаго конецъ прежней Французской монархіи, Франція еще не проявила въ себѣ тѣхъ жизненныхъ силъ, которыя могли бы создать въ общественныхъ учрежденіяхъ, въ искусствахъ или въ наукахъ, новыя и самобытныя формы для духовной дѣятельности человѣческой. Революція была не что иное, какъ голое отрицаніе, дающее отри-

[1]) Ibid 127.

цательную свободу. но не вносящее никакого новаго содержанія, и Франція нашего времени живетъ займами изъ богатствъ чужой мысли (англійской или нѣмецкой), искажая чужія системы ложнымъ пониманіемъ, обобщая частное въ своихъ поверхностныхъ и ложныхъ приложеніяхъ, размельчая и дробя все цѣлое и живое и подводя все великое подъ мелкій уровень разсудочнаго формализма" [1]). Вообще, въ то время какъ наше свѣтское общество восторгалось и веселымъ характеромъ французовъ. и ихъ языкомъ, и ихъ модами, на Хомякова „вѣтренность, самодовольная разсѣянность и какъ бы бездомность легкомысленной Франціи" наводили *тяжелое чувство* [2]).

Иначе относился Хомяковъ къ нѣмцамъ. Не смотря на указанную односторонность въ философіи и „пристрастіе къ сухимъ логическимъ формамъ", не смотря на, „такъ сказать, корявый звукъ нѣмецкаго языка", Хомяковъ искренно уважалъ „трудолюбивую и прямодушную Германію" за ея серьезное, усердное и добросовѣстное отношеніе къ наукѣ, за то „теченіе, съ которымъ ученые нѣмцы сличаютъ и свѣряютъ" данныя науки, и вообще за то, что Германія „безспорно даетъ движеніе и направленіе всѣмъ другимъ народамъ" [3]).

Но больше всего и выше всего Хомяковъ цѣнилъ Англію. Не смотря на то, что „она вездѣ и нигдѣ, въ числѣ сѣверныхъ и южныхъ державъ, въ числѣ государствъ Европейскихъ, Американскихъ, въ Африкѣ, Азіи и Австраліи". словомъ, не смотря на эту разбросанность ея членовъ, Англія, въ глазахъ Хомякова, представляетъ „*могучее тѣло, движимое желѣзною волею и великимъ разумомъ*" [4]). Къ сожалѣнію, эта „великая царица морей въ своемъ веществен-

[1]) Ibid. т. I, 50—51.
[2]) Ibid. т II, 378.
[3]) Ibid. т III, 18, 32, 51.
[4]) Ibid., 17.

номъ величіи и въ своей нелюдимой гордости отвергаетъ всякое иноземное ученіе и презираетъ всякую отвлеченность. убивая въ себѣ даже сочувствіе къ цѣлой области мысли человѣческой". Это происходитъ отъ того, что „Англія закована въ цѣпяхъ прошедшаго и въ сухоученой односторонности, которая убиваетъ въ ней способность сочувствовать остальному міру и понимать остальную мысль" [1]).

Всѣ эти сужденія Хомякова были почти исключительно плодомъ книжнаго знакомства съ Европой; потому что хотя въ ранней молодости онъ и побывалъ за границей, но едва ли онъ тогда. при всей своей серьезности и наблюдательности. достаточно подготовленъ былъ къ зрѣло-критическому отношенію къ бытовымъ явленіямъ европейской жизни; къ тому же тогда онъ посѣтилъ не всѣ важнѣйшія страны Европы: въ Англіи онъ не былъ. Вотъ почему для насъ въ данномъ случаѣ особенно важна вторая его поѣздка за границу. изъ которой онъ. и по его собственному свидѣтельству и по свидѣтельству современниковъ, вынесъ много новаго и поучительнаго. Въ виду этого здѣсь своевременно будетъ познакомиться и съ этой его поѣздкой и главное—съ ея результатами.

Еще въ 1843 г. Хомяковъ собирался за границу „подышать воздухомъ многодвижущейся Европы". Дома его томила „тоска по художеству, по южной природѣ, по красотѣ матеріальнаго просвѣщенія" [2]). Но окончательно собрался онъ только въ 1847 г.

Раннею весною этого года онъ писалъ въ Петербургъ А. Н. Попову: „насилу собрались мы изъ Москвы, послѣ страшныхъ споровъ (съ Грановскимъ?) и толковъ и, такъ сказать, междоусобій. Авось и вправду мы выѣдемъ и попадемъ за границу. По причинамъ. которыя я вамъ разскажу

---

[1]) Ibid.. 532.

[2]) Барсуковъ Жизнь и Тр. Пог., кн. VII, 103.

въ Петербургѣ, мнѣ не хочется быть публикованнымъ въ Москвѣ, а такъ какъ дѣло возможно въ Петербургѣ, то хорошо было бы, если бы вы сдѣлали мнѣ одолженіе и напечатали про нашъ отъѣздъ за границу: „въ Германію, Англію, Францію и Италію (ибо я и самъ не знаю, куда доктора пошлютъ) ѣдутъ отставной штабсъ-ротмистръ А. С. Хомяковъ. жена его Катерина М. Х., дѣти Марья и Дмитрій, иностранка Эмма Гатфильдъ и вольноотпущенная Арина Артемьева". Затѣмъ Хомяковъ выражаетъ желаніе „въ послѣднихъ числахъ мая отъ 25-го имѣть мѣста на Штеттинскомъ пароходѣ", предполагая взять особую каюту. Въ Петербургѣ собирается пробыть дней 12 или 14 [1]). Планъ этотъ однако жъ пришлось измѣнить. „Пріѣхавъ въ Петербургъ, писалъ онъ Самарину отъ 30 мая, и не находя мѣста въ Штеттинскомъ пароходѣ, я рѣшился ѣхать въ дилижансѣ на Ригу... Вышло иначе. Уговорили меня, и отчасти доводами весьма дѣльными, что мнѣ надобно ѣхать на Любекскомъ пароходѣ и что я избѣгну великихъ хлопотъ, а особенно избавлю жену отъ трехъ или четырехъ дней самой скучной и непріятной дороги. Эта причина меня принудила рѣшиться: для болѣзней нервическихъ всего хуже мелкая скука и мелкія непріятности; я обязанъ ихъ избѣгать для жены, *для которой совершаю свое путешествіе*". Въ Берлинѣ онъ надѣется увидѣть Шеллинга и Неандера и интересуется тѣмъ, понимаютъ ли они христіанство „или могутъ ли его понять". „Завтра, оканчиваетъ Хомяковъ письмо, сажусь на пароходъ. Три мѣсяца проживу на чужбинѣ. Въ сентябрѣ надѣюсь васъ видѣть въ Ригѣ, если только все совершится по желаніямъ" [2]).

Итакъ, 31 мая 1847 г., Хомяковъ съ семействомъ, въ интересахъ больной жены, изъ Петербурга отправился въ трехъ-мѣсячное заграничное путешествіе. Мѣстомъ лѣче-

---

[1]) Р. Арх. 1884 г., кн. 2, 286—287.

[2]) Ibid., 1879 г. кн III, 326—328.

нія жены пришлось избрать Эмсъ. Но Хомяковъ побывалъ и въ другихъ городахъ Германіи, напр., въ Берлинѣ и Прагѣ. Желанныхъ Шеллинга и Неандера отыскалъ, но отъ нихъ „ровно ничего не добился“ и нашелъ, что они „рѣшительные шмерцы“, что, впрочемъ, не помѣшало ему „очень полюбить Неандера“. Побывалъ и у Гримма и нашелъ, что онъ, хотя „Нѣмецъ, но хорошъ“. Общимъ же своимъ впечатлѣніемъ нѣмецкая Германія вызвала у Хомякова восклицаніе: „Что за глупая земля теперешняя Германія!“

Иное впечатлѣніе произвела на него Прага, гдѣ онъ познакомился съ Ганкою и Шафарикомъ. „Ганка, писалъ Хомяковъ изъ Эмса (8 іюля), просто чудный человѣкъ. Онъ мнѣ обрадовался и меня обрадовалъ. Ничего не можетъ быть лестнѣе его привѣта. Когда я ему сказалъ свое имя, онъ мнѣ только сказалъ: „Неужели тотъ самый?“ Съ Шафарикомъ Хомяковъ провелъ „вечеръ и былъ какъ сыръ въ маслѣ. Славный, живой, умный, дорожитъ лимбургскимъ сыромъ, т. е. старою старинкою, этимологіей и всѣмъ. Прелесть!“ Хомяковъ охотно прожилъ бы въ Прагѣ цѣлую недѣлю, „а былъ только полтора дня“. Вообще, Прага, по собственному сознанію Хомякова, на него „подѣйствовала очень сильно“ и даже пробудила въ немъ поэтическое творчество, о чемъ въ своемъ мѣстѣ.

Въ Эмсѣ, куда Хомяковъ прибылъ къ началу іюля, онъ встрѣтилъ двухъ знаменитыхъ русскихъ людей: Гоголя и Жуковскаго. О Гоголѣ Хомяковъ писалъ изъ Эмса, что онъ „бодръ и хорошъ; но нисколько нельзя предвидѣть, что онъ будетъ писать и дѣлать. Самъ не знаетъ“. За то Жуковскій „пропасть написалъ и прекрасныя вещи“ [1]). Для Жуковскаго Хомяковъ оказался настоящей находкой. „Знаешь ли, писалъ онъ кн. П. А. Вяземскому, съ кѣмъ я живу подъ одною кровлею въ Эмсѣ?—съ Хомяковымъ. Онъ здѣсь съ женою,

[1]) Ibid 210—211

которая лечитъ Эмсомъ свою больную грудь. Хомяковъ—живая, разнообразная, поэтическая библіотека; добродушный, пріятный собесѣдникъ. Онъ мнѣ всегда былъ по нутру; теперь я впился въ него, какъ паукъ голодный въ муху: навалилъ на него чтеніе въ слухъ моихъ стиховъ... Къ намъ подъѣхалъ Гоголь, и мы на досугѣ тріумвиратствуемъ“ [1]).

Изъ Эмса Хомяковъ переѣхалъ въ Остенде, „гдѣ пріятно проводилъ время между купаньемъ, шатаньемъ по безплоднымъ дюнамъ, пистолетной стрѣльбой и бесѣдой съ русскими пріятелями“, въ числѣ которыхъ находился и Гоголь. Отсюда онъ рѣшилъ перебраться въ Англію: „надобно же посѣтить землю Угличанъ, иначе Англичанъ, которая такъ близка къ Остенду“. Сказано—сдѣлано. „Былъ теплый іюльскій вечеръ. Послѣ чаю (вспоминалъ потомъ самъ Хомяковъ) пошелъ я гулять по городу. Часовъ въ 10 зашелъ въ кофейную и вижу, что въ 12 часовъ ночи отходитъ въ Англію Тритонъ, лучшій изъ пароходовъ, содержащихъ прямое сообщеніе Остенда съ Лондономъ. Я поспѣшилъ домой, сообщилъ это извѣстіе всей моей компаніи, и послѣ очень коротказо совѣщанія рѣшено было ѣхать. Полчаса сборовъ, да полчаса ужина,—и въ половинѣ 12-го отправились мы, большіе и малые, на пристань. Гоголь насъ проводилъ до пристани и пожалъ намъ руку на прощанье. Безъ четверти въ 12 были мы на пароходѣ; въ 12 часовъ заворчалъ котелъ, завертѣлись колеса, и мы пошли“. Между тѣмъ возвратившійся съ пристани Гоголь писалъ Шевыреву: „Сейчасъ только что проводилъ Хомякова. Какъ мнѣ пріятно было съ нимъ встрѣтиться! Пріѣздъ его былъ точно Божій подарокъ. Но онъ пробылъ такъ мало. Я не успѣлъ съ нимъ наговориться и только по отъѣздѣ его почувствовалъ, что о многомъ не распросилъ“ [2]).

---

[1]) Р. Арх 1866, 1073—1074, изсл. Барсук IX, 59.

[2]) Сочин. Гоголя, Изд Кулиша 1857 г., т VI, 424.

Посѣщеніе Англіи было цѣлымъ событіемъ въ жизни Хомякова. Мы видѣли, что онъ и прежде высоко цѣнилъ эту страну. Теперь, познакомившись ближе, онъ ее рѣшительно полюбилъ. Мало того, съ этого времени она стала служить для него критеріемъ при оцѣнкѣ не только Россіи, но и остальной Европы. Это заставляетъ насъ ближе познакомиться съ этой экскурсіей, тѣмъ болѣе, что для этого имѣются надежныя данныя въ „Письмѣ объ Англіи“ самого же Хомякова [1]).

Съ большимъ любопытствомъ приближался Хомяковъ къ этому „Острову пышному, острову чудному“, и поэтому понятенъ тотъ высокій интересъ, съ какимъ онъ относился ко всему, что только доступно было наблюденію. Природа, какъ бы сочувствуя настроенію души поэта-мыслителя, освѣтила путь его движенія роскошной иллюминаціей: „по особенному счастью“, море разыгралось морскою фосфоричностью, „огненной струей“ освѣщая путь Тритона и „свѣтлой змѣей“ сопровождая его слѣдъ, такъ что глаза „не могли нарадоваться на огненную прихоть воды“. Чрезъ часъ фосфоричность исчезла. „Мало по малу ушли всѣ пассажиры съ палубы; я, говоритъ Хомяковъ, остался одинъ, но не рѣшился сойти въ каюту. Ночь была теплая, тишина совершенная; ни одной волны на морѣ, множество свѣтлыхъ звѣздъ на небѣ. Пароходъ бѣжалъ какъ лихой рысакъ по 15-ти узловъ (около 23-хъ верстъ) въ часъ; машина его играла вѣрно и ровно, какъ бой часовъ; земля, мнѣ незнакомая, становилась все ближе и ближе: тутъ было не до каюты. То ходилъ я по палубѣ, то ложился отдыхать на лавкѣ, то заговаривалъ съ рулевымъ, который мнѣ отвѣчалъ, несмотря на запрещеніе, писанное крупными буквами: да вѣдь ихъ ночью не видать. Онъ спросилъ у меня, бывалъ ли я когда нибудь въ Англіи, и когда я сказалъ, что не бывалъ, онъ прибавилъ съ улыб-

[1]) Сочин., т. I, 105—139

кою добродушной увѣренности: „О! вы полюбите нашу старую Англію“.—Посмотримъ, сбудется ли предсказаніе“.

Предсказаніе стало сбываться уже при самомъ въѣздѣ въ Лондонъ. И Темза, своею шириною немного уступающая ширинѣ Невы, и ея довольно высокій берегъ съ страшною громадою строеній надъ нимъ, и кипучая жизнь на водѣ и на сушѣ, словомъ и природа и люди—все производило сильное впечатлѣніе. Хомяковъ стоялъ „на пароходѣ, не отводя глазъ отъ этого чуднаго зрѣлища, въ какомъ-то полувеселомъ, полуиспуганномъ изумленіи“, которое усилилось, когда пришлось узнать, что все это изумительное движеніе составляетъ почти каждодневное явленіе. Хомяковъ нашелъ, что „едва ли кто нибудь можетъ забыть въѣздъ въ Лондонъ по Темзѣ“.—Итакъ, первое впечатлѣніе отъ Англіи было въ ея пользу. Болѣе близкое знакомство съ нею только усилило это впечатлѣніе.

„Вечеромъ на другой день бродили мы, разсказываетъ Хомяковъ, по городу. Нигдѣ художественной красоты, но вездѣ огромные размѣры и удивительное разнообразіе. Скоро узналъ я Лондонъ *довольно коротко*; мнѣ стало уютно и какъ будто дома. Я видѣлъ башню Лондонскую съ ея вѣковыми твердынями, видѣлъ Вестминстерское аббатство съ его сотнями гробницъ, которыхъ малая часть была бы достаточна для славы цѣлаго народа, и видѣлъ, какъ благоговѣютъ англичане передъ величіемъ своей старины; я видѣлъ Гошпиталь Христа, въ которомъ ученики ходятъ еще и теперь въ странномъ нарядѣ Тюдорскихъ временъ; и Лондонъ сталъ мнѣ понятенъ; *тутъ вершины, да за то тутъ и корни*“. Сравнивая Лондонъ съ другими городами и столицами Европы, Хомяковъ находилъ, что „кто видѣлъ Лондонъ, тому въ Европѣ изъ живыхъ городовъ остается видѣть только Москву. Лондонъ громаднѣе, величественнѣе, моднѣе; Москва живописнѣе, разнообразнѣе, богаче воздушными линіями, веселѣе на видъ. Въ обоихъ жизнь историческая еще цѣла и крѣпка.

Житель Москвы можетъ восхищаться Лондономъ и не страдать въ своемъ самолюбіи. Для обоихъ еще много впереди".

Два дня сряду ходилъ Хомяковъ по Лондону, гдѣ было „все то же движеніе, то же кипѣніе жизни". На третій день все измѣнилось: это былъ день воскресный. „Мгновенно замолкли заботы торговой жизни, исчезли заманки роскоши, закрылись эти цѣльныя, двухъ-ярусныя стекла, изъ которыхъ выглядываютъ, кажется, всѣ сокровища міра; закрылись мастерскія, въ которыхъ неутомимый трудъ едва можетъ снискать себѣ насущный хлѣбъ; успокоилась всякая суета: два милліона людей самыхъ промышленныхъ, самыхъ дѣятельныхъ въ цѣломъ свѣтѣ, остановили свои занятія, перервали свои забавы, и все это изъ покорности одной высокой мысли. *Мнѣ было отрадно это видѣть; мнѣ было весело за нравственность воли народной, за благородство души человѣческой*". Есть люди, которые не понимаютъ и не любятъ воскресной тишины въ Англіи; но „въ этой непонятливости видна какая то мелкость ума и скудость души". Въ нѣмцѣ и французѣ эта непонятливость извинительна; „но досадно, когда слышимъ русскихъ или людей, которые должны бы быть русскими, вторящихъ словамъ французовъ и нѣмцевъ"; ибо въ Россіи, если не каждое Воскресенье, то Пасха, а равно и великій постъ соблюдаются такъ же строго, какъ и въ Англіи: у насъ даже „выраженіе духовности въ жизни торжественнѣе, полнѣе и разумнѣе" [1]), по крайней мѣрѣ въ деревнѣ, ибо наше высшее общество представляетъ собою явленіе другого порядка.

Изъ Лондона Хомяковъ предпринималъ поѣздки въ другіе города, напр., въ Оксфордъ, Гамптонъ, вездѣ всѣмъ интересовался, все изучалъ, и по возвращеніи на родину изложилъ свои впечатлѣнія въ упомянутомъ „Письмѣ объ Англіи",

[1]) Послѣднія строки взяты изъ письма Хомякова къ лондонскому священнику Е. И. Попову. Р. Ар. 1879 г. кн. 3, 359

тогда же напечатанномъ въ „Москвитянинѣ“ [1]). Письмо это должно быть отнесено къ числу выдающихся произведеній Хомякова. Когда напечатаніе его встрѣтило препятствія со стороны цензуры, то „Погодинъ и Шевыревъ лѣзли изъ кожи“, чтобы устранить эти препятствія и авторъ письма „безъ самолюбія“ находилъ, „что оно того стоитъ“; а англичане, которымъ оно читано было, говорили, что оно было бы „подаркомъ для Англіи“ [2]). Даже люди съ такимъ умственнымъ складомъ какъ проф. П. П. Давыдовъ, хотя и находили, что письмо состоитъ „изъ парадоксовъ“, тѣмъ не менѣе должны были сознаться, что эти парадоксы „многимъ нравятся“ и что тутъ дѣйствительно „много остроумнаго, животрепещущаго“. За то были люди, которые находили, что письмо это „знакомитъ читателя во многихъ отношеніяхъ съ Англіею больше, чѣмъ иная книга и толстая диссертація“, хотя и добавляли, что авторъ „посмотрѣлъ на Англію только съ хорошей стороны“ [3]). Вообще эта статья Хомякова принадлежитъ къ числу тѣхъ работъ, которыя не могутъ быть незамѣченными, независимо отъ личныхъ симпатій и антипатій читателей. Содержа въ себѣ рядъ сильныхъ, мѣткихъ, вполнѣ оригинальныхъ характеристикъ, письмо это устанавливаетъ совершенно своеобразный взглядъ на Англію сравнительно съ Германіей и особенно Франціей, и въ то же время выражаетъ завѣтный взглядъ автора на основы всякаго разумнаго общественнаго развитія; ибо, не скрывая своихъ симпатій къ Англіи, Хомяковъ ставитъ ее какъ бы идеаломъ для другихъ народовъ. Характеристика Хомякова дѣйствительно нѣсколько односторонняя; но односторонняя не въ смыслѣ искаженія, преувеличенія, идеализаціи дѣйствительности; а въ томъ смыслѣ, что онъ выдвинулъ лишь тѣ стороны англій-

[1]) Книга 7-я 1848 г.

[2]) Русск. Арх. 1884 г., кн. 2, 297.

[3]) Исторія напечатанія этого письма съ цензурными претковеніями изложена у г Барсукова. „Ж. и Т. Погодина“, кн. IX, 479 и слѣд.

ской исторіи и современной жизни, въ которыхъ выразились богатыя дарованія, прочные устои, здоровые инстинкты и трезвый смыслъ этого народа; поступилъ же онъ такъ потому, что Англія интересовала его не сама по себѣ: она давала ему богатый матеріалъ, путемъ анализа котораго онъ получалъ возможность высказать свои собственныя мысли, свои завѣтныя думы. Итакъ, характеризуя Англію, Хомяковъ въ извѣстномъ смыслѣ характеризовалъ и самого себя. Вотъ почему его „Письмо объ Англіи“ заслуживаетъ особеннаго вниманія изслѣдователя.

Рискуя навлечь не себя обвиненіе въ парадоксальности, Хомяковъ утверждаетъ, что „за исключеніемъ Россіи, нѣтъ въ Европѣ земли, которая бы такъ мало извѣстна была, какъ Англія“ и объясняетъ это *самобытностью* послѣдней. Народъ, точно такъ же, какъ отдѣльный человѣкъ, вообще „рѣдко имѣетъ ясное сознаніе о себѣ; это сознаніе тѣмъ труднѣе, чѣмъ самобытнѣе образованіе народа или человѣка“. Развитію самосознанія въ Англіи мѣшаетъ также слабое развитіе тамъ философскаго анализа. Но слабое развитіе *логическаго* сознанія нисколько не препятствуетъ общему духовному росту народа. Англія „умѣетъ выразиться цѣлою жизнію своею, дѣлами и художественнымъ словомъ, но она не умѣетъ отдать отчетъ о себѣ“. Но Англія не только сама себя слабо сознаетъ, и другіе народы ее слабо понимаютъ. „Англія, почти во всемъ самобытная, сдѣлалась предметомъ постояннаго подражанія“, а подражаніе есть первый признакъ непониманія. „Человѣкъ-ли обезьянничаетъ человѣку, или народъ ломается, чтобы сдѣлаться сколкомъ другого народа, въ обоихъ случаяхъ человѣкъ или народъ не понимаютъ своего оригинала: они не понимаютъ того *цѣльнаго духа жизни*, изъ котораго самобытно истекаютъ внѣшнія формы; иначе они бы и не вздумали подражать“.

Составилось мнѣніе, что „Англичане не гостепріимны, не любятъ иностранцевъ, даже до такой степени, что не

позволяютъ у себя иностраннаго наряда". Это не правда. „Нигдѣ, говоритъ Хомяковъ, не встрѣчалъ я больше радушія, нигдѣ такого дружескаго искренняго пріема. Конечно, нѣтъ въ Англіи того безразборчиваго растворенія дверей передъ всякимъ пришлымъ, которое *кое-гдѣ* считается гостепріимствомъ; быть можетъ даже, англійская дверь растворяется тугонько; но за то, кто въ англійскій домъ взошелъ, тотъ въ немъ ужъ не чужой. Англичанинъ не совсѣмъ легко принимаетъ гостя; но это потому, что, принявши его, онъ будетъ его уважать. Такое понятіе, конечно, не показываетъ недостатка въ гостепріимствѣ. Мои знакомые въ Лондонѣ не жалѣли никакихъ хлопотъ, чтобы доставить мнѣ возможность видѣть все, что мнѣ видѣть хотѣлось, а въ Оксфордѣ они нарушили даже свои собственные обычаи для того, чтобы *угостить меня по обычаямъ Русскимъ*". Что касается нелюбви англичанъ къ иностранцамъ и къ иностраннымъ нарядамъ, то это отчасти справедливо; „да я не слишкомъ ясно понимаю, за что какой бы то ни было народъ долженъ бы особенно любить иностранцевъ. Иная земля любитъ ихъ, какъ своихъ образованныхъ учителей; нѣмецъ любитъ ихъ, какъ своихъ учениковъ; французъ любитъ ихъ, какъ зрителей, которымъ онъ можетъ самъ себя показать. Англичанину они не нужны, и поэтому онъ остается къ нимъ довольно равнодушенъ: это очень естественно. Но если англичанинъ узнаетъ въ иностранцѣ не праздно-шатающагося бездомника, не разгулявшагося трутня, а человѣка искренно и добросовѣстно трудящагося на поприщѣ всемірнаго общенія, дѣло перемѣняется и радушный, дружескій пріемъ доказываетъ иностранцу глубокое сочувствіе англійскаго народа". То же слѣдуетъ сказать и о нарядѣ. „Я это видѣлъ и испыталъ. Рѣшившись, не смотря на предостереженіе знакомыхъ, нисколько не перемѣнять своей обыкновенной одежды, ходилъ я въ Англіи, какъ и вездѣ, въ бородѣ (а бородъ въ Англіи не видать), въ мурмолкѣ и простомъ русскомъ зипунѣ, былъ на гуляньяхъ,

въ многочисленныхъ собраніяхъ народа, бродилъ по глухимъ, но многолюднымъ и, какъ говорятъ, полудикимъ закоулкамъ Лондона и нигдѣ не встрѣчалъ ни малѣйшей непріятности. Въ то же время Французы жаловались на непріятности, не смотря на то, что ихъ платье было, повидимому, гораздо ближе къ Англійскому. Отчего такая разница? Причина очень проста. Я, какъ Русскій, ходилъ въ *одеждѣ*, Французы ходили въ *нарядѣ*; а Англичане не любятъ очевидныхъ притязаній. Это—черта народнаго характера, которую можно хулить или одобрять, но которая ничего не имѣетъ общаго съ непріязнію къ иностранцамъ. Вообще, я думаю, что Англія равнодушна къ иностранцамъ и этого осуждать не могу; но привѣтъ и ласки, съ которыми на улицахъ, на пароходахъ и въ лавкахъ встрѣчали Англичане Русскихъ дѣтей въ ихъ Русскомъ платьѣ, заставляютъ меня даже предполагать, что это равнодушіе нѣсколько смѣшано съ дружелюбіемъ".

Много говорятъ о чопорности и церемонности Англичанъ, о ихъ нелюдимости въ отношеніи къ иностранцамъ. „Но опять это должно понять, и обвиненіе исчезнетъ Англичанинъ (наприм.) любитъ бѣлый галстукъ, какъ онъ любитъ вообще опрятность и все то, что свидѣтельствуетъ о ней. Въ бѣдности, въ состояніи, близкомъ къ нищетѣ, онъ употребляетъ невѣроятныя усилія, чтобъ сохранить чистоту; и коммиссары правительства, въ своихъ разысканіяхъ о страданіи низшихъ классовъ, совершенно правы, когда разсказываютъ о нечистотѣ жилищъ, какъ о несомнѣнной причинѣ глубочайшей нищеты. Поэтому бѣлый галстухъ не то для Англичанъ, что́ для другихъ народовъ". То же самое слѣдуетъ сказать и о фракѣ, въ который Англичанинъ наряжается едва ли не прямо съ постели. Фракъ „это не нарядъ для Англичанина, а одежда и одежда народная. Кучеръ на козлахъ сидитъ во фракѣ, работникъ во фракѣ идетъ за плугомъ. Можно удивляться тому, что самая уродливая и нелѣ-

пая изъ человѣческихъ одеждъ сдѣлалась народною; но что же дѣлать? Таковъ вкусъ народный. Еще страннѣе и удивительнѣе видѣть, что люди изъ *другого народа* бросаютъ *свое* прекрасное, свое удобное *народное* платье и перенимаютъ чужое уродство: я говорю это мимоходомъ. Во всякомъ случаѣ должно признать, что фракъ чопоренъ у другихъ и нисколько не чопоренъ у Англичанъ, хотя онъ одинаково безтолковъ вездѣ". Затѣмъ, примѣрами изъ личнаго наблюденія Хомяковъ доказываетъ, что мысль о нелюдимости и неприступности Англичанъ преувеличена. Ему, напр., не разъ приходилось вступать въ разговоръ съ островитянами и это достигалось безъ затрудненія; напротивъ, онъ „находилъ иногда болѣе труда развязать языкъ иному Нѣмцу, особенно графскаго достоинства, чѣмъ англійскимъ лордамъ", хотя безспорно то, что Англичане „менѣе приступны, чѣмъ наши добродушные земляки или говорливые Французы". Вообще трудно судить о народѣ по одной какой нибудь чертѣ. „Англичанинъ, выходя изъ кареты, въ которой онъ размѣнялся съ вами двумя-тремя словами, очень важно подаетъ вамъ свое пальто съ тѣмъ, чтобы вы помогли ему облачиться. Вамъ это покажется крайнею грубостью; но онъ ту же услугу окажетъ и вамъ. Таковъ обычай. Англичанинъ не охотно вступаетъ съ вами въ разговоръ. Вамъ это кажется неприступностью, но во многомъ онъ скорѣе другихъ готовъ дружиться съ незнакомымъ и вѣрить новому знакомому. Такъ, напр., весьма небогатый Англичанинъ, съ которымъ я два дня таскался по горамъ Швейцарскимъ, встрѣтивъ меня въ совершенномъ безденежьѣ, почти заставилъ меня принять отъ него деньги на возвратный путь и на силу согласился взять отъ меня росписку; а должно замѣтить, что все богатство, которое онъ могъ при мнѣ замѣтить, состояло въ старомъ сюртукѣ и чемоданѣ величиной съ солдатскій ранецъ". Если Англичане не свободны совсѣмъ отъ нѣкоторой чопорности, то, съ другой стороны, у нихъ много и такой простоты,

какой не имѣютъ другіе народы. „Поѣдите по Лондонскимъ паркамъ, даже по Сентъ-Джемскому, взгляните на игры дѣтей и на ихъ свободу, на группы взрослыхъ, которые останавливаются подлѣ незнакомыхъ дѣтей и слѣдятъ за ихъ играми съ дѣтскимъ участіемъ. Васъ поразитъ эта простота жизни. Поѣдите въ Гайдъ-паркъ. Вотъ несется цвѣтъ общества на легкихъ статныхъ лошадяхъ, все блещетъ красотою и изяществомъ. Что жъ? Между этими великолѣпными явленіями аристократическаго совершенства являются цѣлыя кучки людей на какихъ то пѣгихъ и соловыхъ кляченкахъ, которые точно такъ же важно разгуливаютъ по главнымъ дорогамъ, какъ и чистокровные лорды на своихъ чистокровныхъ скакунахъ. Это горожане, богатые, иногда милліонные горожане. Что имъ за дѣло до того, что ихъ лошади плохи и что сами они плохіе ѣздоки! Они гуляютъ для себя, а не для васъ; для своего удовольствія, а не для показа. Это простота, которой себѣ не позволятъ ни Французъ, ни Нѣмецъ, ни ихъ архичопорные подражатели въ *иныхъ земляхъ*“. То же встрѣтите и въ роскошномъ Ричмондѣ. „Тысячи экипажей ждутъ у рѣшетки, тысячи людей гуляютъ по всѣмъ дорожкамъ; на горѣ, по широкому лугу, мелькаютъ кучки играющихъ дѣтей; хохотъ, веселый говоръ несется издали. Поглядите: все ли это дѣти? Совсѣмъ нѣтъ. Между дѣтьми и съ ними и отдѣльно отъ нихъ играютъ и бѣгаютъ и взрослыя дѣвушки съ своими ровесниками, такъ же весело и безцеремонно, какъ будто дѣти, и они принадлежатъ если не высокому, то весьма образованному обществу. Они словно дома и имъ опять, какъ ѣздокамъ въ Гайдъ-паркѣ, нѣтъ никакого дѣла до васъ. Я это видѣлъ и не разъ. А гдѣ еще увидите вы это въ Европѣ? И развѣ это не простота нравовъ? Сравните словесность Англійскую съ другими словесностями, и то же опять поразитъ васъ; сравните пухлую, фразистую, цвѣтистую и кудрявую рѣчь Французскаго депутата съ простымъ, нѣсколько сухимъ, но энергическимъ и рѣзкимъ словомъ Ан-

глійскаго парламента. Вслушайтесь въ эти шутливыя выходки, въ этотъ потокъ ѣдкой иронiи и въ громкiй, непритворный смѣхъ слушателей, и скажите потомъ. гдѣ простота? А Англiя считается чопорною, а вѣчно-актерствующая Францiя простою. Отъ словъ перейдите къ дѣлу. Гдѣ дѣлается оно простѣе и гдѣ такiя малосложныя средства даютъ такiе огромные результаты? Гдѣ умъ идетъ къ цѣли такъ прямо? Человѣкъ триста собрались въ большой комнатѣ въ вѣчныхъ своихъ черныхъ фракахъ, сидятъ кто какъ попало, почти въ безпорядкѣ; иной полулежитъ, иной дремлетъ; одинъ какой нибудь изъ присутствующихъ говоритъ съ своего мѣста: это парламентъ. величайшiй двигатель новѣйшей исторiи. Человѣкъ пять-шесть съѣхались запросто, повидимому для того, чтобы истребить нѣсколько дюжинъ устрицъ: это директоры Остъ-Индской Компанiи, и за устрицами рѣшаются вопросы, отъ которыхъ будетъ зависѣть судьба двухсотъ милiоновъ людей, дѣла Индiи и Китая".

Далѣе Хомяковъ передаетъ разсказъ, слышанный имъ на обѣдѣ у одного богача негоцiанта, „занимающагося особенно усовершенствованiемъ машинъ". Сущность разсказа въ слѣдующемъ. На съѣздѣ директоровъ и съ ними множества членовъ той же Остъ-Индской Компанiи обсуждался вопросъ объ увеличенiи состава администрацiи, число членовъ которой за послѣднее время все болѣе и болѣе увеличивалось. Послѣ трехъ-часоваго спора вопросъ рѣшенъ былъ утвердительно. Но когда все, казалось, было покончено. заговорилъ одинъ, до тѣхъ поръ молчавшiй. немудреный акцiонеръ и далъ другой оборотъ дѣлу слѣдующей постановкой вопроса. „У Индѣйцевъ совѣсть хоть и не похожа на нашу ученую совѣсть, а все же какая нибудь да есть. Дадимте просторъ Индѣйской совѣсти, позовемте на помощь Индѣйскiй умъ, да убавимте администраторовъ покуда на половину. Авось будетъ лучше, а экономiя покуда будетъ навѣрное". Всѣ присутствующiе переглянулись, разсмѣялись и согласились. Опытъ

начатъ былъ съ Цейлона: онъ удался. Совѣсть и умы были пробуждены, расходы убавлены, и дѣла пошли несравненно лучше. Хозяинъ нашъ, добавляетъ авторъ, замѣтилъ на это: „Плоха фабрика, въ которой вся сила уходитъ на тренье колесъ, а доходъ на ихъ подмазку“, и потомъ онъ и старичокъ (разсказчикъ) налили себѣ по большому стакану мадеры, кивнули другъ другу головою и выпили за здоровье другъ друга“. Изъ всего этого Хомяковъ дѣлаетъ такой выводъ. „Другіе народы лѣзутъ на ходули, красуются, актерствуютъ или путаются въ многосложности хитрѣйшихъ устройствъ и слывутъ простыми. Англія вездѣ идетъ просто, а слыветъ чопорною и искусственною, потому что имѣетъ кое-какіе *обычаи старинные* и непонятные для путешественниковъ: это безсмысленное и смѣшное повѣрье. Простота общественная не можетъ быть безъ простоты частной жизни“.

Англичанъ обвиняютъ въ томъ, что они „невеселы, страдаютъ вѣчною скукою и наводятъ скуку на всѣхъ“. Хомяковъ считаетъ это большимъ заблужденіемъ и опровергаетъ его ссылкою на существованіе въ Англіи многочисленныхъ народныхъ игръ, забавъ и на развитіе разнообразныхъ видовъ спорта. „Гдѣ живѣе и многочисленнѣе народныя игры? спрашиваетъ онъ. Гдѣ такое огромное стеченіе жителей на всякую общественную забаву отъ благородной скачки конской, въ которой участвуетъ вся гордость аристократіи и отъ живописныхъ регаттъ (состязаній лодокъ) по Темзѣ, въ которыхъ спорятъ между собою университеты и города, до кулачнаго боя, въ которомъ выражается вся упрямая энергія народа, и до пѣтушинаго и собачьяго боя, въ которомъ Англичане радуются тому, что умѣли передать животнымъ качества, давшія имъ самимъ такой великій перевѣсъ въ ихъ долгихъ борьбахъ съ другими народами? Но веселость веселости рознь. Сдержанное чувство Англичанина не для всѣхъ понятно, и чѣмъ пустѣе человѣкъ, тѣмъ менѣе способенъ онъ понимать истинную и глубокую веселость, какъ и всякое

искреннее и глубокое чувство. Конечно, много страданій и заботъ прибыло съ вѣками, много подлилось желчи къ крови Англичанъ, и много врѣзалось морщинъ на челѣ веселой Англіи; но прежній характеръ еще не совсѣмъ измѣнился. Не всѣ умѣютъ отличать смѣхъ, крикъ, пляску отъ веселости истинной. Вѣчное зубоскаленіе пустой головы идетъ также за веселость. Иному кажутся веселыми утомительная ничтожность Французскаго водевиля и мелкія шутки, которыя никогда ни въ комъ не возбуждали полнаго, здороваго, истинно веселаго смѣха; иной не умѣетъ различить Сервантеса и Гоголя отъ Поль-де-Кока. Что съ этимъ дѣлать? Человѣкъ на человѣка не похожъ, и только крѣпкая серьезная природа можетъ сочувствовать истинной веселости. Въ салонѣ отъ роду никому никогда весело не бывало. Человѣкъ со смысломъ пойметъ, что въ Шекспирѣ во сто разъ болѣе веселости, чѣмъ въ Мольерѣ; и тотъ, для кого изъ романовъ Диккенса и особенно изъ его сценъ домашней жизни свѣтитъ теплое солнышко сердечной радости, не повѣритъ обвиненію Англіи въ скукѣ. Вмѣсто того, чтобы сказать, что Англія невесела, я бы сказалъ, что Англія не забавна, и слава Богу!“

Говорятъ, что Англія живетъ только для денегъ и власти, что это *воплощенный, торжествующій матеріализмъ*. И это мнѣніе Хомяковъ считаетъ нелѣпымъ, въ подтвержденіе чего предлагаетъ вспомнить Кобдена и товарищей его, послѣ десяти-лѣтней борьбы добившихся уничтоженія системы пошлинъ на хлѣбъ, Вильберфорса и его друзей, посвятившихъ всю жизнь свою и невѣроятные труды на освобожденіе Негровъ, Аркрайта, примѣненіемъ паровыхъ машинъ къ бумагопряденью въ большомъ видѣ обогатившаго отечественную промышленность, не смотря на рядъ вынесенныхъ насилій и оскорбленій, подвиги миссіонеровъ и проповѣдниковъ, самоотверженно трудящихся надъ распространеніемъ Слова Божія, общественную и частную благотворительность, въ кото-

рой Англія уступаетъ, можетъ быть, только одной Россіи, торговыя предпріятія громадныхъ размѣровъ и невѣроятной смѣлости, требующія милліонныхъ и стомилліонныхъ затратъ и проч. Кто вспомнитъ все это, тотъ поймете, какія духовныя силы скрываются въ Англіи за силами вещественными. Но Англія не жалѣетъ денегъ не только для высокихъ цѣлей и для общей пользы: въ этой землѣ корысти и расчетовъ люди не жалѣютъ денегъ и для своего удовольствія, а общество не жалѣетъ ихъ для удовольствія общественнаго, лучшимъ доказательствомъ чего можетъ служить масса огромныхъ, великолѣпно устроенныхъ парковъ, свидѣтельствующихъ что деньги и расчетъ—не все для Англичанъ. Съ недавняго времени другіе народы стали перенимать у Англичанъ парки и сады, но подражателямъ далеко до своего оригинала и вотъ почему. „Зелень и лѣсъ—давнишняя любовь Англійскаго народа. Жизнь историческая заключила его въ больше города; но въ душѣ онъ и теперь житель села и страстный любитель древесныхъ тѣней Какъ Русскій человѣкъ поетъ чистое поле и муравy шелковую (ахъ ты поле, поле чистое), такъ Англійская пѣсня теперь говоритъ: какъ весело, весело въ тихомъ зеленомъ лѣсу (T'is merry, t'is merry, in good green Woord). За то деревья, которыя полюбилъ Англичанинъ, полюбили его, разрослись у него великолѣпными парками и рощами, дали ему густую тѣнь и наслали чудныя вдохновенія на его поэтовъ, отъ старика Шекспира до нашихъ дней. Говорятъ: сила Англіи въ ея промышленности и торговлѣ. Тутъ есть доля правды; но Англія не была торговою страною, когда въ средніе вѣка она наступила на горло Франціи и вѣнчала своего короля на Французскій престолъ; она не была землею торговою тогда, когда боролась съ Испаніей, грозою всей Европы; когда при Кромвелѣ она предписывала законы всѣмъ державамъ Запада, или когда клала непреодолимыя преграды силѣ властолюбиваго Людовика. Въ наше время она обратилась къ промышленности подъ

вліяніемъ новыхъ историческихъ законовъ, но царствуетъ она въ промышленности въ силу той внутренней энергіи, которая поставила ее такъ высоко въ другихъ областяхъ человѣческой дѣятельности. Уатсъ былъ только однимъ изъ лучей Ньютонова свѣтила. Струя поэзіи, такъ великолѣпно излившаяся въ Шекспирѣ, не изсякла и бьетъ еще богато изъ Англійской земли въ Байронахъ, Скоттахъ и Диккенсахъ. Практическая сила Нельсоновъ, Куковъ и Клайвовъ, торговая смѣлость Аркрайтовъ растутъ на той же почвѣ, на которой воспитываются Вильберфорсы, Говарды, Матыясы и тысячи миссіонеровъ. Отъ того-то громадная фабрика, грустное явленіе въ цѣломъ мірѣ, представляетъ въ Англіи какой-то характеръ смѣлой поэзіи. Для самой Англіи денежный вопросъ важенъ только по необходимости, а всякій духовный вопросъ важенъ по сочувствію. Душа, утомленная серьезнымъ матеріализмомъ Германіи и улыбающимся матеріализмомъ Франціи, отдыхаетъ въ Англіи и вмѣстѣ съ нею позволяетъ себѣ смѣяться надъ ея Домбеями и надъ путешественниками, которые кромѣ Домбеевъ ничего въ ней видѣть не умѣютъ".

Но если Англія не то, чѣмъ обыкновенно ее представляютъ, и если она не похожа ни на Францію, ни на Германію, такъ что же она такое?—„Это земля, въ которой борятся Тори съ Вигами". Но что же такое Тори и Виги? Ихъ обыкновенно опредѣляютъ такъ. „Вигъ—либералъ, другъ человѣчества, свободы и успѣха, врагъ налоговъ и привилегій и непремѣнно демократъ; Тори—консерваторъ, врагъ всякаго движенія впередъ, всякой свободы, всякаго усовершенствованія, защитникъ всякой стѣснительной привилегіи и всѣхъ налоговъ, падающихъ на большинство народа и непремѣнно аристократъ" и пр. и пр. Самая легкая справка съ исторіей однакожъ показываетъ, что эти опредѣленія вводятъ лишь путаницу понятій и ихъ надобно бросить, какъ никуда негодныя. „Въ Англіи эта запутанность понятій повела къ тому, что самыя названія Вигъ и Тори выходятъ изъ употребленія; а между

тѣмъ они имѣютъ смыслъ и смыслъ истинный, къ несчастію искаженный опредѣленіями, основанными на поверхностномъ наблюденіи и на явленіяхъ совершенно случайныхъ. Виги и Тори считаются партіями политическими и въ этомъ величайшая ошибка. Согласно съ характеромъ самой Англіи, земли гораздо болѣе соціальной, чѣмъ политической, должно признать въ нихъ партіи *соціальныя*, и тогда внутренняя жизнь самой земли сдѣлается понятною. Прибавимъ къ этому характеръ религіозный Англійскаго общества, и тайна Вигизма и Торизма уяснится вполнѣ". Но это сдѣлается особенно яснымъ при свѣтѣ исторіи Англіи, требующей полнаго пересмотра.

Саксонцы завоевали Британію такъ же, какъ другіе Германскіе народы завоевали другія области Римской Имперіи; но они завоевали ее иначе и съ другою цѣлью; они завоевали ее не ради корысти: Саксонцу, привыкшему къ земледѣлію, нужны были не рабы, ему нужна была земля. Послѣ того какъ большая часть побѣжденныхъ Британцевъ или погибла, или ушла въ Западныя области, „побѣдители раздѣлили между собою землю и принялись за сельскій трудъ. Они составили не аристократію, а народъ и общины, управляемыя общимъ вѣчемъ (Виттагомъ)". Правда, при дальнѣйшихъ завоеваніяхъ Датчанъ и Норманновъ Саксонская стихія была подавлена, но она не утратила силы и нѣкоторой самобытности... Побѣжденный и побѣдитель слились окончательно въ одинъ языкъ, въ одну живую силу, которая стала развиваться самобытно. Ученый юристъ Романской Европы смѣялся надъ Англичаниномъ, который гордился тѣмъ, что онъ управляется своимъ обычаемъ, а не Римскимъ правомъ; „но исторія готовила оправданіе обычая народнаго и торжество его надъ землями, управляемыми чужеземнымъ правомъ", и эта работа исторіи получила оправданіе въ теперешней Англіи.

На ряду съ началомъ народнымъ на выработку современнаго строя Англійской жизни сильное вліяніе имѣло начало

религіозное. Просвѣщеніе Британіи Христіанствомъ совершилось въ два пріема изъ двухъ источниковъ. Кельты и Кумри Британскіе приняли Христіанство рано, въ его полной чистотѣ и содержали его съ ревностію и любовію. Позднѣе они нашли себѣ учениковъ въ побѣдителяхъ Саксахъ, хотя успѣхи обращенія послѣднихъ замедлялись народною враждою. Полное просвѣщеніе Саксовъ пришло изъ Рима чрезъ посланнаго папою Григоріемъ Великимъ Августина. Общій фактъ тотъ, что и Кельты и Саксы приняли Христіанство не ради слѣпаго подражанія, не изъ случайныхъ выгодъ, не изъ политическихъ расчетовъ, какъ принималось оно въ большинствѣ случаевъ на материкѣ: „Островитяне Саксонцы и Кельты приняли вѣру изъ убѣжденія и любви и она приносила богатые плоды въ ихъ жизни духовной... Но, къ несчастію, съ самого начала, борьба церкви Кельтской, вполнѣ независимой и православной, съ ученіемъ Римскихъ проповѣдниковъ, отчасти уже зараженныхъ Римскою односторонностью, посѣяла сѣмена раздора; потомъ торжество Римской партіи, хитрость монашескихъ орденовъ и полу-фанатическая, полу-лукавая энергія такихъ людей, какъ Дунстанъ, подавили характеръ чисто вселенской и православной Англиканской церкви: она допустила многія искаженія и уже никогда вполнѣ не исправлялась, хотя и получила нѣкоторую свободу при послѣднихъ царяхъ Саксонскихъ. Завоеваніе Норманновъ было также торжествомъ Римской власти, покровительствовавшей Норманнамъ. Прежняя свобода, утраченная уже (Романизмъ, какъ мы уже знаемъ, вездѣ подавлялъ свободу, принося ее въ жертву внѣшнему единству), проявлялась только въ расколахъ Лоллардовъ, въ попыткахъ къ исправленію церковному Виклёфа и ему подобныхъ ученыхъ. Вскорѣ и это сопротивленіе казалось побѣжденнымъ, и цѣлость Римскаго Католицизма— утвержденною на вѣкъ. Соединеніе сильной религіозной жизни съ живымъ общественнымъ началомъ въ народѣ (хотя и искаженнымъ отъ упадка общины сельской) обѣщало, по-

видимому, стройное и почти безконечное развитіе земли Англо-Саксовъ; но сѣмена неизбѣжнаго зла скрывались въ этомъ крѣпкомъ и здоровомъ тѣлѣ".

Правильный взглядъ на значеніе въ Англійской исторіи началъ народнаго и религіознаго, съ уясненіемъ закона, которому должно подчиняться нормальное развитіе всякаго общества, и даетъ намъ возможность понять вопросъ о томъ, что такое въ Англіи Тори и Виги.

„Правильное и успѣшное движеніе разумнаго общества состоитъ изъ двухъ разнородныхъ, но стройныхъ и согласныхъ силъ. Одна изъ нихъ основная, коренная, принадлежащая всему составу, всей прошлой исторіи общества, есть *сила жизни, самобытно развивающаяся изъ своихъ началъ,* изъ своихъ органическихъ основъ, другая, *разумная сила личностей*, основанная на силѣ общественной, живая только ея жизнію, есть сила никогда ничего *не созидающая* и не стремящаяся что нибудь созидать, *но постоянно присущая труду общаго развитія,* не позволяющая ему перейти *въ слѣпоту мертвеннаго инстинкта* или вдаваться въ безразсудную односторонность. Обѣ силы необходимы, но вторая, сознательная и разсудочная, *должна быть связана живою и любящею вѣрою съ первою*, силою жизни и творчества. Если прервана связь вѣры и любви, наступаетъ раздоръ и борьба". Англія была землею хрпстіански-религіозною и слѣдовало, казалось бы, ожидать, что обѣ указанныя силы удержатъ въ ней правильное взаимное отношеніе. „Но односторонность Западнаго Католицизма, восторжествовавшаго вполнѣ, обусловливала и вызывала Протестантство. Оно родилось въ Германіи, перешло въ Англію и было принято ею: но Англія, принимая Протестантство, не познала его характера. Память о нѣкогда свободной Церкви и о недавнихъ борьбахъ для сохраненія этой свободы обманывала Англичанъ: они увѣряли себя, что они сохраняли неизмѣнность, когда они явно измѣнились или реформировались, отстраняя

или отвергая то, что въ продолженіе долгихъ лѣтъ считали истиннымъ, святымъ и несомнѣннымъ; они вѣрили въ свой Католицизмъ, даже когда были протестантами. Таково Англиканство. Не представляя собою ничего, кромѣ случайнаго набора условныхъ началъ, не соединенныхъ взаимно никакою внутреннею связью, оно уподобляется узкой насыпи, воздвигнутой изъ песка, насыпи, разбиваемой могущественными волнами двухъ враждебныхъ океановъ и постепенно обваливающейся съ двухъ сторонъ, то въ Романизмъ, то въ Диссидентство [1]). Другія секты яснѣе сознали, глубже приняли. строже развили свободу протестантскаго скептицизма. Это религіозное движеніе обратилось немедленно въ движеніе общественное: вышеупомянутыя двѣ разумныя силы разрознились и вступили въ борьбу. Одна, органическая, живая, историческая, ослабленная уже упадкомъ сельскаго общиннаго быта и безсознательно допущеннымъ скептицизмомъ Протестантства, составила Торизмъ. Другая, личная и аналитическая, не вѣрящая своему прошедшему, приготовленная уже издавна тѣмъ же упадкомъ общиннаго быта и усиленная всею разлагающею силою Протестантства, составила Вигизмъ".

Послѣ этого опредѣленія понятно, „почему Торизмъ, обезсиленный и уже не увѣренный самъ въ себѣ, принимаетъ такъ часто характеръ мертваго и коснаго консерватизма. даже тогда, когда онъ старается развивать зародыши, уже лежащіе въ обществѣ, и почему Вигизмъ, сила разлагающая, казался и кажется многимъ силою освобождающею даже тогда, когда онъ дѣйствительно стѣсняетъ жизнь. Это обманъ, но обманъ неизбѣжный при жалкомъ состояніи общественной науки". На днѣ Вигизма „лежитъ скептицизмъ, не вѣрящій въ исторію и не любящій ея, раціонализмъ, непризнающій законности въ чувствахъ естественныхъ и про-

[1]) Эта точка взята изъ 3-й брошюры Хомякова о *Западныхъ исповѣданіяхъ* для усиленія его представленія объ Англиканствѣ. Сочин т. II, 221.

стыхъ, не имѣющихъ прямо логической основы, и разъединяющій эгоизмъ личности. Отъ этого первый его взглядъ (впрочемъ, это отчасти и его достоинство) обращается всегда на вещественную сторону всякаго вопроса (тоже Кушитство); отъ этого у него порою прорывается дикій эгоизмъ; отъ этого просвѣщеніе духовное онъ старается замѣнить просвѣщеніемъ внѣшнимъ и чисто матеріальнымъ; отъ этого, не любя множества центровъ общественныхъ, данныхъ органическимъ развитіемъ исторіи, онъ старается отрывать отъ нихъ человѣка и привязывать его прямо къ математическому закону центра политическаго; отъ этого, разрывая связи естественныя, онъ старается замѣнить ихъ связями, повидимому, менѣе строгими, но дѣйствительно менѣе свободными, именно потому, что онѣ условны; отъ этого простоту совѣсти и духа любитъ онъ замѣнять расчетливою полиціею формы и т. д. Таковъ Вигъ въ логической крайности, т. е. въ радикалѣ. Но этотъ судъ былъ бы слишкомъ строгъ въ отношеніи къ Вигу вообще. По большей части Вигъ все-таки немножко Тори, потому что онъ Англичанинъ.

„Дѣйствительно всякій Англичанинъ—Тори въ душѣ... Исторія Англіи не есть дѣло прошедшее для современнаго Англичанина: она живетъ во всей его жизни, во всѣхъ его обычаяхъ, почти во всѣхъ подробностяхъ его быта. А стихія историческая—это Торизмъ. Англичанинъ глядитъ съ дружелюбною улыбкою на широкоплечихъ сторожей Тоуера съ ихъ пестрою и странною одеждою; онъ разсказываетъ съ торжественнымъ удовольствіемъ, что вотъ эти сухія желтыя сливы, которыя онъ вамъ продаетъ, точно также сушились тому двѣсти пятдесятъ лѣтъ; онъ радуется на мальчиковъ Христова Госпиталя, которые носятъ и теперь синій балахонъ Эдуарда VI. Онъ ходитъ по длиннымъ галлереямъ Вестминстерскаго аббатства, не съ хвастливою гордостью Француза, не съ антикварскимъ наслажденіемъ Нѣмца; нѣтъ, онъ ходитъ съ глубокою, искреннею, облагораживающею любовью.

Эти гробы—это его семья, его великая семья; и это я говорю не о лордѣ, не о профессорѣ, а объ ремесленникѣ, объ извощикѣ, который цѣлый день махаетъ кнутомъ по всѣмъ улицамъ Лондонскимъ. Торизма столько же въ простомъ народѣ, сколько и въ высшихъ рядахъ общества. Правда, этотъ купецъ или ремесленникъ дастъ свой голосъ Вигамъ: таково его убѣжденіе о пользѣ общей или своей выгодѣ вещественной; но въ душѣ-то онъ любитъ Торіевъ. Онъ поддержитъ Русселя или Кобдена, но сочувствіе свое дастъ онъ старику Веллингтону или Бентинку. 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".

При такомъ отношеніи къ историческому преданію все то, что иностранцы называютъ учрежденіями, для Англичанина „это просто часть его самого, олицетвореніе его внутренней жизни, прошедшей или настоящей". Таково, напр., отношеніе Англичанина къ монархіи, къ закону, къ аристократіи и т. д. Правильно понимаемый Торизмъ не есть явленіе исключительно Англійское: онъ есть вездѣ, гдѣ свято хранится историческое преданіе. Въ подтвержденіе этого Хомяковъ предлагаетъ вспомнить перекличку стрѣльцовъ въ драмѣ К. Аксакова: „славенъ городъ Москва, славенъ городъ Владиміръ" и т. д. „Эта хвала Русскихъ городовъ, звучащая въ темнотѣ, на стѣнахъ Кремля, вкругъ жилища царей, была чертою чисто Тористскою (говоря въ Англійскомъ смыслѣ). Весело было воину провозглашать славу дру-

гихъ областей, весело было ему слышать славу своего родного города, и весело было жителю Москвы въ тихую лѣтнюю ночь слышать хвалу всей Россіи. Это было не упражненіе въ отечественной географіи, но голосъ народа, обнимающаго своею любовью и уваженіемъ весь великій соборъ своихъ городовъ: вотъ гдѣ Торизмъ по Англійскому понятію".

Сила Торизма въ непрерываемости преданія. Цѣпь преданія въ Англіи поддерживается всѣмъ строемъ общества, неизмѣнными обычаями и характеромъ жизни домашней, она укрѣпляется и обновляется воспитаніемъ общественнымъ. „Всѣ великіе разсадники наукъ въ Англіи восходятъ до глубокой древности: оба университета, Кембриджъ и Оксфордъ, были свидѣтелями почти всей исторіи Англійской". При свободномъ согласіи въ Англіи науки съ жизнію, при богатой дѣтской словесности, написанной въ духѣ Торизма, при трогательной любви къ дѣтскому возрасту, свидѣтельствующей о чистотѣ домашняго быта, Англійское воспитаніе готовитъ дѣятелей, которые умѣютъ двигать жизнь впередъ, не порывая связи настоящаго съ прошедшимъ. Съ восторгомъ отмѣчаетъ Хомяковъ „общій характеръ самыхъ коллегій и университетовъ. Сперва поражаетъ тебя величіе и архитектурная роскошь этихъ заведеній, особенно въ Кембриджѣ; потомъ ихъ древность, потомъ та глубокая тишина, которая ихъ окружаетъ. Много говорятъ о шумѣ и движеніи въ Англіи, они дѣйствительно изумительны; да гдѣ же въ наше время не шумятъ и не движутся? Ничего не говорятъ о тишинѣ Англійской, а она изумительнѣе Англійскаго шума". Поэтическими красками рисуетъ Хомяковъ „величавую тишину университетскихъ городовъ", съ которою, по его словамъ, ничто не можетъ сравниться. „Въ тихій лѣтній вечеръ, когда садящееся солнце освѣщаетъ румянымъ свѣтомъ всѣ двадцать двѣ коллегіи стараго Оксфорда съ ихъ готическими стрѣлками, съ ихъ стрѣльчатыми окнами и прозрачными аркадами, когда длинныя тѣни старыхъ дубовъ и каштановъ ло-

жатся на зеленыя лужайки. парки, и стада оленей рѣзвятся по освѣщенному лугу и по тѣнямъ, и сами мелькаютъ какъ тѣни и довѣрчиво подбѣгаютъ къ университетскимъ зданіямъ и къ келіямъ студентовъ.—тогда, повѣрь мнѣ, Оксфордъ волшебнѣе самой Венеціи. Въ Венеціи роскошь и нѣга: надъ Оксфордомъ носится какая то строгая и свѣтлая дума. Верхъ дерева шумитъ и качается: въ тишинѣ и безмолвіи ростутъ и крѣпнутъ его вѣковые корни. Дисциплина университетская похожа на монастырскую, игры учениковъ имѣютъ еще весь характеръ дѣтскихъ забавъ; но за то это долгое дѣтство приготовляетъ здоровую и разумную возмужалость; за то изъ строгой тишины монастырской выходятъ тѣ могучіе и смѣлые умы, которые развиваютъ въ такихъ громадныхъ размѣрахъ духовную и вещественную силу Англіи и правятъ ею, сквозь шумъ и бурю торговой и политической жизни; за то Англіи неизвѣстны эти цѣлыя поколѣнія, которыя въ иныхъ земляхъ являются съ такимъ полнымъ безсиліемъ на поприще дѣятельности, какъ мальчишки, безвременно убѣжавшіе изъ родительскаго дома, въ слишкомъ раннихъ галстукахъ и фракахъ, съ модными бадиками въ рукѣ, съ полнымъ незнаніемъ своей земли, съ самодовольною пустотою въ головѣ, съ неспособностью къ мысли самобытной и съ хвастливою готовностью вѣкъ свой насвистывать чужую пѣсню, воображая, что она сложена ими самими. Рѣдкій Англичанинъ спроситъ у васъ, видѣли ли вы Ливерпуль или Бирмингамъ; всякій спроситъ, видѣли ли вы Оксфордъ и Кембриджъ".

Но то, что составляетъ главную основу Англійской жизни, это безспорно жизнь религіозная. Глубокій интересъ Англичанъ къ дѣлу вѣры проявляется въ дѣятельности миссіонеровъ, въ борьбѣ проповѣдниковъ съ невѣріемъ поверхностной философіи, въ привязанности къ храмамъ и въ любви даже простого народа къ богословскимъ спорамъ; но особенно этотъ интересъ проявляется въ слѣдующемъ фактѣ. „Направленіе ума народнаго отзывается въ направленіи из-

бранныхъ его дѣятелей. Въ старину великій Ньютонъ кончалъ поприще свое толкованіемъ Апокалипсиса: въ наше время Саути, Кольриджъ, Вордсвортъ были двигателями вопросовъ религіозныхъ; блистательный умъ Арнольда, такъ рано развившагося (онъ семи лѣтъ уже писалъ драму), посвящалъ себя богословскимъ наукамъ (къ несчастію въ крайне протестантскомъ духѣ), и почти ни одинъ изъ великихъ дѣятелей въ Англіи не оставался чуждымъ положительнымъ вопросамъ религіи. Вотъ чего, кромѣ Англіи, нѣтъ уже нигдѣ".

Отмѣчая свѣтлыя стороны Англійскаго воспитанія, Хомяковъ не думаетъ выдавать его „за совершенство". Напротивъ, оно не лишено нѣкоторыхъ серьезныхъ недостатковъ, къ числу которыхъ прежде всего слѣдуетъ отнести преобладаніе эмпиризма надъ философскимъ анализомъ, который „такъ мало развитъ въ Англіи".—„Я думаю, говоритъ Хомяковъ, что невѣріе анализу и какой-то страхъ передъ нимъ, замѣченный мною нѣсколько разъ въ образованныхъ Англичанахъ, происходитъ отъ внутренняго сознанія, что скептицизмъ протестантскій, ими допущенный, покачнулъ уже всѣ основанія внутренней жизни, и что строгій и безоглядный анализъ былъ бы для нихъ убійственъ. Какъ бы то ни было, это слабость, и я ее признаю, хотя и предпочитаю ее слѣпому суевѣрію Нѣмца, который думаетъ, что односторонняя сила строгаго логическаго процесса можетъ не только дойскаться до всякой живой истины, но и возсоздать ее,—или дѣтскому суевѣрію Француза, который воображаетъ, что верхоглядное вдохновеніе ума можетъ для него разоблачить всѣ тайны жизни, общества и міра".—Къ числу недостатковъ Англійскаго образованія Хомяковъ относитъ также часто встрѣчающееся, иногда совершенно „неожиданное невѣжество на счетъ многихъ вещей въ чужихъ земляхъ и въ жизни другихъ народовъ", что особенно замѣтно, когда дѣло доходитъ до Россіи, что, впрочемъ, составляетъ обычное явленіе и въ Германіи.

Итакъ, повторяемъ: Англія есть земля, въ которой борется Торизмъ съ Вигами. Но въ Англіи ли только происходитъ эта борьба? Нѣтъ ли ея и въ остальной Европѣ? Нѣтъ: „ни Франція, ни Германія не идутъ подъ это опредѣленіе. Тамъ нѣтъ и не можетъ быть Торіевъ. Тамъ *общество, созданное исторіею, отсѣло отъ нея,* какъ caput mortuum. Исторіи уже нѣтъ въ жизни, организма нѣтъ, общества съ живыми началами нѣтъ. Это скопленіе личностей, ищущихъ, не находящихъ и не могущихъ найти связи органической. Франція не имѣла никогда народа. Она отвергла свое прошедшее, которое уже не могло существовать, и все таки не нашла народа. Жакъ Бономъ никогда не жилъ общественною жизнію; онъ ее и создать не могъ. Германія была нѣкогда въ этомъ отношеніи счастливѣе Франціи. Ее убилъ сначала полный разрывъ областей, ее окончательно убили авлическія учрежденія, коллегіальный матеріализмъ и бездушіе камеральности. Семья ничтожна какъ во Франціи, такъ и въ Германіи. Вѣры же нѣтъ ни въ той, ни въ другой". Есть страна, гдѣ тористическія начала еще вполнѣ сохранились и даже въ лучшемъ видѣ, чѣмъ въ Англіи, ибо въ этой странѣ „они не запечатлѣны личностью". Эта страна Россія. „Вотъ величіе златоверховаго 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 единодушною сходкою, съ его судомъ по обычаю совѣсти и правдѣ внутренней. Великія, плодотворныя блага! Умѣемъ ли мы ихъ оцѣнить"?

Въ заключеніе Хомяковъ ставитъ вопросъ: „Крѣпокъ ли Англійскій Торизмъ? Ровенъ ли бой его съ Вигами"? И от-

вѣчаетъ: „Нѣтъ. Торизмъ изначала запечатлѣнный излишнею личностью (это замѣтно въ аристократизмѣ), носитъ въ себѣ постоянно характеръ Вигизма и всеразрушающей личности, логически развивающейся изъ Протестантства; а Протестантство было неизбѣжно. Тори чувствуютъ опасность свою, и многіе знаютъ ея источникъ. Духовное лицо въ Оксфордѣ, говоритъ Хомяковъ, спрашивало у меня: „чѣмъ можно остановить гибельныя послѣдствія Протестантства“? Я отвѣчалъ: „откиньте Римскій Католицизмъ“! Торизмъ Англійскій, невѣрный самому себѣ, живетъ только чувствомъ; за Вигизмъ стоитъ разсудокъ и его логическая послѣдовательность. Будущее принадлежитъ ему“. Сила Вигизма растетъ, „подрывая жизнь и обычаи, развязывая личность и ея мелкую, самодовольную гордость, ... матеріализируя просвѣщеніе, разрывая связи преданія, администрируя безъ мѣры и удвоивая администрацію, централизируя, губя живыя начала или придавливая ихъ подъ тяжестію формализма“... И если Англія не остановится въ этомъ своемъ движеніи, то она послужитъ для другихъ народовъ примѣромъ того, „какъ гибельно вѣчное умничанье отдѣльныхъ личностей, гордыхъ своимъ мелкимъ просвѣщеніемъ, надъ общественною жизнію народовъ, какъ вредно уничтоженіе мѣстной жизни и мѣстныхъ центровъ, какъ страшно замѣнять историческія и естественныя связи связями условными, а совѣсть и духъ—полицейскимъ матеріализмомъ формы, и убивать живое растеніе подъ мертвыми надстройками...

„Конечно, Англія еще крѣпка, много живыхъ и свѣжихъ соковъ льется въ ея жилахъ; но дѣло Виговъ идетъ впередъ неудержимо. Звонко и мѣрно раздаются удары протестантскаго топора, разрубаются тысячелѣтніе корни, стонетъ величавое дерево. Не вѣрится, чтобы земля, воспитавшая такъ много великаго, давшая такъ много прекрасныхъ примѣровъ человѣчеству, разнесшая свѣтъ Христіанства и славу имени Божія по отдаленнѣйшимъ концамъ міра, могла

погибнуть; а гибель неизбѣжна, развѣ (и дай Богъ, чтобы это было), развѣ приметъ она новое духовное начало, которое притушило бы остріе протестантскаго топора, залечило бы уже нанесенныя раны и укрѣпило ослабленные корни. Но будетъ-ли это?—Я взошелъ, заканчиваетъ Хомяковъ свое письмо, на Англійскій берегъ съ веселымъ изумленіемъ, я оставилъ его съ грустною любовью“ [1]).

Надѣемся, что читатель понимаетъ, почему мы такъ внимательно остановились на этой статьѣ Хомякова. Здѣсь, въ очеркѣ полуисторическомъ-полубытовомъ, въ картинахъ, поднимающихся нерѣдко до художественнаго творчества, онъ высказываетъ свой взглядъ на самый центральный вопросъ философіи исторіи, именно: на вопросъ объ основныхъ факторахъ, которыми двигается процессъ историческаго развитія общества. Не трудно понять, что Англія для него лишь поводъ, подходящій примѣръ, на которомъ онъ можетъ разъяснить свою излюбленную мысль. Смѣшно было бы въ его отзывахъ объ Англичанахъ, Французахъ и Нѣмцахъ, въ его ссылкахъ на факты изъ Русской жизни, видѣть характеристики полныя и всесторонніе, хотя мѣткость его отзывовъ говоритъ сама за себя. Его Торизмъ и Вигизмъ это не Англійскій Вигизмъ и Торизмъ, а общечеловѣческій. Торизмъ—это историческая жизнь общества въ ея непрерывномъ теченіи; Вигизмъ—это человѣческая личность съ ея логическимъ разсудкомъ въ области знанія и съ ея эгоизмомъ въ области воли и нравственной дѣятельности. Правильный ходъ историческаго развитія требуетъ разумнаго взаимодѣйствія этихъ двухъ силъ: истинно творческая дѣятельность принадлежитъ только обществу, составляющему живой организмъ, въ которомъ всѣ составныя части (всѣ классы) соединены въ одно органическое цѣлое. Роль личности съ ея главнымъ

---

[1]) *Ср. также замѣтку объ Аныли: Русск. Арх 1881 г. кн II, стр. 38—40.*

орудіемъ, логическимъ разсудкомъ, состоитъ въ осмысливаніи и точномъ опредѣленіи пути, который инстинктивно указывается обществомъ. Личность въ своей дѣятельности всегда должна согласоваться съ духомъ общества, провѣряя свои стремленія его требованіями, за исключеніемъ конечно той области, гдѣ державная власть разсудка не можетъ быть оспариваема, какова, напр., область чистой науки. Излишнее развитіе личности влечетъ за собою разложеніе общественнаго организма, которое, какъ и всякое другое разложеніе, неминуемо приведетъ къ гибели. Лучшая гарантія прочнаго, здороваго развитія общества—это вѣрность преданію: общество, разрывающее связь съ преданіемъ, можетъ быть уподоблено дереву, стволъ и вѣтви котораго отдѣлены отъ корней. Хранителемъ историческаго преданія обыкновенно бываетъ народъ. Если культурный слой народнаго организма разрываетъ связь съ низшимъ его слоемъ, онъ непремѣнно поведетъ историческую жизнь по ложному пути, который окончится гибелью организма. Изъ народныхъ организмовъ Западной Европы ближе всего къ истинѣ по своему развитію стоитъ Англія; но и тамъ разрушающая работа личности съ ея все разлагающимъ анализомъ разсудка уже началась; ибо и Англія, хотя и въ меньшей степени, восприняла начала Римскаго Католицизма съ его неизбѣжнымъ слѣдствіемъ—Протестантствомъ; а девизъ Протестантства, какъ мы уже знаемъ,—свобода безъ единства. А поэтому и Англію, если она не обновится воспріятіемъ новаго духовнаго начала, ожидаетъ та же участь, что и остальную Европу, приговоръ надъ которою уже произнесенъ. Само собою разумѣется, что все это писано не для Англіи, а *для другихъ земель*, которыя „вызываются исторіею на великое поприще“, *для другихъ народовъ*, которые „явятся передовыми двигателями всемірнаго просвѣщенія“. Для этихъ то *другихъ* народовъ Англія, а вмѣстѣ съ нею и вся старая Европа, и послужитъ „урокомъ

и наставленіемъ". Читатель конечно уже догадался, о какихъ это *другихъ народахъ* здѣсь идетъ рѣчь.

„Письмо объ Англіи" для насъ важно между прочимъ въ томъ отношеніи, что оно даетъ возможность установить истинный взглядъ Хомякова, а за нимъ и другихъ славянофиловъ, на Зап. Европу. Въ извѣстномъ кружкѣ писателей повторяется мысль, что „славянофилы ненавидѣли Европу". Истинная цѣна этой мысли теперь ясна. Не вдаваясь въ пошлый панегиризмъ, нельзя говорить объ иноземной странѣ съ большею похвалою, чѣмъ та, съ какою Хомяковъ говоритъ объ Англіи. Правда, Англію во многихъ отношеніяхъ онъ ставилъ выше другихъ народовъ Запада. Но мы видѣли, что и въ общей характеристикѣ послѣдняго онъ отдавалъ „вполнѣ справедливую дань *уваженія* его великимъ явленіямъ историческимъ, и художественнымъ, и научнымъ", и вообще находилъ, что европейскія народы „могутъ за свои великіе подвиги слышать отъ насъ слово правдиваго уваженія, не омраченнаго ни осужденіемъ, ни упрекомъ". Мало того. Иное отношеніе къ Западу Хомяковъ считалъ прямо не честнымъ. „Неразумно было бы, говоритъ онъ, не цѣнить того множества полезныхъ знаній, которыя мы (Русскіе) уже почерпали и еще черпаемъ изъ неутомимыхъ трудовъ Западнаго міра; а пользоваться этими знаніями и говорить о нихъ съ неблагодарнымъ пренебреженіемъ было бы не только неразумно, но и *нечестно*" [1]).

Но отдавая должную дань уваженія европейскому просвѣщенію, Хомяковъ не находилъ его идеально совершеннымъ. Блестящіе успѣхи Европейскаго просвѣщенія онъ объяснялъ высокою даровитостью западно-европейскихъ народовъ, а причину его недостатковъ онъ видѣлъ въ *односторонности начала* европейской жизни. Односторонность эта, по его мнѣнію, состояла въ *преобладаніи матеріальной* стороны

[1]) Сочин т. I. 259.

надъ духовною. Европейское просвѣщеніе онъ прямо называлъ „*матеріальнымъ*“; между тѣмъ въ томъ просвѣщеніи, которое онъ считалъ идеально совершеннымъ, духовное начало должно взять верхъ надъ вещественнымъ. Съ точки зрѣнія европейскаго просвѣщенія, если проводить его начала послѣдовательно до конца, человѣкъ есть высшее животное; для Хомякова человѣкъ есть человѣкъ: принадлежа вещественному міру физическою своею стороною, человѣкъ возвышается надъ нимъ своею духовною стороною, въ которой и заключается истинный смыслъ и цѣль его бытія. Сообразно съ этимъ онъ искалъ такой культуры, такого просвѣщенія, которое, не пренебрегая матеріальными интересами жизни, задачею своею ставило бы всестороннее развитіе силъ духа, а въ результатѣ указывало бы на идеалъ, удовлетворяющій высшимъ стремленіямъ, высшимъ потребностямъ человѣка, какъ существа разумно-нравственнаго. Несмотря на то, что такой идеалъ давнымъ-давно данъ въ христіанствѣ, на Западѣ Хомяковъ его не находилъ; не находилъ потому, что считалъ христіанство на Западѣ искаженнымъ, или вѣрнѣе— односторонне воспринятымъ. Односторонность эту онъ видѣлъ въ извращеніи понятія о церкви. Вотъ почему онъ такъ много работалъ, какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ, надъ вопросомъ о церкви и надъ критикой западныхъ исповѣданій. Но недостатки европейскаго просвѣщенія вызывали въ душѣ Хомякова не ненависть, а *состраданіе:* „Я взошелъ на англійскій берегъ съ веселымъ изумленіемъ, а оставилъ его съ *грустною любовью*“. Хомяковъ былъ истинный христіанинъ, а поэтому относиться къ Европѣ и ея просвѣщенію иначе онъ и не могъ.

Изъ Англіи Хомяковъ возвратился на родину сухимъ путемъ. Понятно, что континентальная Европа, которую онъ и прежде ставилъ ниже Англіи, теперь должна была показаться ему совершенно ничтожною и скучною Впечатлѣнія, полученныя на обратномъ пути, онъ выразилъ въ письмѣ къ

лондонскому священнику Е. И. Попову. „Оставивъ Лондонъ, писалъ онъ въ февралѣ (21) слѣдующаго 1848 г., гдѣ мнѣ было во многихъ отношеніяхъ такъ хорошо и отрадно, гдѣ я находилъ такъ много добраго и поучительнаго, побывалъ я въ Парижѣ, который я уже издавна зналъ, но не любилъ. Жена моя порадовалась тамъ на картинную галлерею, а города также не полюбила. Лондонъ ей испортилъ Парижъ. Слава Богу, что васъ судьба не призвала въ этотъ городъ. Грустна бы вамъ была въ немъ жизнь; не нашли бы вы въ немъ никакого сочувствія, *ничего серьезнаго и достойнаго обратить вниманіе человѣка, понимающаго достоинство человѣческое. Все мелко* и какъ то размельчаетъ душу. Потомъ, черезъ Бельгію, въ которой я убѣдился, что католицизмъ мало-по-малу вытѣсняется такъ называемымъ либерализмомъ, т. е. равнодушіемъ религіознымъ, переѣхалъ я опять въ Германію; *поскучалъ нѣсколько дней въ Берлинѣ,* въ которомъ не нашелъ ни Шеллинга, ни Неандера, и воротился сухимъ путемъ на святую Русь“ [1]). Чѣмъ показалась Хомякову эта Русь послѣ его путешествія по чужимъ землямъ, объ этомъ скажемъ въ своемъ мѣстѣ; здѣсь же отмѣтимъ лишь то впечатлѣніе, какое производилъ возвратившійся изъ-за границы самъ Хомяковъ на своихъ знакомыхъ.

---

[1]) Р. Арх. 1879 г., кн. 3, 358 Внѣшнюю сторону путешествія мы передали въ сжатомъ видѣ на основаніи данныхъ, заключающихся въ прямыхъ источникахъ Но въ сочиненіяхъ Хомякова встрѣчаются намеки, свидѣтельствующіе, что онъ, путешествуя по чужимъ странамъ, вступалъ „въ бесѣды съ людьми просвѣщенными и даже учеными всѣхъ вѣроисповѣданій, существующихъ въ Европѣ“ (т II, 33, т III, 105—106). Мало того· онъ не пренебрегалъ въ этомъ отношеніи и самыми обыкновенными смертными, въ родѣ рулеваго парохода (т I, 107) или трактирнаго слуги (т II, 86) Что касается результатовъ путешествія, то, по его собственному сознанію, оно принесло ему „нѣкоторую пользу, не столько въ томъ отношеніи, что я, говоритъ онъ, узналъ многое мнѣ неизвѣстное (особенно въ Англіи), сколько въ томъ, что, отдѣлившись на время отъ своего домашняго, я могъ опять взглянуть на домашнее освѣженнымъ глазомъ и съ большимъ безпристрастіемъ“. Это освѣженіе глаза особенно отразилось, какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ, на сравнительной оцѣнкѣ Москвы и Петербурга

Вотъ что писалъ Мельгуновъ Погодину подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ встрѣчи съ Хомяковымъ. „Онъ (Хомяковъ) въ восторгѣ отъ Англіи и Лондона, да и остальной Европы уже не побраниваетъ. Въ мірѣ только два города, изъ которыхъ одна деревня, говоритъ онъ: это *Лондонъ* и *Москва—Архимедовъ рычагъ, который долженъ поворотить міръ*; Лондонъ—точка, на которую онъ долженъ опереться“ [1]). Итакъ, оказывается, что еще не все погибло: хотя Западъ и разлагается, но на Востокѣ есть „Архимедовъ рычагъ“, который, опираясь на самый крѣпкій пунктъ Западнаго міра, долженъ поворотить весь міръ на путь спасенія. Но откуда же взялся этотъ спасительный рычагъ и откуда почерпнулъ онъ свои столь необъятныя силы? До этого времени мы слѣдили за судьбою Иранско-христіанскаго начала, какъ оно проявилось лишь въ исторіи Романо-Германскаго міра. Но кромѣ этого міра есть еще другой не менѣе обширный міръ, міръ Эллино-славянскій, который является представителемъ того же начала, но который имѣетъ свою особую исторію. Ознакомленіе съ этой исторіей и дастъ намъ отвѣтъ на вышепоставленный вопросъ.

IV.

„Христіанство распространялось на Востокѣ тѣмъ же путемъ Апостольской проповѣди, тѣми же подвигами мученичества, какъ и на Западѣ. Можно даже сказать, что борьба

---

[1]) Барсук. ibid, кн. IX, 61 Изъ этихъ строкъ видно, что Хомяковъ, возвратившись изъ за-границы, охотно и даже съ нѣкоторымъ увлеченіемъ дѣлился своими впечатлѣніями съ знакомыми людьми. Этотъ фактъ заставляетъ вспомнить слѣдующія строки изъ его письма къ Шевыреву: „Я смертельно радъ *все высказать на словахъ*, а къ письму не чувствую ни малѣйшаго позыва, и если бы кто потребовалъ отъ меня разсказа о моемъ путешествіи, то я просто не былъ бы въ состояніи исполнить это требованіе“ (Р. Арх. 1878 г., кн. 2, 60) Въ дѣйствительности, какъ мы знаемъ, Хомяковъ исполнилъ „это требованіе“ и написалъ „Письмо объ Англіи“.

съ язычествомъ въ областяхъ Эллинскихъ была еще ожесточеннѣе, чѣмъ въ областяхъ собственно-Римскихъ: таково, по крайней мѣрѣ, свидѣтельство церковной исторіи. Свирѣпѣе были казни, сильнѣе былъ отпоръ, школъ философскихъ; но Христіанство восторжествовало. Вслѣдствіе ли особеннаго направленія и полноты Эллинской мысли, или вслѣдствіе равенства просвѣщенія въ разныхъ областяхъ Восточной имперіи, или вслѣдствіе іерархическаго равенства между патріархами, ученіе христіанское не получило ни стремленія къ мѣстному сосредоточенію, ни мѣстной односторонности", Двѣ великія христіанскія истины—*единства и свободы*, соединенныя закономъ *любви*, восприняты были на Востокѣ во всей своей полнотѣ и чистотѣ и положены въ основаніе разумно понятой Церкви. „Умъ человѣческій былъ пробужденъ и напряженъ во всемъ просторѣ Эллинской или Эллинизованной области. Какое было на Востокѣ богатство церковной словесности, какая глубина мысли, какая сила и роскошь краснорѣчія, какое стремленіе къ опредѣленности понятій, соединенное съ *всесторонностью*, *исключающею преобладаніе сухой разсудочности*, какое множество великихъ и святыхъ дѣятелей и учителей, съ которыми на Западѣ не равнялся никто (за исключеніемъ Восточнаго уроженца Иринея),—про то свидѣтельствуетъ сама Западная наука новаго времени въ своихъ высшихъ представителяхъ, Боссюэтѣ и Неандерѣ. Правда, опасная дѣятельность разума человѣческаго не разъ потрясала весь міръ Христіанскій; но безъ нея человѣкъ—не человѣкъ и, управленная любовью къ Божественной истинѣ, она сама исцѣляетъ раны, нанесенныя ея временнымъ злоупотребленіемъ. Черезъ Восточныя ереси она вызвана, но за то она-же на Восточныхъ соборахъ озаренная благодатію Божіею, высказала въ ясности и полнотѣ то святое ученіе, которое дано было человѣку, какъ лучшій даръ Творца и какъ высшій залогъ его совершенствованія на землѣ. Несчастенъ и безуменъ всякъ тотъ, кто бы ни

былъ онъ родомъ или какого бы ни былъ исповѣданія (если только онъ христіанинъ), кто вспомнитъ безъ благодарности эту заслугу Византійскаго міра передъ человѣчествомъ. И за всѣмъ тѣмъ страсть такъ слѣпа и такъ властна надъ всѣми лучшими умами, скрытая вражда Западной образованности къ Востоку такъ сильна, что даже Нѣмцы, люди, готовые положить душу за всякую науку и за всякій лоскутокъ науки, часто говорятъ съ пренебреженіемъ о томъ великомъ подвигѣ человѣческаго мышленія, который далъ наукообразное изложеніе и опредѣленность высочайшей и небесной истинѣ. Та же безсонность, то же могущество ума поддержали Византію въ продолженіе тысячи лѣтъ, не смотря на слабость ея вещественныхъ границъ и на сравнительную невоинственность народа противъ всего напора Готѳскихъ племенъ, однимъ ударомъ сокрушившихъ имперію Запада, противъ сильнѣйшаго напора Аваровъ, двигавшихъ всѣмъ безпредѣльнымъ моремъ племенъ Славянскихъ и дѣйствовавшихъ за одно съ усилившеюся на время Персіею, и противъ всесокрушающаго Исламизма, владѣвшаго всѣмъ міромъ отъ снѣжной границы Китая до береговъ Атлантическаго моря и горныхъ предѣловъ Франціи. Нѣсколько разъ потрясенная до основанія, она снова утверждалась и отстаивалась; побѣжденная и почти покоренная, она побѣждала и пересозидала своихъ побѣдителей силою своихъ просвѣтительныхъ началъ. Такова причина, почему это государство, повидимому, слабое почти съ самаго начала своего отдѣльнаго существованія, могло въ продолженіе тысячи лѣтъ выдерживать борьбу, едвали не единственную въ исторіи міра, почему даже паденіе его было не безславно; ибо оно пало передъ такимъ напряженіемъ воинственныхъ стихій Азіи, передъ которымъ едва устояли соединенныя ополченія всей Европы.

„Но *Византіи не суждено было осуществить понятіе о Христіанскомъ государствѣ;* ей не суждено было уцѣлѣть и *указать своимъ примѣромъ новый и высшій*

путь человѣчеству". Это произошло вслѣдствіе двухъ причинъ. Первою причиной было то, что „Византіецъ не могъ забыть, что онъ былъ нѣкогда Эллиномъ по просвѣщенію и Римлянином по гражданству, и что слѣдовательно онъ соединялъ въ себѣ двѣ величайшія главы древняго міра: онъ не хотѣлъ, онъ, такъ сказать, не могъ дать полнаго права равенства съ собою тѣмъ новымъ народнымъ стихіямъ, которыя приливали къ нему съ Сѣвера и готовы были своею свѣжею кровью укрѣпить составъ одряхлѣвшаго общества. Онъ пользовался Славянами, онъ вполнѣ зависѣлъ отъ союза съ ними и въ то-же время не только не хотѣлъ признать ихъ братьями, но постояннымъ коварствомъ, утѣсненіемъ и гордостью, болѣе оскорбительною, чѣмъ самыя утѣсненія, вселялъ въ нихъ вражду, которой еще не было, или питалъ вражду, готовую погаснуть и обратиться въ искренній и душевный союзъ. Однакоже, должно замѣтить, что это причина была второстепенною. Была *другая,* несравненно важнѣйшая... Восточная имперія была областью Эллинскаго просвѣщенія личнаго и общественнаго Римскаго права. Ея жители называли себя Эллинами въ отношеніи къ языку и мысли, Римлянами въ отношеніи къ государству. Словесность и наука говорили по-гречески; законъ долго еще говорилъ по-латыни. Движеніе мысли не было сосредоточено въ какой нибудь мѣстности. Наука Аѳинская долго была самостоятельною. Александрія оспаривала первенство у Византіи, не уступая ей ни въ чемъ и часто пересиливая ея вліяніе. Антіохія и самобытная образованность Сиріи и Палестины держали равновѣсіе между этими двумя главными центрами и часто рѣшали ихъ духовные споры. Даже изъ-подъ рабства Магометанскаго великій Дамаскинъ управлялъ убѣжденіями своихъ христіанскихъ братій богословскими твореніями своими и радовалъ ихъ душу своими боговдохновенными пѣснями, которыми и до нашего времени празднуется почти всякое свѣтлое торжество Православія. Но, въ отношеніи къ государ-

ству, имперія Восточная была гораздо болѣе сосредоточена, чѣмъ имперія Западная, и гражданской самостоятельности было гораздо менѣе въ ея областяхъ, чѣмъ въ областяхъ чисто Римскаго міра. Правда, что законовѣдѣніе было доведено до своего крайняго внѣшняго развитія въ Византіи. Послѣдній камень его былъ положенъ Юстиніаномъ, и многія перемѣны введены его преемниками. Иначе и быть не могло, ибо законовѣдѣніе, кромѣ своего жизненнаго приложенія, имѣетъ еще смыслъ науки, а никакая наука не могла быть чужда Эллинскому уму. Но за всѣмъ тѣмъ, право и понятіе о государствѣ оставались въ тѣхъ упорныхъ формахъ, которыя были даны Римомъ. Прочна была работа вѣчнаго города. Не безъ полнаго ясновидѣнія явился онъ пророку въ истуканѣ желѣзномъ на глиняныхъ ногахъ. Шатки и ненадежны были основы его величія; но логическое развитіе его надстройки было сковано изъ неразрушимаго желѣза. Его юридическая цѣпь охватила и сдавила жизнь Византіи. Свободная и плодотворная во всякой области, мысль Эллина въ области права рабски слѣдовала по путямъ, ей указаннымъ ея учителями—законовѣдами Рима; и, несмотря на нѣкоторыя слабыя попытки позднѣйшаго законодательства, болѣе исказившаго, чѣмъ измѣнившаго стройную цѣльность законовъ, духъ закона оставался одинъ и тотъ же, и Христіанство почти не проникало въ каменный Капитоліи юристовъ: тамъ жилъ и властвовалъ до конца духъ язычества. Мнѣніе, довольно общее, приписываетъ весь характеръ Византіи, какъ государства, перенесенію центра его на Востокъ, въ близкое сосѣдство къ Азіи. Это мнѣніе совершенно ложно. Конечно, вліяніе Азіатскихъ нравовъ отозвалось во многихъ подробностяхъ; но общій очеркъ былъ вполнѣ Римскимъ, и никакое Восточное воображеніе не могло бы прибавить что нибудь къ идеѣ, которой основами были божественность и обоготвореніе (Divinitas и Apotheosis). Точно также неразумно обвиненіе, постоянно повторяемое со времени Гиббона, въ томъ,

что владыки Царь-града, вмѣшиваясь въ безпрестанные споры богословскіе, старались разрѣшить ихъ и утвердить общее исповѣданіе по своему усмотрѣнію. Они иначе поступить не могли. Правда, великій Константинъ подалъ прекрасный примѣръ, предоставивъ самой Церкви разрѣшеніе догматическаго вопроса; но этотъ примѣръ, которому не послѣдовалъ ни одинъ изъ его преемниковъ, доказываетъ только, какъ глубоко духъ Христіанства проникъ въ душу Константина, и какъ чуждъ былъ этотъ духъ учрежденіямъ самой имперіи. Менѣе просвѣщенные преемники Константина слѣдовали, и не могли не слѣдовать, тому правилу, которое заключалось въ понятіи Римлянина: тотъ только богъ, кому Римъ позволяетъ, и тотъ несомнѣнно богъ, кого Римъ признаетъ. Изъ него не могли выйдти ни спаситель имперіи Праклій, ни воинственные возстановители ея славы Исаврійцы. Осуждая ихъ личныя заблужденія, должно признать, что дѣйствія ихъ были вполнѣ согласны съ общимъ характеромъ государственнаго законодательства. Точно также все уголовное право, съ его страшными казнями, съ его свирѣпыми пытками, съ его безнравственными судами и разрядами преступленій, было наслѣдствомъ того Рима, который себя опредѣлилъ еще прежде отдѣленія Восточной имперіи. Точно также должно сказать и о всѣхъ общественныхъ учрежденіяхъ и о всѣхъ ихъ мертвящихъ формахъ; точно тоже и о всей общественной жизни съ ея играми, съ ея торжествами (кромѣ церковныхъ), съ ея тріумфами, съ ея гордостью, съ ея самоупоеніемъ и со всею этою позолоченною ветошью языческаго міра, которая охватывала всѣ общественные нравы и была узаконена государственнымъ правомъ. *Христіанство не могло разорвать этой сплошной сѣти злыхъ и противу-христіанскихъ началъ.* Оно удалилось въ душу человѣка; оно старалось улучшить его частную жизнь, оставляя въ сторонѣ его жизнь общественную и произнося только приговоръ противъ явныхъ слѣдовъ язычества: ибо самые великіе дѣятели Христіанскаго

ученія, воспитанные въ гражданскомъ понятіи Рима, не могли еще вполнѣ уразумѣть ни всей ложи Римскаго общественнаго права, ни безконечно трудной задачи общественнаго построенія на Христіанскихъ началахъ. Ихъ благодѣтельная сила разбивалась о правильную и слитную кладку Римскаго зданія. Единственнымъ убѣжищемъ для нихъ осталась тишина созерцательной жизни. Лучшія, могущественнѣйшія души удалялись отъ общества, котораго не смѣли осуждать и не могли сносить. Всякое свѣтлое начало старалось спасти себя въ уединеніи. Темнѣе становились города, просіявали пустыни, и добродѣтели личныя возносились къ Богу, какъ очистительный ѳиміамъ, между тѣмъ какъ зловоніе общественной неправды, разврата и крови заражало государство и сквернило всю землю Византійскую".

Изъ сказаннаго ясно, что хотя „Христіанство жило въ Греціи, но Греція (какъ государственный организмъ) не жила Христіанствомъ. Долго отъ живого источника вѣры получала имперія силы, почти невѣроятныя, для сопротивленія врагамъ внѣшнимъ; долго это дряхлое тѣло боролось съ напоромъ варваровъ сѣверныхъ, воинственныхъ фанатиковъ Юга и дикихъ племенъ Средней Азіи; но возстать и окрѣпнуть для новой жизни оно не могло, потому что упорныя формы древности не способны были принять полноту ученія христіанскаго. Мысль, утомленная тщетною борьбою съ внѣшностью быта общественнаго и государственнаго, уходила въ пустыни, въ обители Египта и Палестины, въ нагорные монастыри Малой Азіи и Эллады. Туда-то лучшія избранныя души уносили изъ круга гражданскаго красоту своей внутренней жизни и, удаляясь отъ міра, которому онѣ не хотѣли и который имъ не хотѣлъ покориться, онѣ избрали поприще созерцанія, размышленія, молитвы и духовнаго восторга. Въ нихъ жило все прекрасное и высокое, все то, что не осуществлялось современнымъ обществомъ. Тогда-то замолкаетъ лира Греціи, источникъ пѣсни изсякаетъ. Поэзія перешла въ монастыри,

въ самый бытъ монашескій, такъ сказать, въ самую сущность отшельниковъ. Но такъ какъ суждено роду человѣческому всегда болѣе или менѣе покоряться или, по крайней мѣрѣ, преклоняться предъ чистотою поэтическаго духа,—міръ Греческій обращается съ безграничнымъ почтеніемъ къ людямъ, отвергнувшимъ его. Почтеніе. оказанное великимъ наставникамъ и основателямъ монашескаго подвига, увлекло за собою безконечное число подражателей, и ложные монахи размножились на Востокѣ, какъ мнимые поэты размножаются въ наше время на Западѣ. По всему обществу распространяется характеръ отчужденія людей другъ отъ друга; эгоизмъ и стремленіе къ выгодамъ частнымъ сдѣлались отличительными чертами Грека. Гражданинъ, забывая отечество, жилъ для корысти и честолюбія; христіанинъ, забывая человѣчество, просилъ только личнаго душеспасенія; государство, потерявъ святость свою, переставало представлять собою нравственную мысль; Церковь, лишившись всякаго дѣйствія и сохраняя только мертвую чистоту догмата, утратила сознаніе своихъ живыхъ силъ и память о своей высокой цѣли. Она продолжала скорбѣть съ человѣкомъ, утѣшать его, отстранять его отъ проходящаго міра; но она уже не помнила, что ей поручено созидать зданіе всего человѣчества. Такова была Греція, таково было ея Христіанство, когда угодно было Богу перенести въ нашъ Сѣверъ сѣмена жизни и истины".

Итакъ, Византіи *„не было суждено представить исторіи и міру образецъ Христіанскаго общества; но ей было дано великое дѣло уяснить вполнѣ Христіанское ученіе, и она совершила этотъ подвигъ не для себя только, но для насъ, для всего человѣчества, для всѣхъ будущихъ вѣковъ.* Сама Имперія падала все ниже и ниже, истощая свои нравственныя силы въ разладѣ общественныхъ учрежденій съ нравственнымъ закономъ, признаваемымъ всѣми; но въ душѣ лучшихъ ея дѣятелей и мыслителей, въ ученіи школъ духовныхъ и особенно въ святилищѣ пустынь и мо-

настырей, хранилась до конца *чистота и цѣльность просвѣтительнаго начала*“ [1]). Вотъ эта то чистота и цѣльность просвѣтительнаго *начала* (а не формъ самой жизни) и переданы были Византіей по наслѣдству Славянскому міру и на челѣ его стоящей нашей Руси. Въ этомъ первое преимущество Эллино-Славянскаго Востока предъ Романо-Германскимъ Западомъ, которому, какъ мы видѣли, недоставало именно *цѣльности* просвѣтительнаго начала.

Но односторонность Романизма потому привилась къ новымъ западнымъ народамъ, что встрѣтила среди ихъ естественное сочувствіе; сочувствіе же это обусловливалось тѣмъ, что государственно-общественный строй Западнаго міра созданъ былъ путемъ завоеванія, вносившаго въ жизнь раздвоеніе. Самое же завоеваніе было слѣдствіемъ воинственности Германскаго племени, нашедшей себѣ выраженіе въ развитіи дружиннаго быта. Въ виду этого естественно возникаетъ вопросъ: что же представлялъ изъ себя Славянскій міръ въ моментъ соприкосновенія его съ христіанской Византіей? Другими словами: въ какой степени Славянскій міръ подготовленъ былъ къ воспріятію и усвоенію чистоты и цѣльности просвѣтительнаго начала, которое сберегла для него Византія? Вотъ вопросъ, на которомъ мы теперь должны остановить свое вниманіе.

Для раціональной постановки этого вопроса слѣдовало бы познакомиться съ первоначальной исторіей Славянскаго племени. Но тутъ изслѣдователь, изучающій историческое міровоззрѣніе Хомякова, встрѣчается съ фактомъ, ставящимъ его въ крайне затруднительное положеніе. Извѣстно, что Славяне подъ настоящимъ своимъ именемъ начинаютъ упоминаться только съ VI в. послѣ Р. Хр. (у Іорнанда и Прокопія). Если предками Славянъ считать Венетовъ (Венедовъ, Виндовъ), то ихъ исторію можно продлить въ глубь

[1]) Соч. т. I, стр. 214–219, 370—371.

ко временамъ Тацита, Плинія, Птоломея, т. е. къ началу христіанской эры. Если дать волю фантазіи, то исторію Славянскаго міра можно начинать со временъ Геродота и видѣть предковъ Славянъ, если не въ Скиѳахъ и Сарматахъ, то въ Неврахъ и Будинахъ или, пожалуй, въ Скиѳахъ земледѣльцахъ и т. д. Словомъ, при нѣкоторой свободѣ воображенія, начало Славянской исторіи можно съ VI в. по Р. Хр. перенести на V в. до Р. Хр. Но что сказать о гипотезѣ, которая исторію Славянъ начинаетъ за нѣсколько тысячелѣтій до Р. Хр., при чемъ передаетъ ее съ такою увѣренностью и въ такихъ деталяхъ, на какія осторожный историкъ не рѣшится въ разсказѣ о временахъ Іорнанда и Прокопія? А между тѣмъ съ такою именно гипотезою выступаетъ Хомяковъ въ своей „Семирамидѣ“. На какихъ же данныхъ основывается онъ въ своихъ изысканіяхъ? На данныхъ главнымъ образомъ филологическихъ.

Извѣстно, какую неоцѣненную услугу оказала филологія исторіи: исторія, напр., и по сей день не въ состояніи была бы разобраться хотя бы въ вопросѣ о классификаціи Индоевропейскихъ племенъ, если бы ей не помогла въ этомъ дѣлѣ филологія. Но, съ другой стороны, извѣстно также, сколько произвола допускала исторія, основываясь на данныхъ филологическихъ. Чтобы не ходить далеко за примѣрами, достаточно вспомнить фактъ пользованія нашими историками филологическими данными при рѣшеніи злополучнаго варяжскаго вопроса. Изъ какихъ только языковъ не объяснялись собственныя имена нашей Начальной лѣтописи и къ какимъ только ухищреніямъ не прибѣгали при этомъ изслѣдователи. Обычный пріемъ, къ которому въ подобныхъ случаяхъ прибѣгаютъ изслѣдователи, состоитъ въ слѣдующемъ. Дѣло обыкновенно начинается съ признанія *созвучія* корней въ сравниваемыхъ словахъ, при чемъ слово созвучіе каждый понимаетъ такъ, какъ ему вздумается. Хомяковъ, напр., на основаніи созвучія, отожествлялъ имена рѣкъ *Θερмодона* и

Эридона, которыя для него звучали такъ же, какъ и *Ярый-Донъ; Эвксинъ* ему напоминалъ *сине-море* и т. д. Но если и такой смѣлости бываетъ недостаточно, то обыкновенно выдвигается предположеніе о допущеніи иностраннымъ писателемъ въ данномъ словѣ нѣкотораго искаженія, происшедшаго-де отъ непривычности иностраннаго уха; а такое предположеніе даетъ право, смотря по желанію, выбрасывать или вставлять цѣлые звуки, при чемъ въ качествѣ резерва, въ случаѣ нужды, выдвигается вопросъ о смѣшеніи *аспирантовъ*. Когда при помощи подобной операціи устанавливается желанная редакція слова, начинается рѣчь о *переходѣ звуковъ*, съ помощью котораго изворотливый филологъ, не хуже ловкаго фокусника, можетъ творить настоящія чудеса, и непосвященный въ тайны сей мудрости читатель только дивится, какимъ образомъ какое нибудь *ульворси* превратилось въ *holmforth*, *Аттила* сталъ *тельцомъ*, *Гуны* превратились въ *юношей*, *Скепы* сначала сдѣлались *Гетами*, а потомъ превратились въ *Скиѳовъ* и т. д. Теперь читатель легко можетъ себѣ представить, чего могъ достигнуть при помощи подобныхъ пріемовъ человѣкъ съ блестящими дарованіями Хомякова: феноменальная память, при знаніи множества языковъ, удерживала массу словъ, подвижная репродукція помогала вызывать ихъ въ сознаніи по первому требованію, а живая поэтическая фантазія дозволяла создавать изъ этого богатаго и послушнаго матеріала самыя прихотливыя комбинаціи. Правда, Хомяковъ признавалъ, что „догадки этимологическія, какъ и всѣ другія, отдѣльно ничего не значатъ: онѣ получаютъ смыслъ свой отъ сличенія всѣхъ данныхъ какъ *словесныхъ*, такъ и *фактическихъ*“ [1]). Но при тенденціозномъ направленіи мысли и этого рода данныя могутъ стать такими же послушными орудіями, какъ и данныя филологическія. Ниже слѣдующая небольшая выписка наглядно

[1]) Сочин т. III, 417

покажетъ, въ какой степени Хомяковъ могъ злоупотреблять своей блестящей эрудиціей. „Извѣстное дѣло, говоритъ онъ, что достопочтенный Беда говоритъ объ Англосаксахъ идолопоклонникахъ, что они должны отрекаться отъ Чернобога и Сибы. Егингардъ называетъ Бѣлбога въ числѣ Саксонскихъ боговъ... Итакъ, стихія Славянская въ приморскихъ Саксонцахъ не подвержена сомнѣнію. Но въ которомъ изъ ихъ племенъ можемъ мы ее найти? Коренные Саксы—безспорные Германцы съ примѣсью Скандинавской. Юты также Германцы, можетъ быть, съ примѣсью Кимврской. Остаются Варны и Англы. И тѣ и другіе, повидимому, принадлежатъ Славянскимъ семьямъ; но Англы важнѣе Варновъ и слѣдовательно могли сильнѣе дѣйствовать на религію всего Саксонскаго союза и на его общественный бытъ, давая его начальникамъ Славянское названіе *Владикъ* (или Владыкъ) и вводя въ обычай—Славянскій судъ цѣловальниками или порѣтниками, т. е. присяжными. Англы перешли, какъ извѣстно, изъ Помераніи, т. е. изъ Славянскаго поморья въ Тюрингію, а оттуда къ устьямъ Рейна, откуда они переселились въ Англію и дали ей свое имя. Имя это связывается весьма ясно съ именемъ царственнаго рода Инглинговъ или Енглинговъ (Енгличей), потомковъ Фрейера, бога при-Донскаго, отъ котораго вели свой родъ Енгличи Скандинавскіе, такъ же, какъ и князья Англовъ въ Англіи, называя его Ингви, Ингинъ или Ингіуни (Ингви Фрейръ по Ара Фроде и Снорро). Итакъ, въ имени Инглингъ, Енглингъ или Англингъ (Енгличь или Англичь) мы находимъ только посовую форму Славянскаго племеннаго имени Угличей (такъ же, какъ слово Тюрингъ совпадаетъ съ словомъ Тверичь)“ [1]). Привыкши видѣть въ Хомяковѣ писателя умнаго и разсудительнаго, въ виду такой тирады, рѣшительно не знаешь, что сказать. Нужно замѣтить, что этою тирадою начинается выше разсмотрѣнное „Письмо

[1]) Ibid. т. I, 105—106; сравн. т. IV, 849 и слѣд

объ Англіи". Теперь читатель понимаетъ, почему Хомяковъ, собираясь поворотить міръ московскимъ рычагомъ, точкой опоры избираетъ Лондонъ: Лондонъ, видите ли, есть городъ Угличей, т. е. такой же Славянскій городъ, какъ и Москва. Правда, славянская стихія западныхъ Угличей искажена примѣсью Германскихъ элементовъ: славянское *общинное* начало вытѣснено германскимъ *дружинным*ъ началомъ; за то и роль западнымъ Угличамъ отводится чисто служебная: дѣйствовать будетъ Москва, а Лондонъ послужитъ для нея лишь точкой опоры. Вообще, на эту тему можно было бы написать цѣлый трактатъ, устанавливающій ходъ мыслей Хомякова по данному вопросу.

Эти замѣчанія дѣлаются не для того, чтобы умалить заслуги Хомякова въ области славяновѣдѣнія: мѣсто, отведенное Хомяковымъ славянскому языку среди другихъ Индоевропейскихъ языковъ, навсегда останется тѣмъ самымъ, какое указалъ Хомяковъ; а роль Славянъ среди другихъ народовъ земного шара, послѣ работы Хомякова, никогда не будетъ низведена до того ничтожества, съ какимъ они выступали прежде у нѣмецкихъ изслѣдователей. Эти замѣчанія дѣлаются для того, чтобы понять, какъ могли появиться у Хомякова тѣ „чрезмѣрныя преувеличенія предѣловъ и роли Славянскаго міра, въ особенности въ древнія эпохи", на которыя совершенно основательно указалъ еще Гильфердингъ, такъ высоко цѣнившій его заслуги. Только необузданный произволъ въ пользованіи научнымъ матеріаломъ могъ доставить данныя для тѣхъ размашистыхъ картинъ, въ которыхъ, какъ сейчасъ увидимъ, Хомяковъ изображаетъ древнюю исторію Славянъ.

По своему происхожденію Славяне принадлежатъ къ корню Иранскихъ народностей. „Настоящая колыбель Семито-Яфетидовъ, Иранцевъ, была заключена между скатами Гиммалаи и Инду-кху и Индусскою системою, съ одной стороны, и скатами Арарато-Таврскихъ цѣпей и Евфратомъ, съ дру-

гой“ [1]). Изъ группы этихъ народностей очень рано выдѣляется семья Вановъ (позднѣйшихъ Вендовъ. Венетовъ). родоначальниковъ Славянъ, колыбелью которыхъ была Бактрія. Подъ вліяніемъ разныхъ историческихъ пертурбацій Бактрійцы очень рано начинаютъ оставлять свою родину и двигаются въ двоякомъ направленіи. Часть ихъ движется на сѣверо-востокъ и чрезъ ущелія Инду-кху проникаетъ въ междурѣчіе Ганга и Инда, въ предѣлы сѣвернаго Индустана. Это случилось приблизительно въ началѣ третьяго тысячелѣтія до Р. Хр. Около этого же времени другая часть Бактрійцевъ, Вано-Славяне, двинулась на сѣверо-западъ и сѣвернымъ берегомъ Каспія и Киргизскою степью перешла въ Европу. За этимъ первымъ движеніемъ послѣдовали другія. изъ которыхъ второе можетъ быть отнесено приблизительно ко времени за семь вѣковъ до Р. Хр.. а послѣднее ко времени извѣстнаго движенія Гуновъ (IV в.), которые тоже были Славяне [2]).

Но передвиженіе Славянъ не было похоже на переселеніе народовъ кочевыхъ. „Славяне не переселялись: въ нихъ нѣтъ ни малѣйшаго слѣда склонности кочевой. Они разселялись по лицу земли, не отрываясь отъ своей первобытной родины. По привольямъ прирѣчнымъ, по богатымъ низовьямъ разселялись мирные землепашцы, подвигаясь все далѣе и далѣе на Западъ до *береговъ Атлантики;* но въ новыхъ жилищахъ. на просторѣ Европы, тогда еще *безлюдной* [3]),

---

[1]) Ibid. т IV, 39.

[2]) Ibid. III, 407 и слѣд. и т. IV, 48 и слѣд.

[3]) Оставляя въ сторонѣ вопросъ объ аборигенствѣ Финновъ въ Европѣ, наука въ настоящее время располагаетъ несомнѣнными данными въ пользу того, что человѣкъ жилъ въ Европѣ уже въ такъ называемый дилювіальный періодъ· объ этомъ свидѣтельствуютъ находки кремневыхъ орудій, несомнѣнно отдѣланныхъ рукою человѣка, вмѣстѣ съ костями исчезнувшихъ животныхъ; недавно, какъ извѣстно, кремневыя орудія съ костями мамонта, раздробленными рукою человѣка, найдены на территоріи г. Кіева; а это не первая находка. Не говоримъ о

ихъ не оставлялъ прежній духъ братства и человѣческаго общенія. Отъ Сыръ-Дарьи и Инда до Луары и Гаронны непрерывная цѣпь мелкихъ, безыменныхъ общинъ или большихъ семейныхъ круговъ служила живымъ проводникомъ для движенія промышленнаго и торговаго, для силы мыслящей и просвѣщающей, быстро передавая изъ края въ край міра всѣ измѣненія языка и понятій, старыхъ знаній и новыхъ заблужденій. По степямъ ходили веселые караваны, по рѣкамъ и морямъ летали смѣлые корабли, и въ одной, въ *многочисленнѣйшей* изъ отраслей Иранскихъ, продолжалась древняя жизнь молодого человѣчества, не смыкаясь въ мертвый эгоизмъ народовъ и государствъ, не волнуясь бурнымъ восторгомъ ненависти и войны, не унижая человѣка до раба; не искажая его до господина. Отъ этой прекрасной эпохи, скоро минувшей, но никогда не забытой и, вѣроятно, оставившей по себѣ миѳическое преданіе о золотомъ вѣкѣ, сохранились намъ два несокрушимые колосса,—мысль Индустанская и бытъ Славянскій, братья, которые обличаютъ братство свое полнымъ тождествомъ формъ словесныхъ и логически стройнымъ ихъ развитіемъ изъ общихъ корней“ [1]). Но не долго суждено было веселымъ караванамъ ходить по привольнымъ степямъ новой родины Вано-Славянъ, а смѣлымъ кораблямъ летать по ея рѣкамъ и морямъ: по ихъ стопамъ двинулись въ Европу и Малую Азію другіе народы, болѣе дикіе, болѣе воинственные, и приволью кроткихъ и мирныхъ Славянъ наступилъ конецъ. „Эллины на Югѣ разрушили возникающее просвѣщеніе Вендовъ Великихъ (Генеты и Ликіи) въ Малой Азіи, гдѣ осталось отъ нихъ только нѣсколько надгробныхъ надписей. Эллины и потомъ Римляне задавили Гетовъ и Даковъ на берегахъ *Струмена* (Strymon),

---

другихъ археологическихъ и филологическихъ (географическія названія) данныхъ, заставляющихъ сомнѣваться въ томъ, чтобы Славяне были первыми поселенцами въ Европѣ.

[1]) Ibid. т. III, 432.

Вепра (Гебръ) и Дуная (Danubius); Римляне и Германцы уничтожили всѣ слѣды Славянства въ Альпахъ Тирольскихъ и Швейцарскихъ, гдѣ Венеты Великіе (Vindelici) долго хранили свою горную волю; Кельты съ Сѣвера, бездомные дикари,—это явно изъ отсутствія городовъ въ Сѣверной Франціи и въ Кельто-Кумрійской Англіи—за шесть вѣковъ до Р. Хр. стали нажимать на Славянъ южной Франціи, на поморья Средиземнаго моря и Атлантическаго Океана и на Венетовъ Лигурійскихъ. Наконецъ, въ той странѣ, въ которой опредѣлено было сохранить для міра стихію Славянскую (раннее, мирное Иранство), сперва Кимры (Кумри, Іотуны), смѣсь Иранца и Средне-Азійца, потомъ мнимые Скиѳы (Финно-Турецкое племя) угнетали Славянъ; потомъ одичавшіе Ирано-Мидійцы (великіе Азы) безпрестанною борьбою уничтожили всякую возможность самобытнаго развитія. Долго продолжался споръ между кроткимъ Индо-Иранцемъ (Вендомъ) и гордымъ Индо-Иранцемъ Сарматомъ. Область при-Волжская и при-Донская называлась то по имени Азовъ (Ан-ѳсаи или Ан-цаи, можетъ быть Анты), то по имени Уйгуровъ (Ѳесу), то отъ Алановъ (А-ланна), то отъ Вендовъ (Вен-на-ша). Храбрые Готѳы германскіе въ то же время стѣснили Славянъ съ Сѣверо-Запада и Запада и только въ V столѣтіи послѣ Р. Хр. сильный порывъ Унно-Болгаръ (восточное козачество Славянъ съ примѣсью Турокъ) рѣшилъ вѣковую распрю, отбросилъ Готѳовъ за хребетъ Пиринейскій. а Сармато-Алановъ за Балтійское море и возвратилъ просторъ и волю великой землѣ Славянской, будущей Руси“ [1]). Любуясь этой прекрасной картиной, такъ живо изображающей переселеніе и начальный бытъ Славянъ, и ихъ вытѣсненіе другими народами, картиной, гдѣ все такъ просто, ясно и на-

[1]) Ibid. 409. Сравн. 53—54. Здѣсь Хомяковъ указываетъ основанія своего мнѣнія о столь широкомъ распространеніи области Славянскихъ поселеній въ Европѣ.

глядно, нельзя не пожалѣть лишь о томъ, что задачи науки такъ рѣзко расходятся съ задачами поэзіи и что „художественное чутье“, *никогда не обманывающее* поэта, можетъ такъ злостно обманывать ученаго.

Духовная жизнь Славянъ опредѣляется ихъ принадлежностью къ семьѣ Иранскихъ народностей. Мы уже знаемъ, что Иранъ былъ хранителемъ высокаго религіознаго преданія о Богѣ-Духѣ, творящемъ міръ силою свободной воли. Неудивительно, поэтому, что въ Славянскихъ нарѣчіяхъ сохранился „корень и смыслъ многихъ божественныхъ именъ или, лучше сказать, прозвищъ Великаго Бога Творца, Бога Вышняго“ [1]). У первыхъ просвѣщенныхъ предковъ Иранскаго племени символами великаго Духа избраны были вода и огонь, но „при раздѣленіи семей особенное направленіе мысли избрало у Западно-Иранцевъ *огонь*, а у Славянъ *воду* за преимущественное изображеніе божества“. Но „съ паденіемъ религіозныхъ понятій и съ огрубѣніемъ человѣка, символъ мало-по-малу заступилъ мѣсто творческаго духа, и племя приняло имя отъ обоготворенной стихіи“. Отсюда имя Венеды, Венды, Ванады, Вудины—это значитъ *люди водные*, водоноклонники. Другое же имя народа,—Славяне, „происходитъ отъ *слышъ*, *слово*, и означаетъ людей говорящихъ, то есть мирныхъ (?), общительныхъ, выражающихъ смышленнымъ словомъ невещественное сокровище мысли“ [2]). А сокровища мысли у Славянъ были велики; ибо у нихъ еще на обще-Иранской родинѣ, слѣдовательно, еще въ до-историческую эпоху, „составились всѣ слова, обозначающія оттѣнки мысли, знанія и бытія; тогда уже образовались названія всѣхъ степеней родства... Слѣды древняго, общаго просвѣщенія, явные въ языкѣ Санскритскомъ, глубоко запечатлѣны въ его

---

[1]) Ibid. 416 Сравн выше, напр, стр 404—405, гдѣ дѣлается самый анализъ словъ

[2]) Ibid 496—498.

Славянскомъ братѣ. Оно было сильно и тѣсно связано съ бытомъ народнымъ. ибо отзывается живо послѣ 25 вѣковъ борьбы, страданій и чуждыхъ нашествій... Это просвѣщеніе собственно Славянами сохранялось въ Европѣ, ибо слѣды его яснѣе въ Славянскомъ, чѣмъ во всѣхъ другихъ нарѣчіяхъ, точно такъ и звуковое сродство съ Санскритскимъ. Оно не занято Славянами отъ Зендскихъ Азовъ, ибо отзывается въ странахъ. не подвергшихся вліянію Сарматскому, напр., у Славянъ Иллирии и Чехіи и сверхъ того чуждо формамъ Зендскимъ, которыя замѣтны въ нарѣчіяхъ Германскихъ. Оно не занято отъ Германцевъ, ибо яснѣе въ Славяно-Русскомъ, чѣмъ въ другихъ нарѣчіяхъ. измѣненныхъ Германизмомъ и вообще въ Славянскомъ, чѣмъ въ Германскомъ. Оно не перешло изъ церковнаго Болгарскаго языка, чуждаго многимъ Санскрито-Русскимъ формамъ (*этотъ, энтотъ, котрый* и пр.); оно вообще не заемное, но коренное: ибо чѣмъ древнѣе памятникъ (напр., Судъ Любуши и надписи), тѣмъ понятнѣе и ближе къ современному намъ Русскому и дальше отъ мелкихъ, искаженныхъ нарѣчій нашихъ западныхъ братій Славянъ. Наконецъ, оно сохранялось въ Европѣ племенемъ кроткимъ, осѣдлымъ, земледѣльческимъ, градостроительнымъ и семейнымъ“ [1])... Но не одинъ языкъ только свидѣтельствуетъ о высотѣ Славянскаго просвѣщенія. „Гдѣ Венды (люди водные), тутъ корабли, тутъ дерзость мореходца, тутъ предпріимчивая торговля, тутъ морской разбой, тутъ суда не каботажныя, не береговыя, а крутобокія, гордо высящіяся надъ водою, удивляющія Римлянъ, готовыя на борьбу съ океаномъ. И это не разсѣянныя племена, безъ связи и сношеній между собою, а цѣпь неразрывная, обхватывающая половину Европы“ [2]).—Но, говоря все это, „мы весьма далеки отъ нелѣпой мысли, чтобы когда нибудь Сла-

[1]) Ibid 410—411.

[2]) Ibid. 53.

вяне были представителями высшаго человѣческаго просвѣщенія. У нихъ была письменность, которой древность, вѣроятно, равняется самымъ древнимъ (это доказывается Ликійскими надписями), но эта письменность едва ли была въ сильномъ употребленіи. У нихъ была образованность, но не развитая отъ напора иноплеменнаго и внутренней безслѣдности племени. У нихъ былъ тихій семейный бытъ, и бытъ мелкихъ общинъ; но все это принадлежитъ только младенчеству народовъ. Внутреннимъ ли складомъ ихъ души или силою внѣшнихъ обстоятельствъ имъ не суждено было до сихъ поръ развить въ себѣ сѣмена высокой науки или чуднаго искусства; но, получивъ въ Иранѣ достояніе древняго просвѣщенія, они въ своей кроткой и труженической жизни пахарей, купцовъ и горожанъ хранили старое наслѣдство предковъ неизмѣннѣе другихъ одичавшихъ племенъ. То же самое наслѣдство еще богаче и тверже сохранялось на берегахъ Ганга; но въ то же время много новаго и произвольнаго примѣшивалось къ старинѣ отъ Брахманскаго мудрованія, отъ народнаго стремленія къ отвлеченностямъ“ [1]).

„Таковы были искони Славяне, древніе просвѣтители Европы, долгіе страдальцы чужеплеменнаго своеволія, брахманы Запада, но брахманы не мудрствовавшіе, а бытовые, не сплотившіеся нигдѣ въ жреческую касту, не образовавшіе нигдѣ сильнаго государства, но хранившіе въ формѣ мелкихъ общинъ или большихъ семей преданія и обычаи человѣческіе, принесенные ими изъ своей Иранской колыбели. Осужденные на тысячелѣтнія страданія, вознагражденные позднимъ величіемъ, они могли бы роптать на свою трагическую судьбу, если бы на нихъ не лежала вина человѣкообразной вѣры и искаженія высокой духовности Иранской, исчезнувшей передъ сказочными вымыслами и житейскимъ направленіемъ Славянскаго ума“ [2]).

[1]) Ibid 418—419.
[2]) Ibid. 508.

Итакъ, хотя съ развитіемъ антропоморфизма въ области вѣры Славяне и утратили высокую духовность Иранизма, но они не проявили ни духа кастичности въ области религіознаго культа, ни стремленія къ государственному формализму въ жизни общественной, ни страсти къ браминскимъ мудрствованіямъ въ области мысли. Другими словами: они остались чужды и *юридическому формализму* и *логическому рационализму*, т. е. они не обнаружили наклонности къ тѣмъ грѣхамъ, которыми, какъ раньше показано было, обусловливается *односторонность* Западнаго просвѣщенія. Эта всесторонность и, такъ сказать, *общечеловѣчность* Славянской натуры не есть дѣло случайное: она коренится въ общемъ строѣ Славянскаго быта, быта народа мирнаго, земледѣльческаго, отличающагося отъ быта народовъ воинственныхъ. „Народы завоевательные, по первоначальному своему характеру, сохраняютъ навсегда чувство гордости личной и презрѣніе не только ко всему побѣжденному, но и ко всему чуждому. Въ роли побѣдителей они угнетаютъ побѣжденныхъ и не смѣшиваются съ ними; въ роли побѣжденныхъ они упорно противятся вліянію побѣдителей и хранятъ въ душѣ инстинкты, зарожденные въ нихъ вѣками старинной славы.

„Напротивъ, народы земледѣльческіе ближе къ *общечеловѣческимъ* началамъ. На нихъ не дѣйствовало гордое волшебство побѣды; они не видали у ногъ своихъ поверженныхъ враговъ, обращенныхъ въ рабство закономъ меча, и не привыкали считать себя выше своихъ братьевъ, другихъ людей. Отъ этого они воспріимчивѣе ко всему чужому. Имъ недоступно чувство аристократическаго презрѣнія къ другимъ племенамъ, но *все человѣческое находитъ въ нихъ созвучіе и сочувствіе*“. Здѣсь скрывается причина новаго отличія Славянъ отъ ихъ Западныхъ сосѣдей. „Германецъ во всѣхъ странахъ свѣта сохраняетъ мечту своего благороднаго происхожденія и живетъ между иноземцами въ гордомъ

одиночествѣ.. Ни одинъ Англичанинъ не знаетъ наръчій Кельтическихъ, а Англія (съ Шотландіею и Ирландіею) считаетъ почти равное число Кельтовъ-Кумріевъ и Саксовъ-Норманцевъ". То же слѣдуетъ сказать объ отношеніи Американцевъ къ краснокожимъ Индѣйцамъ. „Мадьяръ и Нѣмецъ Венгерскій почти никогда не говоритъ языкомъ своихъ угнетенныхъ одноземцевъ, Словаковъ, и даже флегматическій землякъ болотъ Голландіи смотритъ въ своихъ колоніяхъ на туземцевъ, какъ на племя, созданное Богомъ для служенія и рабства, какъ на человѣкообразнаго скота, а не человѣка".

Совсѣмъ другое явленіе представляютъ Славяне. „Для насъ, старыхъ Славянъ, мирныхъ тружениковъ земли, такая гордость непонятна. Словакъ почти всегда говоритъ свободно по-мадьярски и по-нѣмецки. Русскій (не смотря на свое господствующее положеніе) смотритъ на всѣ народы, замежеванные въ безконечныя границы Сѣвернаго Царства, какъ на братьевъ своихъ, и даже Сибиряки на своихъ вечернихъ бесѣдахъ часто употребляютъ языкъ кочевыхъ сосѣдей своихъ, Якутовъ и Бурятъ. Лихой казакъ Кавказа беретъ жену изъ аула Чеченскаго, крестьянинъ женится на Татаркѣ или Мордовкѣ, и Россія называетъ своею славою и радостью правнука Негра Ганнибала, тогда какъ свободолюбивые проповѣдники равенства въ Америкѣ отказали бы ему въ правѣ гражданства и даже брака на бѣлоликой дочери прачки Нѣмецкой или Англійскаго мясника". Западнымъ народамъ такое наше смиреніе кажется униженіемъ; даже многіе Русскіе желали бы видѣть въ насъ начала аристократическія и родовую гордость Германскую, надѣясь найти въ нихъ защиту отъ вліянія иноземнаго и будущее развитіе гражданской свободы (на манеръ Англійской) и пр. „Но чуждая стихія не сростется съ духовнымъ складомъ Славянскимъ. Мы будемъ, какъ всегда и были, *демократами* между прочихъ семей Европы; мы будемъ представителями *чисто человѣче-*

ского начала, благословляющаго всякое племя на жизнь вольную и развитіе самобытное. Законы могутъ создать у насъ на время родовое дворянство, можетъ быть и родовое боярство, могутъ учредить у насъ маіоратства и право семейнаго первородства; ложное направленіе народности въ литературѣ можетъ раздувать въ насъ слабую искру гордости и вселять безумную мечту первенства нашего передъ нашею братіею, сыновьями той же великой семьи. Все это возможно. Но не возможно въ насъ вселить то чувство, тотъ ладъ и строй души, изъ котораго развиваются маіоратство, и аристократія, и родовое чванство, и презрѣніе къ людямъ и народамъ. Это не возможно, этого не будетъ. Грядущее покажетъ, кому предоставлено стать впереди всеобщаго движенія; но если есть какая нибудь истина въ братствѣ человѣческомъ, если чувство любви и правды и добра не призракъ, а сила живая, не умирающая, зародышъ будущей жизни міровой— не Германецъ, аристократъ и завоеватель, а Славянинъ, труженикъ и разночинецъ, призывается къ плодотворному подвигу и великому служенію". Какъ бы тамъ, впрочемъ, ни было, во всякомъ случаѣ въ этомъ демократизмѣ, исключающемъ возможность расчлененія общества на замкнутыя, узкія и односторонніе по своимъ стремленіямъ, касты, въ этой общительности, въ этой отзывчивости на все истинно-человѣческое, подъ какою бы формою они ни скрывались, заключается новое условіе, способное предохранить Славянскій міръ отъ односторонности Западнаго просвѣщенія.

Указанная черта Славянскаго характера повлекла за собою важныя послѣдствія. „Способность сочувствовать всѣмъ видамъ человѣческаго развитія, принимать впечатлѣнія внѣшнія и сживаться съ жизнію иноплеменниковъ лишаетъ земледѣльца упорнаго характера личности, неизмѣнно сохраняющей свои первоначальныя черты. Борьба ихъ противъ стихіи менѣе уступчивой и менѣе гибкой кончается почти всегда уступкою врожденныхъ, коренныхъ стихій. Тотъ, кто охотно

говоритъ на языкѣ чужомъ, охотно забываетъ свой собственный языкъ. Тотъ, кто принялъ чужой языкъ, принялъ въ себя волшебную силу чужой мысли, воплотившейся въ звуки: онъ отдалъ душу свою подъ вѣчную опеку; онъ заковалъ ее въ невидимую, но не расторгаемую цѣпь; *онъ схоронилъ всю свою старую жизнь,* нравственную, умственную и бытовую". Эта уступчивость, эта податливость земледѣльческихъ народовъ принесла Славянамъ много вреда: она лишила Славянскій міръ значительной части его первоначальнаго состава. Раньше было сказано, что Славяне были первоначальными поселенцами во всей Западной Европѣ. Гдѣ же они дѣвались? „Они переродились въ Вандеѣ, какъ въ восточной Ломбардіи; они переродились въ Этруріи, какъ въ Альтенбургѣ, въ Провансѣ, какъ въ Саксоніи и Брауншвейгѣ. Они переродились потому, что таковъ ихъ характеръ плебейскій, труженическій, чисто-человѣческій, готовый ко всякому развитію, способный воспріять всякую форму, но не охваченный еще рѣзкостью личности неизмѣнной".

Но погибая для самобытности Славянской, исчезнувшія Славянскія племена не погибли для человѣчества. Ибо „изъ того, что народъ земледѣльческій легко принимаетъ весь образъ своихъ завоевателей и уступаетъ имъ отличительныя черты собственнаго быта, не должно думать, чтобы духъ народный погибалъ безъ слѣда. Этотъ слѣдъ теменъ и неусмотримъ въ подробностяхъ. Нѣтъ фактовъ отдѣльныхъ, изъ которыхъ бы можно воскресить старину; но дѣйствительно не все исчезло безъ пользы для міра. Человѣкъ, увлеченный силою мысли чужой или энергіей чужого направленія, не вполнѣ еще теряетъ свою собственную дѣятельность. Чужая мысль, имъ воспринятая и переданная, получаетъ новые оттѣнки, зависящіе отъ его личности. Ладъ мысли собственной сливается съ пріобрѣтенною; строй души сообщаетъ новому употребленію силъ ея особенное направленіе, въ которомъ примиряются склонности врожденныя и страсти при-

витыя. Для человѣчества проявляется лицо новое, котораго дѣятельность часто приноситъ богатые и здоровые плоды". Какими богатыми послѣдствіями сопровождалась ассимиляція Германцами Славянскихъ племенъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ „сѣверо-восточная Германія, именно та часть Германіи, на которую нѣмцы глядятъ съ благодарностью за прошедшіе подвиги, съ надеждою на будущее. Вглядитесь въ Пруссію, въ Поморье Балтики, во всю страну до-Эльбскую. Узнаете ли вы направленіе аристократическое Германцевъ въ демократизмѣ Прусскомъ? Узнаете ли вы Германское рыцарство въ торговой Ганзѣ, которой вольные города владѣли морями и правили судьбою Даніи и Швеціи, такъ же, какъ въ старину Славянскія племена этого берега нѣсколько времени держали подъ своею строгою опекою воинственныхъ Скандинавовъ (по признанію древнихъ хроникъ и между прочимъ компилятора Саксона)? Узнаете ли вы характеръ Германскій въ республиканскомъ устройствѣ союзниковъ древняго нашего Новгорода? Въ собственной Германіи есть ли хоть что нибудь похожаго на это торжество мирныхъ началъ? За то и теперь, когда Поморяне забыли, что они были отраслью семьи Славянской, у нихъ еще живетъ Вендскій духъ труда и торговли. У нихъ еще Нѣмецъ южный учится тайнамъ просвѣщеннаго земледѣлія, такъ же, какъ въ старину Германецъ занималъ отъ Славянъ всѣ слова, касающіяся земледѣлія, и многія слова, принадлежащія къ домохозяйству"... Вообще, „вглядитесь въ старину, и вамъ ясны будутъ прекрасные результаты Славянскаго, чисто человѣческаго начала, воспринятаго завоевательнымъ духомъ Германцевъ и согрѣтаго ихъ дѣятельною энергіей" [1]).

---

[1]) Ibid 106 – 111. Читатель, конечно, понимаетъ, что разсужденіе о томъ, какъ Славяне умиротворили и потомъ осчастливили воинственныхъ Германцевъ своимъ высшимъ просвѣщеніемъ, имѣетъ такую же научную цѣнность, какъ и мнѣніе, пущенное въ ходъ знаменитымъ Шлецеромъ, о томъ, что звѣроподобные, совершенно дикіе, наши предки выведены были изъ своего первобытнаго состо-

Само собою разумѣется, что законъ ассимиляціи имѣетъ такое же значеніе и въ примѣненіи къ Славянскому міру. Тамъ, гдѣ славянская народная стихія при встрѣчѣ съ иноземною торжествуетъ, вліяніе послѣдней выражается привнесеніемъ новыхъ своеобразныхъ элементовъ, которыхъ первой недоставало. Если вѣрно то, что современный культурно-политическій успѣхъ Германскаго міра развилъ свои силы въ области, заселенной въ старину сплошнымъ Славяно-Литовскимъ населеніемъ, то вѣрно также и то, что историческій центръ Славяно-Русскаго міра нашелъ себѣ твердые устои въ области съ сплошнымъ Финскимъ населеніемъ.

Таковъ тотъ этнографическій матеріалъ, изъ котораго Славянскій міръ долженъ былъ строить и свою матеріальную культуру и свое духовное просвѣщеніе, словомъ, свою исторію. Не зараженные аристократизмомъ завоевательныхъ народовъ, Славяне не имѣли наклонности къ развитію деспотизма власти и вытекающаго изъ него юридическаго формализма государственности. Занимаясь мирнымъ трудомъ земледѣлія и торговли, они ревниво оберегали святыню семьи, соединяясь въ общины, въ которыхъ единство общихъ интересовъ разумно мирилось съ свободою личности. Не чувствуя исключительнаго влеченія къ разсудочному мудрствованію, они не носили въ себѣ зародыша разъединенія душевныхъ силъ, а слѣдовательно имъ не угрожала опасность развитія односторонняго раціонализма. Такимъ образомъ, при выступленіи на историческую арену Славянскій міръ представлялъ изъ себя нѣчто особенное, существенно отличное отъ міра Германскаго. Въ нѣдрахъ своего духа онъ носилъ своеобразные зародыши, развитіе которыхъ должно было принести

нія Варягами-Нѣмцами. Само собою разумѣется, что такое сгущеніе красокъ нисколько не умаляетъ значенія того знаменательнаго факта, что современная Пруссія, ставшая культурно-политическимъ центромъ всего Германскаго міра, развила свои силы въ странѣ, которая принадлежала частію Славянамъ, частію Литовцамъ, и въ которой раньше не было ни одного Нѣмца

и своеобразные плоды. Но въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи онъ не могъ быть предоставленъ самому себѣ; да это и не желательно было. Его дальнѣйшее развитіе должно было опредѣляться, съ одной стороны, вліяніемъ разныхъ внѣшнихъ, болѣе или менѣе случайныхъ историческихъ обстоятельствъ, съ другой стороны, и при томъ главнымъ образомъ,—тѣмъ, къ какому изъ двухъ христіанско-просвѣтительныхъ центровъ онъ примкнетъ, т. е. къ Романскому или Византійскому. Не трудно понять, что Славяне съ своимъ общиннымъ строемъ больше должны были сочувствовать Византійскому Православію, положившему въ основаніе Церкви примиреніе истинъ *единства и свободы въ законѣ любви*, чѣмъ Римскому Католицизму, провозгласившему принципъ *монархизма* и принесшему свободу въ жертву внѣшнему, искусственно созданному единству Какъ рѣшила этотъ вопросъ дѣйствительность, пусть объ этомъ скажетъ исторія.

„Не тронутые Римомъ, который коснулся только южной ихъ страны и не проникъ въ глубину ихъ безконечныхъ жилищъ, никогда не выселявшіеся въ чуждую область и не развращавшіе своей внутренней жизни соблазнительнымъ преступленіемъ завоеваній, Славяне сохраняли неприкосновенно обычаи и нравы незапамятной старины. Имъ неизвѣстна была случайность дружиннаго устройства, основаннаго на дикой силѣ, не удержанной никакими нравственными законами. Святыня семейная и чувства человѣческія воспитывались простодушно между могилой отцовъ и колыбелью дѣтей. Землепашество, трудами своими питающее міръ, и торговля, предпримчивостью своею связывающая его концы, процвѣтали въ безыскусственныхъ общинахъ подъ безыскусственными законами родового (въ смыслѣ родственнаго, основаннаго на узахъ родства) устройства. Таковъ былъ характеръ областей отъ Дона до Эльбы. Успѣшная борьба съ Финнами и Сарматами не развратила Славянъ потому, что святая война за родину не похожа своими послѣдствіями на неправедную

войну завоевателя [1]). Сѣверо-востокъ Европы ждалъ Христіанства", и оно пришло. Но прежде чѣмъ это случилось, Славянамъ пришлось подвергнуться многимъ историческимъ пертурбаціямъ, имѣвшимъ важное вліяніе на ихъ позднѣйшую судьбу.

„Славянская земля Гетовъ и Даковъ на берегахъ Дуная получила новое имя съ новымъ приливомъ одноплеменниковъ, двинувшихся вмѣстѣ съ Гуннами отъ береговъ Волги.— Болгаръ. Мщеніе за угнетеніе старожиловъ при-Дунайскихъ Римлянами, во время ихъ владычества, новое движеніе, данное Гуннами всему міру Славянскому, и наконецъ, безспорная примѣсь Турецкихъ стихій въ семьѣ Болгарской [2]), заставили ее вступить въ поприще завоеваній, вообще чуждое Славянамъ. Болгары съ ожесточеніемъ напали на Восточную Имперію. едва устоявшую противъ ихъ напора. Во время сомнительной борьбы, отъ пригорій Кавказскихъ подвинулось на Западъ кочевое полчище воинственныхъ Аваровъ, равно чуждыхъ Германцамъ и Славянамъ. Они грозили Славянамъ войною и въ то же время предлагали свое оружіе въ защиту отъ сосѣдей. Семьи слабѣвшія и менѣе привычныя къ боямъ— приняли предложеніе. Болѣе воинственные и могучіе Анты и Болгары были побѣждены и неволею загнаны въ союзъ. Не-

---

[1]) Признавъ Славянъ аборигенами Европы. Хомяковъ появленіе Финновъ въ предѣлахъ позднѣйшихъ Славянскихъ поселеній естественно долженъ былъ объяснять наступательнымъ движеніемъ Финновъ, борьба съ которыми Славянъ въ такомъ случаѣ принимала въ его глазахъ характеръ „святой войны за родину". Фактъ, этотъ, конечно можно оспаривать. Но что колонизація Славянъ въ предѣлахъ исконныхъ финнскихъ поселеній не похожа была на занятіе германскими дружинами западно-европейскихъ областей, это фактъ не подлежащій сомнѣнію

[2]) Извѣстно, что Славянство Болгаръ и по настоящее время защищается нѣкоторыми историками Признавая въ Болгарахъ Славянскую основу, Хомяковъ допускалъ сильную примѣсь тюркскаго элемента Въ этомъ случаѣ онъ приближается къ тѣмъ историкамъ, которые, признавая Болгаръ Тюрко-финнами, указываютъ слѣды славянскаго вліянія на нихъ еще на старой родинѣ, до перехода за Дунай.

званные защитники обратили вскорѣ самихъ же Славянъ въ орудіе своихъ завоеваній. Неудержимымъ потокомъ бросились нѣкогда мирныя семьи на обезсиленную Византію. Отъ Адріатики до Эгейскаго моря, отъ Дуная до южной оконечности старой Эллады, исчезли и села и города, и народъ и памятники древняго народа. Имперія погибала. Ее спервa защитили самые Авары, не позволившіе Славянамъ окончить завоеваніе, которое поставило бы ихъ въ независимость отъ мнимыхъ союзниковъ; окончательно спасли ее другія Славянскія семьи, Сербы и Хорваты, приглашенные Ираклiемъ въ при-Дунайскую пустыню. Около столѣтія продолжалось рабство обманутыхъ и угнетенныхъ Славянъ. Насиліе Аваровъ и наглое нарушеніе условій союза истощили терпѣніе при-Карпатскихъ семей, и общее возстаніе подвластныхъ положило конецъ власти Аварской: исчезъ почти безъ слѣдовъ народъ, громившій всю южную и среднюю Европу. Снова возстала власть Болгаръ, въ видѣ государства уже стройнаго и готоваго принять благодатное начало просвѣщенія. Волны вскипѣвшаго моря улеглись. Славяне, завоеватели древней Эллады, скоро отстали отъ воинственнаго быта, даннаго имъ извнѣ, и возвратились къ тихому быту своихъ предковъ. Они дали новыя имена рѣкамъ и горнымъ хребтамъ, они назвали приморьемъ (Мореею) старый Пелопонесъ; но вскорѣ, прельщенные Эллинскимъ просвѣщеніемъ и озаренные свѣтомъ кроткой вѣры, они приняли и языкъ и обычаи побѣжденнаго народа. Исторія указываетъ въ Морѣ на Славянина; новый міръ видитъ въ немъ Эллина“.

Наступленіе мирныхъ отношеній между Славянами и Византіею на Балканскомъ полуостровѣ имѣло важныя послѣдствія для всего Славянскаго міра. „Изъ стѣнъ Византіи, изъ горныхъ монастырей, изъ малыхъ семей Славянскихъ, уже принявшихъ Христіанство, выступали кроткіе завоеватели, вооруженные благовѣствованіемъ вѣры. Съ радостною покорностью были они приняты въ вольныхъ общинахъ Сла-

вянскаго міра. Изъ дома въ домъ, изъ области въ область, на Востокъ и Западъ и дальній Сѣверъ шла проповѣдь Евангелія, торжествующая въ духѣ любви и говорящая словомъ народнымъ. Болгары и Хорваты, Чехи, Моравцы и Ляхи вступили въ одно церковное братство. Безпредѣльная, новорожденная Русь, связанная еще только условнымъ союзомъ единоначалія въ дружинѣ, получила въ единствѣ вѣры сѣмя жизненнаго единства, выраженнаго именемъ Руси Святой".

Неодинакова была доля этихъ вновь народившихся членовъ христіанской семьи Полу-церковный, полу-государственный Римъ, зорко слѣдившій за судьбою Славянскаго міра, ревниво отнесся къ успѣхамъ Византіи и выступилъ ея соперникомъ на поприщѣ завоеванія Славянства. „Западное патріаршество, уже оторвавшееся отъ вселенскаго равенства (хотя формально и поддерживавшее еще связь съ Востокомъ), не хотѣло уступить Православію его новыхъ и обширныхъ завоеваній. Миссіонеры, высланные Римомъ, вступили въ соперничество съ проповѣдниками, посланными на подвигъ внутреннимъ велѣніемъ теплой вѣры и духовной любви. Различіе исповѣданій было незамѣтно для новообращенныхъ Христіанъ, и Западное ученіе мало-по-малу водворилось въ Православную область; духовенство Западное, слѣдуя давнишней политикѣ, избрало новые пути для своей дѣятельности. Между тѣмъ какъ православіе обращалось къ хижинѣ земледѣльца, Католицизмъ вступалъ въ богатые дворы владѣльцевъ и родовыхъ князей, обѣщая не только духовныя награды, но и усиленіе власти мірской. Православіе созидало органически общины христіанскія, оставляя избраніе епископа, какъ послѣдній вѣнецъ, для общинъ уже совершенныхъ. Католицизмъ посылалъ миссіонера-епископа, какъ полководца, сзывающаго дружину прозелитовъ. Такимъ образомъ вмѣстѣ съ исповѣданіемъ Западнымъ вкрадывалась и прелесть Западной стихіи аристократической, легко соблазнившей народныхъ правителей въ Западно-Славянскихъ общинахъ. Чехія, Моравія и менѣе

чисто-Славянскіе Ляхи подчинились Римскому двору, забывъ своихъ первыхъ учителей, не льстившихъ гордости человѣческихъ страстей и не обѣщавшихъ никакихъ наградъ, кромѣ небесныхъ.—*Римъ исказилъ начало духовное; Германія исказила начало общинное.* Къ счастію, соблазны Запада не проникли въ Россію, Сербію и Болгарію, далекія отъ міра Германскаго, и слабо подѣйствовали на горныя семьи въ землѣ Иллирійской и Хорватской. Впослѣдствіи часть этихъ областей была отторгнута отъ Православной церкви неслыханнымъ насиліемъ Римскихъ крестоносцевъ и жестокостями, о которыхъ разсказъ едва вѣроятенъ.

„На Югѣ семья Сербская взяла верхъ надъ Болгарскою и основала впослѣдствіи сильное государство, утратившее свою самостоятельность въ напорѣ Турецкомъ, но сохранившее свои жизненныя начала и залогъ будущаго развитія.

„На Сѣверъ отъ Сербіи богатыя равнины при-Дунайскія и скаты Карпатскихъ горъ перешли во владѣніе Финно-Турецкаго племени Мадьяровъ, и древніе туземцы—Славяне потеряли свою государственную независимость, но такъ же, какъ Сербы, не утратили еще ни народнаго характера, ни правъ на общеніе съ жизнію Славянскаго міра. Еще дальше, Чехія и Моравія, то сливаясь въ одну государственную систему, то снова раздѣляясь, продолжали нѣсколько вѣковъ сряду упорную, не безславную борьбу противъ напора міра Германскаго и еще гибельнѣйшаго напора своихъ одноплеменниковъ Ляховъ. Нѣтъ сомнѣнія, что могучая держава Святополка Моравскаго могла бы легко устоять противъ безсвязныхъ усилій Германской имперіи, вѣчно терзаемой внутренними раздорами: паденіе Чехіи и Моравіи зависѣло не отъ силы внѣшнихъ враговъ, но отъ внутренняго искаженія самаго общества, которое приняло въ одно время чуждую стихію Германскаго аристократизма и духовное ученіе Запада, подчинившаго вѣру раціонализму Римскаго міра, а церковь дружинному строю и всѣмъ страстямъ міра Германскаго.

Царство Святополка исчезло въ системѣ государствъ Германскихъ; но еще прежде своего конечнаго паденія, началомъ духовной реформы въ лицѣ Гуса и стремленіемъ къ возврату въ духѣ Православія, оно нанесло тяжелый ударъ Римскому двору, нѣкогда подавившему самобытное развитіе Чеховъ и Моравцевъ.

„Еще далѣе, воинственная семья Ляховъ, болѣе другихъ принявшая въ себя примѣсь иноземныхъ стихій (Кельтовъ и Сарматовъ) [1]) и вмѣстѣ съ ними характеръ аристократическихъ дружинъ, подпала вполнѣ вліянію Римскаго духовенства и, слѣдовательно, Западнаго міра, отъ котораго она получила свое одностороннее направленіе. Не поневолѣ, не вслѣдствіе насилія, согласилась Польша примкнуть къ Германіи, унизиться до состоянія вассала и сдѣлаться орудіемъ Римскаго и Германскаго властолюбія, но по внутреннему сочувствію высшаго сословія, еще долго стыдившагося Славянскаго имени и гордившагося названіемъ завоевателей Сарматовъ. Католицизмъ, чуждый остальнымъ Славянскимъ семьямъ, нашелъ въ Польшѣ или. лучше сказать, въ ея правительственныхъ дружинахъ—ревностныхъ и въ то же время обманутыхъ поборниковъ. За всѣмъ тѣмъ это ложное и не-Славянское направленіе Польши зависѣло не столько отъ кореннаго племени Ляховъ, сколько отъ иноземныхъ стихій, овладѣвшихъ имъ. Оно рѣшило историческую судьбу Польши, но само должно исчезнуть въ ней по мѣрѣ усиленія истинно-народнаго и чисто-Славянскаго характера, точно такъ же, какъ. несмотря на вѣковую борьбу, стихія Саксонская беретъ въ Англіи верхъ надъ утѣснителемъ—Норманномъ. Преобладаніе Римско-Германскаго начала въ Польшѣ рѣшило судьбу ея Сѣверо-Западныхъ сосѣдей.

[1]) Доказать примѣсь въ Польской народной стихіи иноплеменныхъ элементовъ, конечно, трудно на основаніи прямыхъ историческихъ данныхъ. Но нѣтъ сомнѣнія, что если бы эта мысль была признана, то многое въ Польской исторіи было бы гораздо понятнѣе.

„Въ X вѣкѣ Германскій міръ, торжествующій на всемъ Западѣ, кромѣ Пиринейскаго полуострова, началъ съ большею силою напирать на при-Эльбскихъ Славянъ. Искаженное Христіанство, услужливымъ лицемѣріемъ прикрывая своекорыстіе Германскаго міра, подняло знамя Креста передъ завоевательными дружинами. Церковь, омытая кровью мучениковъ и основанная на ихъ костяхъ, вооружилась мечомъ Римскаго Кесаря. Славяне, мученики за родину и за свободу, возненавидѣли Христіанство; они не могли узнать его въ церкви, забывшей свое святое начало. Ожесточенная и слѣпая борьба началась на Эльбѣ между мірами восточныхъ Славянъ и западныхъ Тевтонцевъ.

„Сперва побѣждавшая по опытности своей въ бояхъ, потомъ побѣжденная силою могучаго племени, стоящаго за правду и родовую вольность, Германія при св. Генрихѣ ожидала съ трепетомъ своего паденія. При-балтійскіе Венды сплотились въ крѣпкій союзъ. Чехія сзывала около себя своихъ братьевъ для окончательной борьбы съ Тевтонскими утѣсненіями. Тогда-то Польша, забывшая обязанности свои къ одноплеменникамъ и увлеченная въ одно время властолюбіемъ своихъ правителей и еще большимъ властолюбіемъ Римскаго духовенства, продала свою воинственную силу на службу Германцамъ, выговоривъ себѣ только право безнаказанно губить своихъ братьевъ. Имперія приняла предложенныя условія, и Западные Славяне погибли. Община, измѣнившая братскому союзу и два раза спасшая Германію, сперва отъ Славянъ, потомъ отъ Турокъ, пожала впослѣдствіи плоды своего ложнаго направленія и своей измѣны; но Вендское поморье и при-Эльбскія семьи погибли безъ возврата.

„Быть можетъ, Провидѣніе, не благословившее праведныхъ подвиговъ земли Вендской, спасло стихію Славянскую отъ искаженія. Завоеватели области Германской, Славяне, повторили бы въ исторіи міра тѣ же самыя явленія, которыя

сопровождали торжество Тевтоновъ надъ Римомъ и исказили въ нихъ начало человѣческое“ [1]).

Итакъ, огромный міръ Западныхъ Славянъ, занимавшій когда-то обширное пространство—отъ Карпатъ и Вислы до Атлантическаго океана и отъ моря Адріатическаго до моря Балтійскаго, частію совсѣмъ погибъ для Славянства, частію, искаженный примѣсью чуждой стихіи, на время долженъ былъ остановиться въ своемъ самобытномъ развитіи. То же случилось и съ группой южныхъ Славянъ, размѣстившихся на Балканскомъ полуостровѣ: часть ихъ послужила этнографическимъ матеріаломъ для обновленія одряхлѣвшей Эллинской стихіи, другая часть, давшая было блестящій культурный расцвѣтъ, порабощенная Турками, тоже надолго должна была остановиться въ своемъ историческомъ развитіи.

Но кромѣ Славянъ западныхъ и юго-западныхъ, есть еще цѣлый міръ Славянъ восточныхъ: это наша Святая Русь. Чѣмъ она была, чѣмъ она стала и чѣмъ она должна быть, это покажетъ краткій анализъ ея исторіи.

При анализѣ русской исторической жизни необходимо различать два элемента: государственно-общественный и религіозный. Далѣе, въ томъ и другомъ не слѣдуетъ смѣшивать *началъ* съ ихъ практическимъ осуществленіемъ въ жизни; смѣшеніе двухъ этихъ понятій влечетъ за собою цѣлый рядъ недоумѣній, мѣшающихъ правильному пониманію нашей исторіи.

При анализѣ западно-европейской исторіи мы видѣли, что въ основаніе ея положено было начало вдвойнѣ одностороннее: односторонне понятое Христіанство, искаженное Романизмомъ, и односторонность государственно-общественной жизни, созданной завоеваніемъ. Русская исторія начинается при условіяхъ, повидимому, діаметрально противоположныхъ. Славянская національная стихія, составившая центральное ядро рус-

[1]) Сочин. Т. I, 482—489.

ской гражданственности, внутри себя строилась на началѣ общинномъ, не допускающемъ ни деспотизма власти, ни условій для развитія аристократіи. Рядъ такихъ общинъ соединяется въ одинъ политическій союзъ не путемъ завоеванія, а путемъ добровольнаго призванія князей. Образовавшееся при такихъ условіяхъ государство просвѣщается Христіанствомъ въ духѣ Православія, полагающаго въ свою основу законъ любви, примиряющій два взаимно-противоположныя начала —свободы и единства. Другими словами: древне-Иранское начало, въ возможно чистомъ, хотя и не развитомъ, видѣ сохранившееся въ первобытномъ строѣ Славянской жизни, просвѣщено было свѣтомъ истиннаго Христіанства, представляющаго вѣнецъ проявленія того же Иранскаго начала. [1]). Отъ такого начала слѣдовало, казалось-бы, ожидать самыхъ блестящихъ послѣдствій. И эти слѣдствія не замедлили обнаружиться. „Свѣжая земля, не закованная въ формы уже опредѣлившагося общества политическаго, не испорченная завоеваніемъ, быть можетъ, по основамъ своей народной жизни и по сравнительной мягкости нравовъ,... она едва озарилась лучемъ истиннаго ученія, какъ уже *стала безконечно выше Византіи*“. На сдѣланное Владиміру Византійскими епископами предложеніе казнить разбойниковъ, Владиміръ даетъ знаменательный по глубинѣ своего внутренняго смысла отвѣтъ: „боюсь грѣха“. Изъ этого видно, что тѣ изъ Русскихъ людей, которые сознательно приняли Христіанство, лучше Византійцевъ поняли, „какъ святъ и обязателенъ законъ правды, какъ неразлучно милосердіе съ понятіемъ о Христіанскомъ обществѣ, какъ дорога кровь человѣка передъ Богомъ и какъ она должна быть дорога передъ судомъ человѣческимъ“. И не надъ од-

[1]) Просвѣщенный читатель, конечно, понимаетъ, что Хомяковъ, признавая Христіанство высшимъ проявленіемъ Иранскаго начала, этимъ не отвергаетъ его сверхъестественнаго происхожденія; ибо источникомъ Иранизма онъ считаетъ древнее преданіе. Эта его мысль должна быть понимаема въ томъ же смыслѣ, въ какомъ понимается изрѣченіе: „душа человѣка по природѣ христіанка“.

ною Византіею возвысилась просвѣщенная Христіанствомъ Русская земля, „но надъ всѣми странами Европы; ибо свирѣпость жизни и свирѣпость законовъ болѣе или менѣе принадлежали всѣмъ: и Франціи бездушныхъ Меровеевъ, опустошителямъ Италіи Лангобардамъ, и первымъ изобрѣтателямъ инквизиціи (мало въ чемъ уступавшей инквизиціи позднѣйшихъ вѣковъ) Вестъ-Готѳамъ Испанскимъ, и даже лучшему изо всѣхъ племенъ Германскихъ—Англо-Саксамъ. Съ христіанствомъ началось развитіе Русской жизни. Уже первый изъ нашихъ лѣтописцевъ сознавалъ, что „мы всѣ одна семья, потому что крестились въ одного Христа“ [1]).

Нѣтъ сомнѣнія, что въ этой характеристикѣ древняго Русскаго общества есть значительная доля преувеличенія, идеализаціи; но нѣтъ сомнѣнія и въ томъ, что въ ней заключается и значительная доля правды. Вспомнимъ хотя-бы, напр., содержаніе „*Русской Правды*“. Большинство предусмотрѣнныхъ здѣсь преступленій состоитъ въ присвоеніи чужой собственности, а всѣ наказанія сводятся почти исключительно къ денежному штрафу. Ревниво оберегая, посредствомъ высокихъ штрафовъ, честь личности, *Правда* не знаетъ ни пытокъ, ни тѣлесныхъ наказаній, позорящихъ достоинство свободнаго человѣка; она не знаетъ и смертной казни; „потокъ и разграбленіе“ допускаются лишь въ случаѣ величайшихъ съ общественной точки зрѣнія преступленій. *Правда* дозволяетъ убить вора, пойманнаго на мѣстѣ преступленія и оказывающаго при арестѣ сопротивленіе: но она допускаетъ это потому, что считаетъ его „въ пса мѣсто“. Ярославъ ограничиваетъ, а его дѣти совершенно уничтожаютъ кровавую месть, обычай глубоко-коренящійся въ понятіяхъ первобытныхъ народовъ, а потому нелегко поддающійся искорененію. Вспомнимъ, далѣе, идеалъ простого Русскаго человѣка, какъ его представляютъ былины въ типѣ Ильи Муромца; вспомнимъ

[1]) Т. I, 219—220.

идеалъ князя, какъ его рисуетъ Владиміръ Мономахъ въ своемъ *Поученіи*; а вѣдь Поученіе Мономаха списано съ живого лица, благоговѣйное отношеніе къ которому общества выражается въ томъ, что ни одинъ городъ не хочетъ поднимать руки на племя Володимірово. Правда, до-Татарская Русь знаетъ Давида Игоревича, ослѣпляющаго Василька, она знаетъ и типъ вѣроломнаго Владимірки Галицкаго; но присмотритесь къ формѣ преступленія перваго и къ дипломатическимъ пріемамъ второго и вы сразу узнаете въ нихъ достойныхъ учениковъ Византіи; а негодованіе, съ которымъ встрѣченъ былъ въ обществѣ фактъ ослѣпленія Василька и полное осужденіе поведенія Владимірки, показываютъ, что хотя подобные нравственные уроды выходили изъ Русскаго общества, но они были не отъ него. Кстати будетъ вспомнить, что и другіе болѣе ранніе факты примѣненія системы уродованія членовъ человѣческаго тѣла носятъ на себѣ слѣды вліянія или Византійскаго или Татарскаго [1]). Вспомнимъ, затѣмъ, типъ жены, какъ его рисуетъ „Слово о Полку Игоревѣ“ въ лицѣ Ярославны и любовь къ дѣтямъ, какъ она выступаетъ въ курганномъ погребеніи; вспомнимъ восхваленіе лѣтописцемъ „книжнаго ученія“ и гордость, съ какою Владиміръ Мономахъ указываетъ на своего отца, владѣвшаго пятью языками,—вспомнимъ все это и многое другое въ этомъ родѣ, и, зная, что люди всегда люди, а не ангелы безгрѣшные, мы не станемъ обличать Хомякова въ извращеніи понятія о жизни до-Татарскаго Русскаго общества.

[1]) Нѣтъ сомнѣнія, что подъ вліяніемъ Византійскихъ обычаевъ Кіевскій митрополитъ Константинъ приказалъ Ростовскому епископу Ѳеодору „языкъ урѣзати, яко злодѣю и еретику, и руку правую отсѣщы и очи вынять“. (П. С. Р. Л т. IX, стр. 241). Что же касается жестокости Александра Невскаго, который Новгородцамъ „овому носа урѣзаша, а іному очи выймаша“ (Новгор. Лѣт. 1888 г., 278), то нужно помнить, что это наказаніе примѣнено было къ ослушникамъ воли *Татарскихъ пословъ*, прибывшихъ въ Новгородъ (въ 1257 г.) требовать „тамги и десятины“.

Во всякомъ случаѣ, если мы сравнимъ это общество съ позднѣйшимъ Русскимъ обществомъ эпохи Судебниковъ и съ Западно-Европейскимъ обществомъ эпохи „кулачнаго права“. то выводъ получится не въ пользу послѣднихъ. Считаемъ излишнимъ пускаться въ разъясненіе того, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ *не о зрѣлости* умственно-нравственнаго развитія общества (такое предположеніе было бы крайне наивно), а о *полнотѣ начала*, положеннаго въ основаніе этого развитія, что, надѣемся, для всякаго очевидно.

Итакъ, въ основу историческаго развитія Русскаго народа положено было начало, отличающееся полнотою и всесторонностью данныхъ и внутреннею цѣльностію. Какъ же воплощалось это начало въ жизни? На этотъ вопросъ И. В. Кирѣевскій далъ въ свое время такой отвѣтъ: „*Христіанское ученіе выражалось въ чистотѣ и полнотѣ во всемъ объемѣ общественнаго и частнаго быта древне-Русскаго*“ [1]). Этотъ отвѣтъ сильно смутилъ Хомякова. „Въ какое же время?“ спрашиваетъ онъ. „Въ эпоху ли кроваваго спора Ольговичей и Мономаховичей на Югѣ, Владимірскаго княженія съ Новымъ-Городомъ на Сѣверѣ и безнравственныхъ смутъ Галича, безпрестанно измѣнявшаго самой Руси? Въ эпоху-ли, когда Московскіе князья, опираясь на дѣйствительное и законное стремленіе большей части земли Русской къ спасительному единству, употребляли Русское золото на подкупъ Татаръ и Татарское желѣзо на уничтоженіе своихъ Русскихъ современниковъ? Въ эпоху ли Василія Темного, ослѣпленнаго ближайшими родственниками и вступившаго въ свою отчину помощью полчищъ иноземныхъ? Или при Иванѣ III-мъ и его сынѣ-двуженцѣ? *Нѣтъ, велико это слово, и какъ ни дорога мнѣ родная Русь въ ея славѣ совершенной и прошедшей, сказать его объ ней я не могу и не смѣю.* Не было ни одного народа, ни одной земли, ни

[1]) Полн. Собр Сочин. т II, стр. 277.

одного государства въ мірѣ, которому такую похвалу можно-бы было приписать хотя приблизительно; и конечно, она *уже слишкомъ неполирна для земли*, которой князья не только безпрестанно губили ее своими междоусобіями, но еще безъ стыда и совѣсти опустошали ее мечемъ, огнемъ и разбоемъ союзниковъ, Магометанъ и язычниковъ. Но если бы даже допустить (чего, по моему мнѣнію, нисколько допускать нельзя), что ученіе Христіанское въ полнотѣ и чистотѣ своей выражалось во всемъ объемѣ общественнаго и частнаго быта древней Руси, какъ же могло выраженіе быть принято за духъ, выражаемый въ обществѣ? Гдѣ же было сознаніе, неизбѣжно сопровождающее всякое явленіе духа? Гдѣ былъ духъ цѣльный, принявшій образъ свой за самого себя? При раздвоенности духа и мысли такія явленія понятны; при его цѣльности они вовсе невозможны“ [1]). И это понятно. „Не многотребовательно просвѣтительное начало одностороннее и раздвоенное въ самомъ себѣ: оно развивается легко и при сильныхъ препонахъ, и тѣмъ легче, чѣмъ опредѣленнѣе его односторонность. Преобладающая сторона его увлекаетъ своею логикою всѣ силы душевныя человѣка или общества въ извѣстное направленіе до тѣхъ поръ, пока оно само не дойдетъ до крайняго своего предѣла, при которомъ обличается его неполнота и неразуміе: тогда наступаетъ минута паденія, всегда быстро слѣдующая за минутою полнаго, повидимому, торжества. Не таковы свойства начала цѣльнаго и всесторонняго: самая его полнота и стройность требуютъ отъ общества или человѣка соотвѣтствующей стройности и полноты. Условное свободнѣе развивается въ исторіи, чѣмъ живое и органическое; разсудокъ въ человѣкѣ зрѣетъ гораздо легче, чѣмъ разумъ. Просвѣтительное начало, сохраненное для насъ Византійскими мыслителями, требовало для быстраго и полнаго своего развитія такихъ условій цѣльности и строй-

[1]) Сочин, т. I, 213—214.

ности въ жизни общественной, которыхъ еще нигдѣ не встрѣчалось; достигнуть же ихъ можно было только при такой независимости отъ вліяній внѣшнихъ, которая не возможна на землѣ ни одному народу, всегда стѣсняемому и совращаемому съ пути силою и напоромъ другихъ народовъ. Россія не имѣла этой цѣльности съ самаго начала, а къ достиженію ея встрѣтила и должна была встрѣтить препятствія неодолимыя. Она—не островъ среди хранительной защиты моря, но была земля, со всѣхъ сторонъ открытая и беззащитная по слабости своихъ естественныхъ границъ и со всѣхъ сторонъ искони окруженная народами, не знающими мира въ себѣ и потому всегда готовыми посягать на миръ другихъ“ [1]).

Не трудно понять, что Хомяковъ, требуя для быстраго и полнаго развитія началъ, унаслѣдованныхъ отъ Византіи, „независимости отъ вліяній внѣшнихъ“, не проповѣдуетъ какой нибудь китайской замкнутости: онъ имѣетъ въ виду условія, при которыхъ одинъ народъ, напирая на другой, *силою совращаетъ* его съ пути, по которому онъ долженъ былъ идти. Такія условія по отношенію къ Россіи создавались по преимуществу степными варварами до Татаръ включительно, „не знавшими мира въ себѣ и потому всегда готовыми посягать на миръ другихъ“. Поведеніе этихъ варваровъ держало Русь въ теченіе ряда вѣковъ въ состояніи борьбы; а народная борьба, какъ и всякая вообще борьба, дурной воспитатель народа, ибо она воспитываетъ чувство вражды и рядъ другихъ дурныхъ инстинктовъ, извращающихъ нравственную личность человѣка. А между тѣмъ въ основаніи „просвѣтительнаго начала, сохраненнаго для насъ Византійскими мыслителями“, какъ мы уже знаемъ, лежалъ нравственный законъ *любви*, требующій для своего проявленія совершенно иной почвы, чѣмъ та, которая подготовляется враждою: отъ природы миролюбивый, мягкій и добродушный

[1]) Ibid 220—221.

Славянинъ, вынужденный вести многовѣковую жестокую борьбу, самъ ожесточался, становился грубъ, суровъ, эгоистиченъ. А вѣдь извѣстно, что не одна южная и юго-восточная степь вызывала Русскихъ людей на борьбу: Западная и Сѣверо-Западная границы представляли не лучшія условія. Сначала отбиваясь, отъ своихъ враждебныхъ сосѣдей, а потомъ наступая на нихъ, Русскій народъ дѣлалъ великое дѣло: онъ разыскивалъ и точно опредѣлялъ естественныя границы, въ предѣлахъ которыхъ ему суждено развивать свои силы; но это великое дѣло покупалось дорогою цѣною: онъ утрачивалъ часть своихъ прекрасныхъ душевныхъ качествъ, которыя такъ симпатично выступаютъ въ характерѣ древняго Славянина. Самая замкнутость и нелюдимость до-Петровской Руси была естественнымъ слѣдствіемъ этихъ печальныхъ историческихъ условій: окруженный со всѣхъ сторонъ враждою и недоброжелательствомъ, Русскій человѣкъ лишенъ былъ, такъ сказать, возможности проявлять свое искони-прославленное гостепріимство въ отношеніи къ иноземцамъ и по необходимости долженъ былъ замкнуться внутри себя, а всякое доброе чувство, оставаясь безъ проявленія, глохнетъ и вытравляется. особенно если окружающая среда создаетъ условія, способствующія развитію другихъ чувствъ, ему противоположныхъ.

Христіанское начало, унаслѣдованное нами отъ Византіи, для своего полнаго развитія требовало цѣльности и гармоническаго единства всѣхъ *общественныхъ* силъ. Была ли у нашей древней Руси эта цѣльность, эта внутренняя гармонія силъ? Что изъ себя представляетъ государственно-общественный строи древней Руси? „Правительство изъ Варяговъ представляетъ внѣшнюю сторону; областныя вѣча— внутреннюю сторону государства. Во всей Россіи исполнительная власть, защита границъ, сношенія съ державами сосѣдними, находятся въ рукахъ одной Варяго-Русской семьи, начальствующей надъ наемною дружиною; судъ правды, со-

храненіе обычаевъ, рѣшеніе всѣхъ вопросовъ правленія внутренняго, предоставлены народному совѣщанію„ [1]). Выходя изъ этихъ фактовъ, можно подумать, что всюду господствовало согласіе и единство. Въ дѣйствительности же было нѣчто другое. Прежде всего, отношеніе различныхъ областей къ княжеской власти было не одинаковое. „Сѣверныя земли Славянскія и колоніи Славянскія въ земляхъ Финнскихъ (ибо такъ, кажется, здравый разсудокъ долженъ понять слова: Меря и Весь въ Несторовомъ текстѣ) призвали вождя иноземнаго княжить у нихъ, устраивать порядокъ внутренній въ отношеніяхъ племенъ другъ къ другу и ограждать тишину внѣшнюю отъ нападенія недружелюбныхъ сосѣдей. Такъ общею волею составился союзъ подъ княжескимъ правленіемъ Рюрикова дома. Южныя и средніе земли были заключены въ тотъ же союзъ, но почти всѣ неволею. Очевидно, отношенія всей земли съ самаго начала не были *одинаковы* ни къ общему союзу, ни къ общему правленію“ [2]). Независимо отъ этого, древняя Русь дробилась на множество отдѣльныхъ мелкихъ племенъ, не имѣвшихъ ни „совершеннаго единства обычаевъ“, ни сознанія необходимости стремиться къ полному, внутреннему, органическому соединенію. „Случайно соединено нѣсколько племенъ Славянскихъ, мало извѣстныхъ другъ другу, не жившихъ никогда одною общею жизнію государства; соединены они какою то федераціею, основанною на родствѣ князей, вышедшихъ не изъ народа и, можетъ быть, отчасти единствомъ торговыхъ выгодъ [3]). Понятно, что и послѣ соединенія эти области жили жизнію отдѣльною, самобытною. Новгородъ не былъ врагомъ враговъ Кіева. Кіевъ своею силою не отстаивалъ Новгорода. Народъ не просилъ *единства,* не желалъ его. Внѣшняя форма государства не

[1]) Ibid. 368—369.
[2]) Ibid. 221.
[3]) Ibid. 369

срослась съ нимъ, не проникла въ его тайную, душевную жизнь. Раздоры князей разрывали и опустошали Россію, но области оставались равнодушными къ побѣдителю, также какъ и къ побѣжденному. Когда же честолюбивый и искусный въ битвахъ Великій Князь стремился къ распространенію власти своей, къ сосредоточенію силъ народныхъ (какія бы ни были побудительныя причины его дѣйствія, любовь ли къ общественному благу или своекорыстіе), противъ него возставало не только властолюбіе другихъ князей, но еще болѣе завистливая свобода общинъ и областей, привычныхъ къ независимости, хотя вѣчно терпѣвшихъ угнетенія. Одно было въ правѣ, а другое въ дѣлѣ.—Новгороду вольному, гордому, эгоистическому, привыкшему къ своей отдѣльной политической жизни, въ которой преобладало начало племенное, не приходило въ мысль соединить всю Россію; Кіеву безсильному, случайно принявшему въ себя воинственный характеръ Варяговъ, нельзя было осуществить идею великаго государства. До нашествія Монголовъ, никому, ни человѣку, ни городу, нельзя было возстать и сказать: „Я представитель Россіи, я центръ ея, я сосредоточу въ себѣ ея жизнь и силу“ [1]).

Но кромѣ этихъ общихъ причинъ, мѣшавшихъ землѣ соединиться въ одинъ государственный общественный организмъ, была еще одна причина частная, вносившая въ жизнь сильное раздвоеніе. Имѣемъ въ виду своеобразное отношеніе къ землѣ княжеской дружины. „Князья пришли изъ области Скандинавской (какой бы сами крови они ни были) съ дружиною чуждою и не малочисленною (ибо мы видимъ, что одно отдѣленіе этой дружины смѣло нападаетъ на имперію Византійскую) [2]). Какъ бы ни была эта дру-

[1]) Ibid. 371—372.

[2]) Нѣтъ серьезнаго основанія предполагать, чтобы вся рать Аскольда и Дира, численностью въ 10—18 тысячъ, состояла исключительно изъ Варяжской дружины, дѣйствовавшей безъ участія Кіевлянъ Тѣмъ не менѣе значительный объемъ княжеской дружины и ея иноземное происхожденіе, по крайней мѣрѣ до Владимира,—это фактъ, не подлежащій сомнѣнію.

жина близка, по своему происхожденію и обычаямъ, къ Славянамъ; какъ бы ни пополнялась она впослѣдствіи мѣстными стихіями: она была по своему коренному значенію и положенію въ обществѣ чужда землѣ и основана на иныхъ началахъ, чѣмъ туземныя общины, къ которымъ она не принадлежала, хотя и охраняла ихъ миръ внутренній и внѣшній. Многія свидѣтельства доказываютъ, что эта дружина князей была всегда многочисленна и часто составлена изъ разнородныхъ стихій; что она, вмѣстѣ съ княземъ своимъ, кочевала изъ области въ область, когда порядокъ преемства княжескихъ престоловъ переводилъ потомковъ Рюрика съ мѣста на мѣсто, или кочевала самовольно отъ князя къ князю, считая этотъ переходъ дѣломъ законнымъ и неотъемлемымъ правомъ до послѣдней эпохи Московскаго княженія. Пусть будетъ доказано (несомнѣнное, по моему мнѣнію) существованіе дружины земской многочисленной и составленной изъ осѣдлыхъ туземцевъ [1]), пусть будетъ доказано (а это несомнѣнно), что составъ ея вполнѣ народный не заключалъ никакихъ стихій иноземныхъ ни по крови, ни по внутреннему устройству: во всякомъ случаѣ не эта мѣстная дружина, но общеРусская, княжеская дружина получила историческое развитіе. Иначе и быть не могло вслѣдствіе внутренней логики самихъ учрежденій; но историческія событія ускорили ходъ развитія неизбѣжнаго, отдавъ большую часть Россіи или владыкамъ иноземнымъ, или дикарямъ, обратившимъ ее въ пустыню, и заставивъ такимъ образомъ всѣхъ дружинниковъ княжескихъ и, вѣроятно, значительную часть земскихъ переселиться въ

[1]) Мысль эта позднѣе подробно развита въ сочиненіи В. В. Пассека „Княжеская и до-княжеская Русь“ (Чтен. въ Общ. Ист. 1870 г. III), но едва ли она въ этомъ видѣ можетъ быть принята серьезной критикой. Мы нигдѣ не видимъ земской дружины, дѣйствующей отдѣльно отъ земскаго ополченія; а безъ этого и говорить о земской дружинѣ, какъ о группѣ спеціально военныхъ людей, нѣтъ основанія. Если о земской дружинѣ и можетъ быть рѣчь, то развѣ въ смыслѣ выдѣленія изъ общаго земскаго состава горожанъ.

уцѣлѣвшіе центры и стать крѣпкою ратью около стяга князей, сохранившихъ свои области и независимость. Эта кочевая обще-Русская дружина много содѣйствовала скрѣпленію всей Руси въ одно могучее цѣлое, потому что была вообще чужда областному эгоизму, много билась и страдала за землю Русскую, много помогла спасительному возвышенію князей Московскихъ (хотя, впослѣдствіи, и подверглась страшнымъ гоненіямъ ихъ грознаго потомка Іоанна); но едва ли при ней была возможность той стройности и цѣльности, которыхъ требовало для своего развитія начало разумнаго и цѣльнаго просвѣщенія: ибо въ ней были уже допущены *раздвоеніе и внутренній разладъ общественной жизни*, и вредныя ихъ вліянія были только сдержаны крѣпостью еще свѣжей земской жизни и кроткою силою общаго Христіанскаго чувства. Но зло не могло оставаться безъ послѣдствій. Дружина не принадлежала области и вольно служила князю. Такимъ образомъ, въ ней существовала съ самаго начала крайность *личной отдѣльности*, которая должна была воздѣйствовать на весь ходъ общественнаго развитія. Чуждая мѣстной общинѣ, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ болѣе независимая отъ нея, чѣмъ самъ князь, она не имѣла нигдѣ корня и, по необходимости, стремилась сомкнуться въ самой себѣ, въ порядокъ самостоятельный и отдѣльный отъ всего общества. Таковъ законъ всѣхъ отдѣльныхъ личностей, не связанныхъ съ внутренними силами какой нибудь народной жизни. Этому закону на Западѣ, при ослабленіи центральной власти, слѣдовала дружина аллодіальная и создала изъ себя новую, въ себѣ замкнутую систему феодальности. Дружина въ старой Руси окончательно образовалась въ странную и нигдѣ не виданную систему мѣстничества, которой основами служили, съ одной стороны, служебный разрядъ, съ другой — родовая лѣстница, и обѣ основы были одинаково чужды общей земской жизни. Земщина не мѣстничалась. Правда, что сами общины, т. е. города и части городовъ, считались стар-

шинствомъ другъ съ другомъ; но въ этихъ притязаніяхъ является только память о нѣкогда бывшей политической зависимости или объ исторической древности, и все-таки нѣтъ ничего общаго съ мѣстничествомъ". Словомъ, мѣстничалась только дружина. „Такое раздвоеніе съ землею не могло оставаться безъ страшнаго вліянія на общую жизнь; такая полная Китайская формальность въ землѣ, крѣпкой только живыми своими началами, не могла не производить *самыхъ гибельныхъ послѣдствій*. Система, открывавшая путь всякому заѣзжему иноземцу (и множество изъ нихъ воспользовалось этимъ правомъ заѣзда) и преграждавшая путь всякому сыну родной земли, должна была мертвить общую жизнь и вносить въ нее безпрестанно или начала чуждыя или зародыши косненія и смерти. Русская сила, предводимая не высокими доблестями воинскими, а высокими мѣстническими нумерами, слишкомъ часто гибла въ борьбѣ съ слабѣйшими изъ своихъ враговъ, чтобы можно было отрицать вредное вліяніе мѣстнической формальности или отдѣленія самостоятельной и личной дружины отъ естественнаго строя Русскаго народнаго быта. Вредная въ полномъ развитіи своей самобытности, вредная даже въ своемъ паденіи, она безспорно во многомъ задержала и остановила успѣхъ той образованности, къ которой наша старая Русь была призвана. Въ ея присутствіи то высокое просвѣтительное начало цѣльности, жизни и общенія, которое сохранили для насъ святые дѣятели и мыслители Православнаго Востока, не могло приносить полныхъ и скорыхъ плодовъ"[1]). Почему? Потому, что та живая сила, которая должна была расти и развиваться и въ этомъ своемъ развитіи обусловливать ростъ и развитіе личности, заключалась въ общинѣ; проникнутая Христіанствомъ Славяно-Русская община представляла собою свободное соединеніе лицъ въ интересахъ не только матеріальнаго преуспѣянія, но и въ

[1]) Сочин. т. I, 221—225.

интересахъ преуспѣянія нравственнаго по закону любви. Вотъ почему полное и всестороннее развитіе личности возможно было только въ нѣдрахъ общины; отдѣлявшаяся отъ нея личность (или группа отдѣльныхъ личностей) лишалась воздѣйствія и руководства ея живительной силы и въ своемъ одиночествѣ легко впадала въ односторонность и, такъ сказать, нравственно сохла и умирала. Въ такомъ именно изолированномъ положеніи къ общинѣ стояла дружина; а между тѣмъ по своему положенію въ государствѣ она должна была брать на себя руководящую роль. Для лучшаго уразумѣнія этого нужно вспомнить, что раньше сказано было о взаимномъ отношеніи между *силою жизни*, самобытно развивающеюся изъ своихъ началъ, изъ своихъ органическихъ основъ, и *силою личностей*, которая основывается на силѣ общественной, живетъ только ея жизнію, которая ничего не создаетъ и не стремится созидать, но постоянно присутствуетъ труду общаго развитія, не позволяя ему перейти въ слѣпоту мертвеннаго инстинкта или вдаваться въ безразсудную односторонность. Очевидно, что древняя Русская дружина, отдѣленная искусственно созданной системой мѣстничества отъ силы общественной (въ данномъ случаѣ—отъ народной общины) и не жившая съ нею одною жизнію, не могла быть ея разумною руководительницею, т. е. она не могла быть тѣмъ, чѣмъ она должна была быть по своему положенію въ государствѣ, что собственно и задерживало и останавливало успѣхъ той образованности, къ которой наша старая Русь была призвана [1]).

Но изъ того, что дружина не была тѣмъ, чѣмъ она должна была быть, еще не слѣдуетъ, что древняя Русь могла

---

[1]) Не трудно видѣть, что здѣсь, въ отношеніи къ Русской исторіи, Хомяковъ, оставаясь вѣрнымъ самому себѣ, примѣняетъ тотъ же взглядъ на процессъ историческаго развитія общества, который онъ высказываетъ и въ своемъ мѣстѣ изложенной перепискѣ съ Кошелевымъ, и въ письмѣ объ Англіи.

безъ нея обойтись; она была положительно необходима: она была необходима для созиданія на Руси *политическаго единства*. „Племена поступили въ союзъ, управляемый домомъ Рюрика, отчасти по волѣ, отчасти по принужденію, и каждое изъ нихъ сохранило свое стремленіе къ отдѣльности отъ всѣхъ остальныхъ: многія питали давнюю вражду другъ къ другу. Презрительный отзывъ Нестора о Древлянахъ, Вятичахъ и Радимичахъ, выражающій чувства, общія всѣмъ Полянамъ, свидѣтельствуетъ также, по всей вѣроятности, о чувствѣ взаимномъ. Разумъ требовалъ союза и цѣльности; мѣстная страсть требовала свободы своему произволу. Князья, по единству рода своего, составляли связь между областями; дружина поддерживала ее. Духовенство сознавало святость ея закона... Широкій міръ, великое братство: таково призваніе для всѣхъ; оно находило своихъ представителей въ князьяхъ, въ ихъ дружинахъ и въ духовенствѣ. Всѣ они стремились къ единству, но это единство имѣло еще характеръ отвлеченный. Стремленіе частныхъ общинъ къ отдѣльности было въ то же время стремленіемъ къ единству болѣе узкому по своему объему, но за то и болѣе живому по своему естественному происхожденію и по своей связи съ прошедшимъ. Разумѣется и въ отдѣльныхъ племенахъ, особенно послѣ принятія Христіанства, было нѣкоторое стремленіе къ единенію всей Земли, и были люди, глубоко ему сочувствовавшіе; и въ дружинѣ были дѣятели, которыхъ сердце понимало потребность мѣстной самостоятельности и теплоту живой связи, существующей въ нѣдрахъ мелкой общины; но логическій законъ явленій не могъ быть измѣненъ. *Раздвоеніе продолжало существовать между стремленіемъ къ единству и стремленіемъ къ обособленію*, и представителями этихъ двухъ стремленій были обще-Русская дружина съ духовенствомъ и областная земщина. Такимъ образомъ, существовало другое *начало раздвоенія и борьбы, которое проникало насквозь*

все историческое развитіе Русской земли и мѣшало цѣльности, стройности и полнотѣ ея образованія“ [1]).

Эта раздвоенность сопровождалась явленіями, имѣющими болѣе глубокій смыслъ, чѣмъ это на первый разъ кажется. „Кому неизвѣстна исторія этой многовѣковой тяжбы между двумя чувствами, имѣющими одинаково крѣпкія основанія и почти одинаково законныя требованія? Кому не понятны причины этихъ страшныхъ и долгихъ тревогъ и внутреннее смущеніе умовъ, часто раздираемыхъ двумя равносильными призывами, когда уступка одного начала казалась отступленіемъ отъ долга Христіанскаго, отъ понятія объ обще-Русскомъ братствѣ; а уступка другого начала казалась измѣною ближайшей родинѣ, естественному братству и племенной общинѣ, согрѣвавшей всѣхъ своихъ дѣтей въ своемъ тепломъ гнѣздѣ и вскормившей ихъ всѣхъ своею животворною грудью. Историческія тяжбы называются войнами, а внутри государства—междоусобіями. Междоусобія старой Руси, при всей мелочности и видимой безсвязности подробностей, при всей случайности и въ то же время неизбѣжной примѣси частныхъ и своекорыстныхъ видовъ или недоумѣній, имѣютъ тотъ высокій характеръ, что всѣ они служатъ только *оболочкою спора между двумя законами*... Изъ двухъ стремленій, которыхъ не могли примирить, *высшее взяло верхъ*. Ему помогли, по преимуществу, *новые города*, которые, при всемъ сходствѣ внутренняго устройства съ старыми, не имѣли, подобно имъ, древняго преданія, упрямой мѣстной гордости и племеннаго эгоизма. Рѣшителями же спора были Татары: разрушители по своему кочевому и воинственному характеру, они, въ рукѣ Провидѣнія, сдѣлались орудіями созданія одной великой и цѣльной Руси, доказавъ своимъ сокрушительнымъ погромомъ все безсиліе отдѣльныхъ княженій и всю необхо-

[1]) Ibid. 225—226.

димость единства [1]). Стремленіе къ нему я. говоритъ Хомяковъ, назвалъ высшимъ; и я его назвалъ такъ не потому только, что внѣшнее спокойствіе есть великое дѣло и условіе благоденствія; и не потому, что мнѣ, какъ Русскому, весело взглянуть на вещественное величіе моей родины и подумать, что другіе народы могутъ ея бояться и ей завидовать: нѣтъ. Я это говорю потому, что великая держава болѣе другихъ представляетъ душѣ осуществленіе той высокой и доселѣ недосягаемой цѣли *мира и благоволенія между людьми, къ которой мы призваны;* потому, что душевный союзъ съ милліонами, когда онъ осуществленъ, выше поднимаетъ душу человѣка, чѣмъ связь, даже самая близкая, съ немногими тысячами; потому, что видимая и безпрестанная вражда всегда рыщетъ около тѣсныхъ границъ мелкаго общества, и что удаленіе ея облагораживаетъ и умиротворяетъ сердце, и потому, наконецъ, что по тайному (но, можетъ быть, понятному) созвучію между духомъ человѣка и объемомъ общества, самое величіе ума и мысли принадлежитъ только великимъ народамъ“ [2]).

Торжество единства на Руси не было торжествомъ отвлеченной только идеи: оно было фактомъ живой дѣйствительности; а живое единеніе областей требовало живого центра; такимъ центромъ стала Москва. „Москва была городъ новый, не имѣющій прошедшаго, не представляющій никакого опредѣленнаго характера (т. е. она не была узко-племеннымъ центромъ), смѣшеніе разныхъ Славянскихъ семей, и это ея достоинство. Она была столько же созданіемъ князей, какъ и дочерью народа; слѣдовательно, она совмѣстила въ тѣсномъ союзѣ государственную внѣшность и внутренность, и вотъ тайна ея силы. Наружная форма для нея уже не была случайною, но живою, органическою, и торжество ея въ борьбѣ съ другими княженіями было несомнѣнно. Отъ этого-то такъ

[1]) Картину разоренія Руси Татарами см. стр 372, а также 384 и слѣд.

[2]) Ibid. 226—227.

рано въ этомъ молодомъ городкѣ (которыи, по обычаямъ Русскоѣ старины, засвидѣтельствованной лѣтописцами. и по мѣстничеству городовъ долженъ былъ быть смиреннымъ и тихимъ) родилось вдругъ такое буйное честолюбіе князей. и отъ того народъ могъ сочувствовать съ князьями [1])... Какъ скоро она объявила желаніе быть Россіею, это желаніе должно было исполниться, потому что оно выразилось вдругъ и въ князѣ, и въ гражданинѣ, и въ духовенствѣ, представленномъ въ лицѣ митрополита. Новгородъ устоять не могъ, потому что идея города должна была уступить идеѣ государства; князья противиться долго не могли, потому что они были случайностью въ своихъ княжествахъ; областная свобода и зависть городовъ, разбитыхъ и уничтоженныхъ Монголами. не могли служить препоною, потому что инстинктъ народа. послѣ кроваваго урока, имъ полученнаго, стремился къ соединенію силъ. а духовенство, обращающееся къ Москвѣ. какъ къ главѣ православія Русскаго, пріучило умы людеи покоряться ея благодѣтельной волѣ“ [2]).

Создавая культурно-политическіи центръ для своего единства. Русскіи народъ въ то же время вырабатывалъ и идею „верховнаго правителя и представителя народнаго единства“. въ которомъ онъ видѣлъ, съ одноѣ стороны, представителя внѣшнеѣ власти, съ другоѣ стороны—выразителя внутренней

[1]) Попытка объяснить торжество Москвы, какъ опредѣленнаго географическаго пункта, общими историческими причинами едва ли можетъ быть признана удачною. Москва не была единственнымъ новымъ городомъ въ краѣ Почти всѣ города Сѣверо-восточной Руси, за исключеніемъ Ростова и Суздаля, возникли при тѣхъ же условіяхъ. какъ и Москва, и князья нѣкоторыхъ изъ нихъ обнаружили не меньше „буйнаго честолюбія“, чѣмъ и князья Московскіе; но никто изъ нихъ не сумѣлъ проявить столько высокаго политическаго смысла и такта, никто не былъ такъ неразборчивъ и изобрѣтателенъ въ пріисканіи средствъ для достиженія своихъ честолюбивыхъ замысловъ, какъ князья Московскіе и ихъ ближайшіе сотрудники Здѣсь, можно сказать, образовалась своя особая дипломатическая школа, пріемы которой традиціонно передавались изъ поколѣнія въ поколѣніе Это важный историческій фактъ, пренебрегать которымъ не слѣдуетъ. на ряду конечно съ другими данными.

[2]) Ibid. 373

правды: *Царю-правителю обязанъ онъ былъ повиновеніемъ, царю-человѣку—правдою*". Власть царя покоилась не на внѣшней законности, основанной на формальномъ договорѣ, а на силѣ довѣрія и любви народа, т. е. на началѣ чисто нравственномъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно сравнить отношеніе народа къ двумъ избраннымъ государямъ: Борису Годунову и Михаилу Ѳедоровичу Романову. „Разница между отношеніями народа къ первому и ко второму избраннику (ибо Шуйскаго, какъ незаконно избраннаго, должно исключить) происходила отъ чисто нравственныхъ началъ, понятныхъ только въ нашей исторіи и совершенно чуждыхъ Западному міру. Россія видѣла въ Годуновѣ человѣка, который втерся въ ея выборъ, отстранивъ всякую возможность другого выбора: тутъ была законность внѣшняя—призракъ законности. Въ Михаилѣ видѣла она человѣка, котораго избрала сама, съ полнымъ сознаніемъ и волею, и которому добродушно и разумно повѣрила судьбу свою, также какъ тѣмъ самымъ избраніемъ повѣрила судьбу своего потомства—его роду: тутъ была законность внутренняя и истинная" [1]). Вытекая изъ такого чисто нравственнаго источника, народная любовь къ царю не имѣла границъ. Бывали случаи (напр., при Грозномъ), когда „палачи окружали дворецъ, палачи ждали ихъ (Русскихъ людей) во дворцѣ, но они вступали спокойно, помолившись Богу и приготовившись къ разставанію съ жизнію:—(это была) мученическая жертва, жертва любви народа къ государю". Дѣлали же они такъ потому, что вѣрили, что истинная правда, истинная христіанская любовь живетъ только въ царскомъ дворцѣ. И во имя этой „правды и любви христіанской, шли къ царямъ люди Русскіе, принося къ нимъ стонъ народа и голосъ праведнаго обличенія" [2]). Въ свою очередь, и государи понимали и цѣнили эту любовь и это довѣріе къ себѣ народа и платили ему

[1]) Ibid. 55 и 379.

[2]) Ibid 379.

тѣмъ же. Такъ, при Иванѣ Васильевичѣ Грозномъ, когда процессъ объединенія земли былъ оконченъ и когда сепаратизма областей бояться было нечего, царь принимаетъ рядъ мѣропріятій, свидѣтельствующихъ, какъ симпатично стали было складываться отношенія между имъ и народомъ. Когда, напримѣръ, трудами мудрыхъ совѣтниковъ, подъ надзоромъ самаго царя, составленъ былъ Судебникъ—прекрасный памятникъ нашего древняго права, Иванъ Васильевичъ отдалъ его на судъ избраннымъ людямъ земли Русской, „дабы такимъ образомъ утвердилось и полнѣйшее разумѣніе права и *полнѣйшее согласіе между народомъ и царемъ*. Въ Москвѣ былъ созванъ Соборъ знаменитѣйшихъ людей изъ чина свѣтскаго и духовнаго; Судебникъ былъ ими разсмотрѣнъ и утвержденъ. Государю полюбился голосъ народа, и новыя уставныя грамоты дали всѣмъ городамъ и волостямъ право избирать старостъ, цѣловальниковъ или присяжныхъ, для суда по дѣламъ гражданскимъ и уголовнымъ, вмѣстѣ съ царскими намѣстниками. Въ то же время земская исправа была поручена сотскимъ и пятидесятскимъ, избраннымъ также вольнымъ выборомъ сельской общины. Такъ былъ возстановленъ древній Русскій обычай, въ то время измѣненный почти вездѣ, за исключеніемъ Пскова и широкой области Новгородской. И послѣ этого Собора не разъ государями Русскими, Иваномъ Васильевичемъ и его преемниками, созывался выборные люди отъ Русской земли въ Земскую Думу или въ Земскій Великій Соборъ,—для обсужденія самыхъ важныхъ дѣлъ по законодательству или по сношеніямъ съ иностранными державами. Въ этихъ Земскихъ Думахъ или Соборахъ участвовали всѣ чины, отъ высшаго духовенства и боярства до мѣщанъ и людей посадскихъ. И всѣ чины пользовались равными правами, хотя и не равнымъ почетомъ; приговоръ полагался единодушно, но писался отъ каждаго чина особенно, и утверждался подписями также по чинамъ. Возможность такого единодушія, удивительная по теперешнимъ понятіямъ, объяс-

няется весьма просто изъ тогдашняго быта. Основою мнѣнія были не личныя, шаткія и произвольныя понятія, естественно склонныя къ разногласію, но древній обычай, который одинъ для всѣхъ Русскихъ, и прямой законъ Божественный, который одинъ для всѣхъ православныхъ“ [1]).

Но слѣдя за движеніемъ жизни впередъ, за постепеннымъ торжествомъ высшаго начала, историкъ допустилъ бы большую односторонность, если бы ограничился изображеніемъ лишь свѣтлой стороны этого сложнаго историческаго процесса. Стремленіе къ единству было, такъ сказать, законно, поэтому оно и восторжествовало; но не легко досталось это торжество и не дешево оно было куплено. „Много крови было пролито въ борьбѣ, много искаженій допущено въ жизни. Безчувствіе и сонное равнодушіе наложили печать свою на побѣжденныхъ: гордость и склонность къ злоупотребленію торжества вкрались въ душу побѣдителей. Тутъ опять было *глубокое раздвоеніе въ душевномъ настроеніи, въ бытѣ и въ характерѣ образованности*. Областная земская жизнь, покоясь на старинѣ и преданіи, двигаясь въ кругу сочувствій простыхъ, живыхъ и, такъ сказать, осязаемыхъ, состоя изъ *стихіи цѣльной* и однородной, отличалась особенно *теплотою чувства*, богатствомъ слова и фантазіи поэтической, и *вѣрностью тому бытовому источнику, отъ котораго брала свое начало*. Дружина и стихіи, стремящіяся къ единенію государственному, двигаясь въ кругу понятій отвлеченныхъ (ибо цѣль была еще не достигнута и не получила осуществленія) или выгодъ личныхъ и принимая въ себя безпрестанный приливъ иноземный, были склонны къ *развитію сухому и разсудочному, къ мертвой формальности*, къ принятію Римскаго Византійства въ правѣ и всего чужестраннаго въ

[1]) Ibid. 382. Эти строки взяты изъ статьи „Тридцать лѣтъ царствованія Ивана Васильевича“, предназначавшейся и дѣйствительно напечатанной въ *Библіотекѣ для воспитанія*. Это предназначеніе статьи для дѣтей, очевидно, не позволило Хомякову дать этому важному вопросу болѣе серьезную постановку.

обычаѣ". Частныя юридическія постановленія Византіи не только изучались, но и уважались наравнѣ почти съ постановленіями обще-церковными, при чемъ выражалось требованіе примѣнять ихъ къ Россіи, какъ бы они имѣли всеобщую обязательность [1]). О влеченіи высшаго класса къ иноземному многое говоритъ въ древней Руси, начиная съ Мстислава Удалаго, отдающаго Венграмъ Русскую землю, имъ же освобожденную, оканчивая Иваномъ Грознымъ, съ гордостью вспоминающимъ о своемъ Варяжскомъ происхожденіи и желающимъ создать себѣ родословную отъ Августа. Очевидно, что Русскій, ставящій право и славу, взятыя изъ иного народа, выше Русской славы и права своенароднаго, на половину уже отрекся отъ древней Руси. Различіе между княжеско-дружинной и земской стихіями можно замѣтить даже въ такихъ сторонахъ жизни, какъ увеселенія. Извѣстно, что въ то время какъ среди народа господствовали хороводы, пѣсни и другія увеселенія, отличавшіяся поэтической затѣйливостью, въ бытѣ дружинномъ получили распространеніе шутовство и скоморошество; тамъ вы видите проявленіе простоты цѣльнаго естественнаго быта и живости общиннаго преданія, здѣсь—отраженіе сухого и противохудожественнаго настроенія стихіи разносоставной и заключившей себя въ условный формализмъ [2]).

Впрочемъ, говоря все это, „не должно забывать, что то, что рѣзко отдѣляется въ наукѣ и является въ опредѣленной противоположности въ анатомическомъ трудѣ критика, сливается и отчасти мирится въ ходѣ жизни и исторіи. Пѣсня, созданная народнымъ воображеніемъ, веселила боярскіе терема; сказка говорила боярину о томъ, какъ среди всѣхъ богатырей—дружинниковъ, окружавшихъ гостепріим-

[1]) Послѣдняя точка взята изъ статьи И. В. Кирѣевскаго „О характерѣ просвѣщенія Европы", которую Хомяковъ разбираетъ и на которую, при развитіи излагаемыхъ мыслей, онъ дѣлаетъ ссылку (Сочин Кир. т. 2, стр. 278).

[2]) Ibid 228—229.

ный столъ Владиміра, краснаго солнышка, всѣхъ чище и лучше, всѣхъ сильнѣе, и, такъ сказать, недосягаемъ въ своей разумной и смиренной силѣ, сидѣлъ старъ-матеръ Илья Муромецъ, сынъ крестьянина села Карачарова; на вѣчѣ слышался совѣтъ дружинника въ совѣтѣ мѣстной общины; на земской думѣ сливалася мысль боярина съ мыслію гостя торговаго и человѣка посадскаго, и обывателя сельскаго. Судъ былъ общій, и губные старосты выбирались голосами всѣхъ жителей округа безъ исключенія; болѣе же всего Церковь, общая всѣхъ мать, примирительница всякаго раздора, обнимала всѣхъ равно своими чадолюбивыми объятіями. Этому сліянію въ жизни соотвѣтствуетъ многое въ исторіи. Мѣстный эгоизмъ часто жертвуетъ собою для единенія общаго: начало общаго единенія и стихія, представляющая его, часто заступаются всею своею силою за право мѣстное. Тотъ же Іоаннъ, который на половину отрекается отъ своей родины, для подавленія боярства и всякой исключительной независимости, покровительствуетъ земщинѣ и оставляетъ по себѣ въ народныхъ сказаніяхъ благородное воспоминаніе, въ которомъ трудно угадать его кровавый образъ. Иначе и быть не могло. Было раздвоеніе въ землѣ Русской, но оно было фактомъ, отчасти случайнымъ и происходящимъ отъ недоразумѣнія: оно не было рѣзко опредѣлено, основано на коренной неправдѣ и враждѣ и узаконено самимъ міромъ духовнымъ, какъ на Западѣ: *оно существовало, какъ фактъ, а не какъ сознанное начало.* Начало цѣльности и единства одно только имѣло право неоспоримое, разумное и освященное благословеніемъ вѣры. Потому то и пришло время, когда стремленіе, прежде бывшее отвлеченнымъ, потомъ осуществленное отчасти насиліемъ, отчасти неизвинительною неправдою, сдѣлалось *началомъ живымъ и горячимъ, источникомъ чувствъ глубокихъ и сердечныхъ:* тогда всѣ общины слились въ одну великую общину". Насколько эта работа исторіи была прочна, это показало смутное время. Расшатанному государству, ка-

залось, пришла неминуемая гибель: все шло врозь и приводило землю въ полное безсиліе. Но теперь-то и обнаружилось, гдѣ скрывается сила Русской земли: Русь почувствовала, что она есть одинъ живой организмъ, одно многовѣтвистое дерево, корень котораго составляетъ Москва, и Русскіе люди сказали о Москвѣ: „только кóренью основаніе крѣпко, то и древо неподвижно; только кóренья не будетъ, къ чему прилѣпиться?“ И дѣйствительно, какъ только вѣтви, прилѣпившись къ корню, восприняли отъ него живительные соки, утраченная деревомъ сила возстановилась: „Россія была спасена и избраніе Михаила укрѣпило ея самосознанное единство. Но понятно, какъ прежнее раздвоеніе задержало развитіе начала, требующаго цѣльности, и понятно также, что прежнія раны не могли закрыться мгновенно или пропасть безъ слѣда“ [1]).

Но отмѣчая условія объединенія земли, мы недостаточно отмѣтили значеніе одной великой силы, имѣвшей въ данномъ случаѣ рѣшающее значеніе. Ни княжескій родъ, ни дружина, предоставленныя самимъ себѣ, не объединили бы Руси. „Княжескій родъ съ его шаткимъ престолонаслѣдіемъ былъ склоненъ къ раздорамъ; дружина, отчасти чужеродная, долго представляла только полукочевую отдѣленность лицъ, служащихъ по волѣ; она долго не составляла цѣлаго, опредѣленно-сочлененнаго, еще долѣе не имѣла корня въ какой-нибудь осѣдлости; она не охватывала всей страны желѣзной сѣтью аллодіальнаго владѣнія или феодальнаго баронства, какъ завоевательная дружина Германцевъ на Западѣ. Она всегда могла служить и часто служила личнымъ выгодамъ или страстямъ временныхъ вождей своихъ, наперекоръ общей пользѣ Русской земли“. Словомъ, „начало единенія было бы весьма слабо и никогда не могло бы восторжествовать, если бы не имѣло другой силы кромѣ этихъ ненадежныхъ представителей. Но оно имѣло другую силу, несравненно большую: эта

[1]) Ibid 229—230

сила была въ христіанствѣ. Другія земли новѣйшей Европы въ своей цѣлости созданы вещественною силою завоеванія и завоевательныхъ племенъ, принявшихъ впослѣдствіи христіанскую вѣру. *Наша старая Русь создана самимъ христіанствомъ*... Всѣ прочія связи, рыхлыя и не крѣпкія сами по себѣ, получали крѣпость и освященіе отъ одной этой неразрушимой силы". Но чтобы понять истинное значеніе христіанской вѣры въ ея дѣйствіи на Русскую землю, надобно ясно понять отношеніе Русскаго народа къ вѣрѣ христіанской.

„Какое то глубокое отвращеніе отъ древняго своего язычества [1]) замѣтно въ народахъ Славянскихъ, кромѣ Поморія, гдѣ вражда народная произвела вражду противъ христіанства. Казалось, что не проповѣдь истины искала Славянъ, а Славяне искали проповѣди истины. Такое движеніе умовъ замѣтно по разсказамъ лѣтописцевъ не въ одной Русской землѣ, а въ Моравіи и Чехіи, въ Болгаріи и Козаріи (которой населеніе было по большей части (?) Славянское), и въ Польшѣ. Но самое это движеніе, указывая на скрытый анализъ прежнихъ, отвергаемыхъ вѣрованій, принадлежало, по вѣроятности, сравнительно образованнѣйшей части народа, оставляя большую часть его въ тупомъ равнодушіи, смѣшанномъ съ безсмысленнымъ суевѣріемъ, остаткомъ переродившагося или умершаго вѣрованія.. Разумно вступали Ольга, Владиміръ, дружина и старцы градскіе въ нѣдра православія. Съ дѣтскимъ спокойствіемъ слѣдовала за ними большая часть земской общины, управляемая болѣе довѣріемъ къ людямъ, чѣмъ вѣрою въ высокое и сознанное начало христіанской истины. Быть можетъ, мѣстами являлось нѣкоторое принужденіе, противное христіанству (какъ видно изъ словъ св. Иларіона и изъ Новогородской поговорки: „Путята крестилъ

[1]) Эта маленькая гипербола не мѣшаетъ Хомякову разсуждать далѣе совершенно основательно по данному вопросу.

огнемъ, а Добрыня мечемъ"); но, безъ сомнѣнія, вообще введеніе православія не сопровождалось жестокостью, какъ во многихъ Германскихъ областяхъ. За всѣмъ тѣмъ, безпристрастная критика должна признать, что земля Русская въ большей части своего населенія приняла болѣе обрядъ церковный, чѣмъ духовную вѣру и разумное исповѣданіе Церкви". На это указываютъ жалобы современниковъ. „Эти жалобы имѣютъ особый характеръ. Это не жалобы на порокъ личный, на буйство страсти, на неисполненіе закона, котораго святость человѣкъ признаетъ, но строгости котораго онъ покоряться не хочетъ: нѣтъ, это жалобы на отсутствіе закона, на тупое невѣжество, на совершенное неразумѣніе коренныхъ основъ христіанства, и многія изъ нихъ принадлежатъ эпохѣ весьма поздней. Къ равнодушному и холодному вступленію въ церковное общество должно прибавить недостатокъ въ проповѣдникахъ Слова Божія въ первое время, а впослѣдствіи недостатокъ въ письменныхъ его памятникахъ, которыхъ неисправность и часто грубыя ошибки свидѣтельствуютъ о непониманіи и о весьма слабомъ желаніи ихъ понять. Наконецъ, страшные погромы Татаръ, уничтоживъ множество книгъ и раскидавъ народъ, имѣли послѣдствіемъ явное увеличеніе дикости и невѣжества". Вотъ въ этой-то дикости, въ этомъ невѣжествѣ и скрывается причина преобладанія обрядности и формальности общественной и религіозной, выразившейся въ расколахъ. „Недостатокъ христіанскаго просвѣщенія, скрывавшійся за христіанскимъ обрядомъ, выступилъ наружу при первыхъ попыткахъ книжнаго направленія уже при Максимѣ Грекѣ (хотя онъ страдалъ по другимъ причинамъ) и впослѣдствіи произвелъ тѣ старообрядческіе расколы, которыхъ появленіе принадлежитъ XVII вѣку, а корень таится въ глубочайшей древности и въ особенностяхъ распространенія христіанства въ Россіи". Итакъ, мысль о томъ, что христіанское ученіе во всей полнотѣ и чистотѣ выразилось во всемъ объемѣ общественнаго и част-

наго быта древней Руси, и что „чистота выраженія такъ сливалась съ выражаемымъ духомъ, что наружную форму стали уважать наравнѣ съ внутреннимъ смысломъ“ и что отсюда будто бы развилась породившая расколъ обрядовая формальность, съ одной стороны, и „стремленіе къ формамъ чужимъ и чужому духу“, съ другой,—эта мысль (Кирѣевскаго) должна быть оставлена. „Безпристрастное сознаніе исторической истины избавитъ насъ отъ необходимости искать причинъ паденія въ самомъ совершенствѣ эпохи, предшествовавшей ему. Нѣтъ, пусть торжество односторонняго и неполнаго начала влечетъ за собою его отрицаніе и разрушеніе вслѣдствіе самой неполноты и односторонности, наиболѣе сознаваемыхъ въ минуту торжества (исторія полна примѣровъ этой истины); но съ совершеннымъ, глубокимъ убѣжденіемъ можемъ мы сказать, что *цѣльная, всесторонняя и безпристрастная истина христіанства крѣпчаетъ и развивается въ человѣкѣ по мѣрѣ* полнѣйшаго ея проявленія и не подвержена закону саморазрушенія“.

Но тутъ возникаетъ слѣдующій вопросъ: „Всѣ народы Запада находились въ отношеніи еще гораздо худшемъ къ христіанству, чѣмъ наша родина. Отъ чего же просвѣщеніе могло развиваться въ нихъ быстрѣе, чѣмъ въ древней Руси? Отъ того, что они выросли на почвѣ древне-Римской, непримѣтно пропитывавшей ихъ началами просвѣщенія, или въ прямой отъ нея зависимости, и отъ того, что просвѣщеніе ихъ, по односторонности своихъ началъ, могло, какъ уже сказано было, развиваться при многихъ недостаткахъ въ жизни общественной и частной“. Другими словами: народы Запада получали свое просвѣщеніе изъ двухъ источниковъ и кромѣ того, самое начало ихъ просвѣщенія, вслѣдствіе своей односторонности, было слишкомъ неприхотливо и могло развиваться на какой угодно почвѣ. „*Древняя же Русь имѣла только одинъ источникъ просвѣщенія—вѣру,* а вѣра разумная далеко не обнимала земли, которой большая

часть была христіанскою болѣе по наружному обряду, чѣмъ по разумному сознанію, между тѣмъ какъ всестороннее начало просвѣщенія требовало жизненной цѣльности для проявленія своей животворящей силы“ [1]).

Конечно, многія явленія въ нашемъ историческомъ прошломъ „представляются безспорно съ великимъ и человѣческимъ характеромъ цѣльности. Они радовали современниковъ, они пробуждаютъ теплое и благоговѣйное чувство отрады въ душѣ ихъ далекихъ потомковъ. При одной памяти объ нихъ, законная гордость поднимаетъ наши головы и расширяетъ освѣженную грудь; но такія явленія, свойственныя нашей древней исторіи и только ей одной, отдѣляются отъ ея общаго развитія; они выражаютъ временное торжество кореннаго закона, но указываютъ и на его безсиліе передъ сопротивленіемъ началъ раздвоенія и формальности“. Какъ на образчикъ проявленія величія, полноты и цѣльности душевныхъ силъ въ древней Руси, можно указать на Владиміра Мономаха; онъ былъ представителемъ „такого единства и цѣльности, которыя никогда уже впослѣдствіи не являлись“. Вліяніе его великой личности видно во всемъ: въ подавленіи силы степныхъ варваровъ, въ княжескихъ съѣздахъ, въ водвореніи мира, въ законодательствѣ и т. д. „Но значеніе Мономаха было въ немъ самомъ и въ его личномъ величіи. Другого Мономаха уже не являлось, а вскорѣ уже и явиться не могло. Русь, созданная христіанствомъ, при немъ еще не созрѣла и не вполнѣ исполнилась его духа; но за то въ ней еще не получили силы и другія начала, которыя на долго должны были ему противодѣйствовать, а эти начала уже стали развиваться при его дѣяхъ“.

---

[1]) Ibid 230—234. Хомяковъ, конечно, ошибается, когда вліяніе на древнюю Русь Византіи видитъ только въ передачѣ христіанства. Но несомнѣнно то, что просвѣтительное воздѣйствіе на насъ Византіи было гораздо слабѣе, чѣмъ воздѣйствіе Римской культуры на Западную Европу.

Главная задача, къ которой должна была стремиться древняя Русь, состояла въ единеніи областей. При воплощеніи въ жизни христіанскаго закона любви эта задача осуществилась бы легко, подъ воздѣйствіемъ однихъ внутреннихъ мотивовъ. Но при слабости христіанскаго просвѣщенія это случиться не могло: стремленіе къ единству, получивъ толчокъ извнѣ, „стало искать опоры въ силахъ вещественныхъ и вещественномъ насиліи“ со всѣми его печальными послѣдствіями. Когда Юго-Западная Русь, группировавшаяся около Галича, принявшаго въ себя много иноземныхъ стихій, вслѣдствіе погрома татарскаго, окончательно отдѣлилась и отошла къ Литвѣ, представителемъ самобытнаго развитія Русской жизни сдѣлалась Сѣверо-Восточная Русь съ центромъ въ Москвѣ. Вотъ тутъ-то и проявилась борьба двухъ началъ: обще-Русскаго единства съ областнымъ сепаратизмомъ. Представителемъ перваго явилась Москва, нашедшая себѣ могущественную поддержку въ Церкви. „Съ тѣхъ поръ, какъ св. митрополитъ Петръ изрекъ пророческое благословеніе надъ Москвою, она стала видимо стремиться къ совокупленію всей Руси подъ державное единство князей своихъ“. Съ точки зрѣнія чисто церковной то единство, которое осуществляла Москва, не было, собственно говоря, дѣломъ безусловно необходимымъ. Если бы просвѣтительное христіанское начало въ возможной полнотѣ проникло въ жизнь Русскаго народа, то единство Русской земли могло бы осуществиться при сохраненіи областной свободы и самобытности. Да и „благородство науки и голосъ правды человѣческой“ не позволяютъ безусловно осуждать тѣхъ изъ нашихъ предковъ, которые старались сохранить областную самобытность, ибо въ нихъ говорила вѣрность преданію, естественная любовь къ родинѣ и тому, что признавали они своимъ долгомъ. Но „опытъ прошлаго времени доказалъ, что духовное начало еще не настолько развито было въ народѣ, чтобы прочное единство и

внутренній миръ могли уцѣлѣть при независимости областей. Удѣлы должны были пасть. Какія бы ни были средства, употребленныя потомками Даніила, какая бы ни была ихъ нравственность въ жизни частной или дѣйствіяхъ общественныхъ,— цѣль, къ которой стремились они сами и ихъ молодая область, была законна: ибо съ ней была связана возможность спасенія Русской земли отъ унизительной и бѣдственной подчиненности Татарамъ и отъ напора Литвы. Стягъ Московскій долженъ былъ стянуть всю Русь около себя, чтобы побѣда могла вѣнчать кровавую борьбу на Куликовомъ полѣ и чтобы плоды побѣды не могли быть снова утрачены". Идея эта вполнѣ была понята и по достоинству оцѣнена представителями Церкви, которые и взяли ее подъ свое покровительство. „Духовенство, обращаясь къ христіанскому чувству народнаго единства, постоянно стремилось къ единенію подъ державною рукою Москвы. Епископы, иноки, пустынники обращали все свое вліяніе и всю силу своихъ убѣжденій къ этой цѣли, и какъ ни темно было понятіе значительной части народа о вѣрѣ, въ немъ было то христіанское смиреніе, которое любило голосъ своихъ пастырей и охотно слѣдовало ихъ призыву. Московскіе святители трудились не даромъ. Св. митрополитъ Алексѣй и основатель Троицкой лавры св. Сергій, великіе подвижники міра духовнаго, болѣе содѣйствовали единенію Русской земли, чѣмъ вся хитрая политика Симеоновъ. Дмитріевъ и Іоанновъ. Слово церковнаго увѣщанія умиряло страсти, которыя возстали бы противъ насилія; оно умиряло страсти, которыя были часто раздражаемы неправдою и коварствомъ". Такимъ образомъ, не преувеличивая можно сказать, что „Церковь создала единство Русской земли или дала прочность случайности Олегова дѣла. Церковь возстановила это единство, нарушенное междуусобіями. Она дала перевѣсъ Руси Московской надъ Литвою, въ которой язычество нѣсколько времени боролось съ хри-

стіанствомъ, и латинство, наконецъ, взяло верхъ надъ древнею народною вѣрою“ [1]).

Но, признавая столь важное значеніе Церкви въ дѣлѣ внутренняго устроенія государства, можно вызвать невѣрное представленіе о нормальномъ отношеніи между Церковью и государствомъ, особенно у людей, привыкшихъ все воспринимать подъ угломъ зрѣнія понятій иноземныхъ. Истинное отношеніе православной Церкви къ государству И. В. Кирѣевскій прекрасно выразилъ въ слѣдующихъ словахъ: „Управляя личнымъ убѣжденіемъ людей, Церковь православная никогда не имѣла притязанія насильственно управлять ихъ волею или пріобрѣтать себѣ власть свѣтски-правительственную“ [2]). „Это истина, говоритъ Хомяковъ, всѣми признанная и неподверженная сомнѣнію; не только такъ было всегда, но и не могло быть иначе по самому существу Церкви. По догматическому и словесному своему ученію она пребываетъ для всѣхъ временъ въ Священномъ Писаніи и догматическихъ рѣшеніяхъ Вселенскихъ Соборовъ; по животворной силѣ и видимому образу она проходитъ чрезъ всѣ времена въ святыхъ Божіихъ таинствахъ и въ многозначительномъ, хотя и измѣняемомъ обрядѣ; по своему человѣческому составу она во всякое время проявляется по всей землѣ въ своихъ членахъ, т. е. въ людяхъ, признающихъ ея святой законъ. Изъ этого самаго очевидно, что не только никогда не искала она насильственнаго управленія надъ людьми, но и не могла его искать; ибо для такого управленія она должна бы отдѣлиться отъ людей, т. е. отъ своихъ членовъ, отъ самой себя. Такое отдѣленіе Церкви отъ человѣчества возможно и понятно при юридическомъ раціонализмѣ западныхъ опредѣленій и совершенно не возможно при живой цѣльности Православія. Въ ней ученіе не отдѣляется отъ жизни: ученіе живетъ, и жизнь

[1]) Ibid. 234—238.

[2]) Полное собр. сочин., т. II. 262

учитъ“ [1]). И въ самомъ дѣлѣ, иное отношеніе Церкви къ обществу и государству возможно было бы лишь подъ тѣмъ условіемъ, если бы Церковь превратилась во внѣшнее учрежденіе, отдѣльное отъ другихъ аналогичныхъ учрежденій: политическая партія, правительственная канцелярія, торгово-промышленная фирма и другія аналогичныя учрежденія, замкнувшись въ узкомъ кругѣ извѣстнаго количества лицъ и ихъ интересовъ. могутъ вступать въ борьбу и мириться съ другою партіей, канцеляріей, фирмой и т. д. Церковь же не есть учрежденіе, отдѣленное внѣшнимъ образомъ отъ людей потому, что, по своему человѣческому составу, она изъ нихъ состоитъ; Церковь не есть что либо внѣшнее для людей: она есть внутренняя жизнь людей. Церковь, по мѣткому выраженію Кирѣевскаго, такъ управляетъ „общественнымъ составомъ, какъ духъ управляетъ составомъ тѣлеснымъ“. Въ католичествѣ, гдѣ Церковь почти отожествляется съ церковной іерархіей, во главѣ которой стоитъ полновластный папа, претендующій на права свѣтской власти, тамъ Церковь является учрежденіемъ аналогичнымъ съ учрежденіемъ государственнымъ. При однородности интересовъ этихъ двухъ учрежденій (оба они преслѣдуютъ мірскіе интересы) они могутъ сталкиваться между собою, вести борьбу и мириться, какъ ведутъ борьбу и мирятся политическія партіи или торгово-промышленныя ассоціаціи. И дѣйствительно, на Западѣ папа, управляя клерикальной партіей, составляетъ крупную политическую силу, съ которою должны считаться правительства. Въ православной Церкви, при указанномъ понятіи о ней, ничего подобнаго и представить себѣ нельзя. Здѣсь, въ дѣлахъ вѣры, всѣ, начиная отъ Государя и оканчивая послѣднимъ его подданнымъ, обязаны безпрекословно подчиняться постановленіямъ всей Церкви, т. е. такимъ постановленіямъ, обязательность которыхъ единогласно признана всѣми членами

[1]) Сочин Хомякова, т I, 238.

Церкви; въ дѣлахъ мірскихъ, наоборотъ, всѣ обязаны подчиняться верховной государственной власти и ея представителямъ. Смѣшеніе этихъ двухъ областей и вытекающія отсюда злоупотребленія всегда, конечно, возможны; но всякое злоупотребленіе есть уклоненіе отъ законной нормы и смѣшивать его съ нормою можно только по недомыслію. Характернымъ примѣромъ разграниченія на практикѣ этихъ двухъ областей можетъ служить фактъ столкновенія Ивана Грознаго съ митрополитомъ Филиппомъ; тотъ же Святитель, который, какъ членъ государства, смиренно и безпрекословно отдаетъ себя и свою жизнь въ волю Государя, какъ представитель Церкви, является грознымъ обличителемъ его нехристіанской жизни; Святитель гибнетъ, падая жертвою неправеднаго гнѣва Государя; Церковь, къ числу членовъ которой принадлежатъ и государи, причисляетъ его къ лику святыхъ. Напротивъ, когда патріархъ Никонъ проявилъ духъ, недостойный служителя Христова, благочестивый Алексѣй Михайловичъ отдалъ его на судъ Церкви и Церковь осудила его.—Вообще, Церковь, скажемъ словами Кирѣевскаго, „всегда оставалась внѣ государства и его мірскихъ отношеній, высоко надъ ними, какъ недосягаемый, свѣтлый идеалъ, къ которому они должны стремиться и который не смѣшивался съ ихъ земными пружинами“ [1]). „Дѣйствительно, какъ бы ни было совершенно человѣческое общество и его гражданское устройство, оно не выходитъ изъ области случайности исторической и человѣческаго несовершенства: оно само совершенствуется или падаетъ, во всякое время оставаясь далеко ниже недосягаемой высоты неизмѣнной и богоправимой Церкви. Самый законъ общественнаго развитія есть уже законъ явленія несовершеннаго. Улучшеніе есть признаніе недостатка въ прошедшемъ, а допущеніе улучшенія въ будущемъ есть признаніе неполноты въ современномъ. Нравственное возвышеніе общества,

[1]) Полн. собр. соч. т. 2, 262.

свидѣтельствуя о возрастающей зрѣлости народа и государства и находя точки отправленія или опоры въ нравственномъ и умственномъ превосходствѣ законодателей и нравственныхъ дѣятелей общественныхъ, двигается постепенно, и постепенно дѣлается достояніемъ всѣхъ. Въ законѣ положительномъ государство опредѣляетъ, такъ сказать, постоянно свою среднюю нравственную высоту, ниже которой стоятъ многіе его члены (что доказывается преступнымъ нарушеніемъ самыхъ мудрыхъ законовъ) и выше которыхъ стоятъ всегда нѣкоторые (что доказывается послѣдующимъ усовершенствованіемъ закона). Такова причина, почему общество не можетъ допустить слишкомъ быстрыхъ скачковъ въ своемъ развитіи. Законъ, слишкомъ низкій для него, оскорбляя его нравственность, оставляется безъ вниманія; слишкомъ высокій непонятенъ и остается безъ исполненія. Между тѣмъ каждый христіанинъ есть въ одно и то же время гражданинъ обоихъ обществъ, совершеннаго, небеснаго—Церкви, и несовершеннаго, земного—государства. Въ себѣ совмѣщаетъ онъ обязанности двухъ областей, неразрывно въ немъ соединенныхъ, и при правильной внутренней и духовной жизни переноситъ безпрестанно уроки высшей въ низшую, повинуясь обѣимъ. Строго исполняя всякій долгъ, возлагаемый на него земнымъ обществомъ, онъ въ совѣсти своей, очищенной уроками Церкви, неусыпно наблюдаетъ за каждымъ своимъ поступкомъ и допрашиваетъ себя объ употребленіи всякой данной ему силы или права, дабы усмотрѣть, не оставляетъ ли пользованіе ими какого нибудь пятна, или сомнѣнія въ его душѣ, или въ убѣжденіяхъ его братій и не лучше ли иногда воздержаться ему самому даже отъ дозволеннаго и законнаго, или нѣтъ ли наконецъ у него въ отношеніи къ его земному отечеству обязанностей, которыхъ оно еще не возлагаетъ на него. Жизнь его и слово дѣлаются въ одно время и примѣромъ, и наставленіемъ для другихъ, такъ же, какъ и онъ самъ отъ другихъ, лучшихъ, получаетъ примѣръ и наставленіе.

Эта искренняя и непринужденная и безропотная бесѣда между требованіями двухъ областей въ самой душѣ человѣка есть тотъ великій двигатель, которымъ небесный законъ христіанства подвигаетъ впередъ и возвышаетъ народы, принявшіе его. Конечно. въ душѣ, въ словѣ и дѣлѣ человѣка могутъ быть ошибки; но нѣтъ исканія и, слѣдовательно, возможности улучшенія, безъ возможности ошибки. Участь же общества гражданскаго зависитъ отъ того, какой духовный законъ признается его членами и какъ высока нравственная область, изъ которой они черпаютъ уроки для своей жизни въ отношеніи къ праву положительному. Такова причина, почему всѣ государства не-христіанскія, какъ ни были они грозны и могущи въ свое время, исчезаютъ передъ міромъ христіанскимъ; и почему въ самомъ христіанствѣ тѣмъ державамъ опредѣляется высшій удѣлъ, которыя полнѣе сохраняютъ его святой законъ“ [1]).

Таково истинное отношеніе Церкви къ государству и таково значеніе христіанства для внутренней жизни послѣдняго. Теперь спрашивается: въ какой же полнотѣ законъ христіанства былъ воспринятъ и осуществленъ въ жизни нашею древнею Русью? „Онъ былъ вполнѣ признанъ древнею Русью; но, по недостатку истиннаго просвѣщенія, по темному понятію о вѣрѣ, которое оставалось въ значительной части народа, принявшей болѣе ея обрядъ, чѣмъ полноту ея духа,— та внутренняя бесѣда въ душѣ человѣка и то озареніе области гражданской свѣтомъ области духовной были невозможны. Единство дано было силою или, по крайней мѣрѣ, съ помощью силы; силою дано было спокойствіе, котораго не могли достигнуть мирными путями. Сила и страхъ были признаны надежнѣйшими пружинами для сохраненія тѣхъ благъ, которыя были достигнуты ихъ помощью. Безъ сомнѣнія, благодѣтельная жизнь христіанскаго начала не переставала дѣй-

[1]) Сочин Хомякова, ibid. 239—241.

ствовать и выражаться въ явленіяхъ высокихъ и утѣшительныхъ; но обобщеніе такихъ явленій, какъ сознаннаго закона, было невозможно: для этого въ обществѣ недоставало христіанскаго просвѣщенія. Вслѣдствіе внутренняго разъединенія общественнаго и отсутствія истиннаго познанія о вѣрѣ въ большинствѣ народа, разумъ не могъ уясниться, и древняя Русь не могла осуществить своего высокаго призванія и дать видимый образъ мысли и чувству, положенныхъ въ основу ея духовной жизни. Въ ней недоставало внутренняго единства и общенія и извнѣ ей не было добраго примѣра. Обращалась ли съ благоговѣйнымъ довѣріемъ къ Византіи, давшей ей начало просвѣщенія полнаго и цѣльнаго, она находила въ ней неумѣнье приложить это начало къ общежитію и легко могла принимать ложныя постановленія Римско-Византійскаго права за явленіе духа христіанскаго". Вообще, „Византія, сохранивъ цѣльность и неприкосновенность христіанскаго начала, не могла, какъ мы уже знаемъ, дать ему приложенія въ бытѣ общественномъ. Наша древняя Русь, почувствовавъ эту потребность и отчасти даже выразивъ ее, не могла дать полноты своему выраженію по слабости духовнаго вѣрованія въ большей части ея жителей. То, что могло быть плодомъ цѣлой жизни, не могло возникнуть изъ жизни раздвоенной; а высшіе представители просвѣщенія, не имѣя никакого другого примѣра, кромѣ Византіи, не могли дать настоящаго и сильнаго направленія смутному броженію разнородныхъ стихій. Въ мысли недоставало привычки и яснаго сознанія; въ людяхъ, составляющихъ общество, т. е. въ Русскомъ народѣ, *недоставало положительнаго христіанства*".—Кромѣ Византіи въ сосѣдствѣ съ Русью находился еще Западъ и кочевой Востокъ. Но тамъ она могла найти и дѣйствительно „находила только уроки въ дикости и свирѣпости, которые, къ несчастію, не оставались безъ вліянія на чужеземный составъ или приливъ дружины. Вслѣдствіе этихъ причинъ, право измѣнялось постоянно и постепенно грубѣло въ своихъ граж-

данскихъ и особенно уголовныхъ положеніяхъ. Явленія Западной инквизиціи (напр., сожиганіе колдуновъ) вкрадывались иногда въ общество, исповѣдующее кротость чистой вѣры,— и законъ, нѣкогда дорожившій жизнію человѣка, какъ святымъ даромъ Бога-Спасителя, принималъ все болѣе и болѣе въ свои постановленія страшныя пытки и кровавыя казни, которыми исполнены наши юридическіе памятники XVII вѣка.—*Въ древней Руси просвѣтительное начало не могло преодолѣть вещественныхъ препонъ, противопоставленныхъ ему разъединеніемъ, и мысленныхъ преградъ, противопоставленныхъ невѣжествомъ*“ [1]).

Дѣйствіе просвѣтительнаго начала на жизнь было не одинаково. „Большая часть сельскихъ міровъ приняла христіанство безъ яснаго пониманія его высокой святости; но ихъ кроткіе нравы и семейно-общинный бытъ, согласуясь съ его требованіями, освятились его благодатнымъ вліяніемъ и проникліся его живымъ духомъ“. Вліяя на развитіе *общежительныхъ* добродѣтелей въ народной массѣ, просвѣтительный законъ мало способствовалъ развитію добродѣтелей *личныхъ*. Въ дружинѣ же было наоборотъ. „Далеко превосходя сельскихъ жителей знаніемъ и грамотностью, она стояла безспорно на высшей степени личной добродѣтели; но за то, будучи отлучена отъ живого и естественнаго общенія сельскаго міра, она стояла на гораздо низшей степени общежительнаго развитія“. Но ниже всѣхъ въ смыслѣ духовнаго просвѣщенія стояло козачество. Стихія козацкая, „будучи оторвана отъ мірского быта и, слѣдовательно, отъ общежительнаго приложенія христіанства, и лишена того личнаго просвѣщенія, которое черпала высшая дружина изъ книжнаго ученія, и заражаясь безпрестанно дикостью жизни исключительно-военной и столкновеніемъ съ дикарями Азіи, представляла христіанство на самой низкой степени развитія“.

---

[1]) Ibid 241—242, 235—236.

„Таково было нестройное и недостаточное состояніе духовнаго просвѣщенія въ старой Руси, несмотря на подвиги и труды дѣятелей и учителей вѣры во всѣхъ состояніяхъ и всѣхъ эпохахъ; и отъ этой нестройности и недостаточности происходило постепенное потемнѣніе и одичаніе во многихъ отношеніяхъ. Тогда какъ соединеніе общества въ одно цѣлое было великимъ шагомъ впередъ и обѣщало, повидимому, великое усовершенствованіе во всѣхъ направленіяхъ“ [1]).

Но говоря о разрозненности, нестройности и безпорядочности историческихъ стихій, не слѣдуетъ забывать, что все это было въ практической жизни, а не въ томъ идеалѣ, къ которому эта жизнь должна была стремиться, не въ томъ законѣ, которому она должна была подчиняться и по которому она должна была строиться. Полнота и цѣльность унаслѣдованнаго Русью отъ Византіи христіанскаго закона оставались неприкосновенными; въ этомъ законѣ не было ни раздвоенія, ни даже зародышей его, „а другихъ началъ никогда не признавала Русская земля. Приложеніе безпрестанно является недостаточнымъ и ложнымъ, высшій законъ всегда сохраняетъ свою чистоту“; идеалъ никогда цѣликомъ не воплощается въ жизни и чѣмъ выше идеалъ, тѣмъ труднѣе его осуществленіе. Уклоненіе отъ нормы закона всегда возможно и естественно; но горе тому народу, который, забывъ святость закона, несовершенства жизни возводитъ въ законъ. На Руси этого не было. „Государство, скрѣпляясь въ своемъ единствѣ для исполненія потребности разумной и неотвратимой, никогда не теряетъ изъ вида своего несовершенства и, сохраняя языкъ и чувство смиренія, не допускаетъ въ себя ни гордости, ни самоупоенія. Ему неизвѣстны ни древніе тріумфы, ни торжества самодовольной силы, ни притязанія на святость, какъ въ святой (священной) Римской Имперіи. Русской землѣ не только неизвѣстна борьба, но даже недо-

[1]) Ibid. 242—243.

ступна мысль, подавшая поводъ къ борьбѣ государственнаго права, стремившагося управлять правдою церковною, съ церковною іерархіею, стремившеюся оторваться отъ тѣла Церкви и потомъ овладѣть правомъ государственнымъ. Русской землѣ извѣстно различіе состояній, болѣе или менѣе опредѣленныхъ и даже сословій (дружины и земщины), но неизвѣстны ни вражда между ними, ни ожесточенное посяганіе одного изъ нихъ на право другого, ни оскорбительное пренебреженіе одного къ другому, раздражающее страсти человѣческія болѣе, чѣмъ вещественное угнетеніе... Жизнь историческая никогда не отрывалась отъ жизни общественной, и патріархъ могъ усмирять мятежныя волненія народа угрозою, что внесетъ повѣсть объ нихъ въ страницы обличительной лѣтописи. Монастыри обносились укрѣпленными оградами, но эти ограды назначались для защиты отъ иноплеменниковъ, а не отъ единовѣрцевъ, какъ на Западѣ; епископы не завоевывали своей паствы силою оружія; духовные не бросались въ схватки боевыя съ тяжелыми палицами и не успокоивали своей совѣсти тѣмъ, что не проливаютъ крови человѣческой, а только дробятъ человѣческія головы. Въ народѣ пороки, слѣдствіе невѣжества или увлеченія страсти, не оправдывали себя предъ судомъ совѣсти или закона божественнаго призраками самосозданныхъ законовъ, и никогда личное или общественное самодовольство не наряжало себя въ мишурный блескъ мнимоправедной гордости. Роскошь не считала себя добродѣтелью; художество, хотя еще не вполнѣ развитое, служило высокому началу и созидало памятники, въ которыхъ, не смотря на ихъ мелкіе размѣры, безпристрастное чувство узнаетъ полноту и внутренній міръ, чуждый средневѣковому (готическому) стилю Германцевъ: но то же художество не отрывалось отъ своего законнаго источника и не искало самостоятельности, повидимому, возвышающей и дѣйствительно унижающей все значеніе художественнаго стремленія, ибо она раздвояетъ художника въ его духовной сущности и убиваетъ въ немъ

человѣка. Наконецъ, какія бы ни были недоразумѣнія и какъ ни гибельны были ихъ послѣдствія, законъ любви взаимной проникалъ или могъ проникнуть всѣ отношенія людей другъ къ другу: по крайней мѣрѣ они не признавали никакого закона, противнаго ему, хотя часто увлекались страстями или выгодами личными въ пути превратные, а иногда и преступные. Русской землѣ была чужда идея какой бы то ни было отвлеченной правды, не истекающей изъ правды христіанской, или идеи правды, противорѣчащей чувству любви"[1]).

Словомъ, древняя Русь не была идеально совершенна; въ ней было много крупныхъ недостатковъ въ умственной, нравственной и общественной жизни; но въ ней были и свои достоинства; и вотъ эти то достоинства и свидѣтельствуютъ о высокомъ достоинствѣ закона, лежавшаго въ основаніи ея жизни: „не смотря на всю нестройность и дикость ея явленій", въ ней „была внутренняя цѣльность жизни и законовъ, ею признаваемыхъ: и эта цѣльность зависѣла отъ полноты и цѣльности самаго просвѣтительнаго начала, сохраненнаго и переданнаго намъ мыслителями православнаго Востока", а сущность этого начала, какъ мы уже знаемъ, состоитъ въ соединеніи идей единства и свободы посредствомъ закона любви. Хранителями цѣльности и полноты этого начала на Руси „были всѣ люди, старавшіеся сообразовать свои дѣйствія и мысли съ чистымъ ученіемъ вѣры. Главными же представителями были безспорно писатели и дѣятели духовные, отъ которыхъ осталось намъ такъ много (?) словъ поученія и утѣшенія, и та сѣть обителей и монастырей, которыми охвачена была вся святая Русь. Вся исторія нашего просвѣщенія тѣсно связана съ ними. Высшее духовенство любило науку и художество. Святой митрополитъ, основатель Московскаго первенства въ іерархическомъ порядкѣ, трудился своеручно надъ украшеніемъ храмовъ живописью. Св. Але-

[1]) Ibid 241—246.

ксѣй собиралъ съ любовью памятники древней словесности Эллинской. Св. Кириллъ переводилъ Галена, и эта связь вѣры съ наукою восходитъ до перваго озаренія Русской земли вѣрою Христовою. Монастыри, собирая богатыя книгохранилища, тогда еще рѣдкія во всей Европѣ, служили разсадникомъ всякаго знанія". Такъ что смѣло можно сказать вслѣдъ за Кирѣевскимъ, что монастыри были нашими высшими духовными университетами, ибо „вліяніе иноческихъ обителей и ихъ духовной жизни давало высшее направленіе всему просвѣщенію старой Руси... Бесѣда и, такъ сказать, видъ одинъ мужей, посвятившихъ всю жизнь свою созерцанію началъ вѣры (началъ по преимуществу цѣльныхъ и полныхъ) должны были возвращать къ равновѣсію и согласію всѣхъ душевныхъ силъ мысль и чувство членовъ мірского общества, которое, при постоянной необходимости приложенія (всегда несовершеннаго) духовныхъ законовъ къ жизни дѣйствительной и при постоянной борьбѣ съ разнородными стихіями, склонны терять свою разумную цѣльность и подпадать или произволу страстей, или одностороннему вліянію, такъ называемаго, практическаго разсудка" [1]).

Итакъ, не подлежитъ сомнѣнію, что „были неразрушимыя опоры духовной цѣльности въ древней Руси. Отчего жъ просвѣщеніе не развилось полнѣе и не принесло всѣхъ своихъ плодовъ"? Раньше указано было три причины этого факта: 1) внутренняя общественная разъединенность, происходившая отъ сопоставленія и противопоставленія дружины и земщины. 2) противорѣчіе между естественнымъ стремленіемъ къ мѣстному обособленію и высшимъ стремленіемъ къ общему единенію и 3) не довольно глубокое проникновеніе православной вѣры въ нашу старую Русь. Къ этимъ причинамъ слѣдуетъ присоединить четвертую: „въ древней Руси

[1]) Ibid 246—247.

разуму *недоставало сознанія*". Вопросъ этотъ требуетъ обстоятельнаго разъясненія.

„Многіе унижаютъ сознаніе, утверждая, что только то, что человѣкъ творитъ безсознательно, представляетъ всю искреннюю полноту его жизни, будучи плодомъ всей его внутренней сущности, а не дѣломъ, часто обманывающаго, всегда холодящаго, а иногда мертвящаго разсужденія. Другіе, признавая сознаніе необходимымъ условіемъ всякаго дѣла разумнаго и нравственнаго, полагаютъ, что его не нужно искать по тому самому, что оно всегда присутствуетъ при всякомъ дѣйствіи человѣка, не опьяненнаго какою-нибудь страстью. Первымъ отсутствіе сознанія покажется скорѣе достоинствомъ, чѣмъ недостаткомъ, вторымъ—чистою невозможностью. Думаю, говоритъ Хомяковъ, что тѣ и другіе будутъ неправы. Первые смѣшиваютъ идею сознанія съ идеею предварительнаго и односторонняго разсужденія и не понимаютъ сознанія полнаго, присущаго всякой мысли, которая облекаетъ себя въ дѣло,—сознанія еще не отдѣляющагося, хотя и способнаго отдѣлиться, отъ дѣла. Это сознаніе, еще не уясненное, не опредѣлившееся для самого себя, не можетъ отсутствовать ни при какомъ дѣлѣ разумномъ; безъ него человѣкъ обращается просто въ одну изъ живыхъ силъ природы, движимыхъ невольными побужденіями и не подчиненныхъ никакому нравственному закону: онъ не человѣкъ. Онъ самъ не могъ бы понимать своего дѣла, если бы не сознавалъ его въ самое время совершенія; онъ находился бы, наконецъ, въ томъ незавидномъ состояніи, въ которое приводятъ людей иныя болѣзни, пьянство или крайній испугъ. Правда, часто называютъ безсознательными прекраснѣйшія явленія мысленнаго міра, какъ, напримѣръ, художественныя творенія; но въ этомъ случаѣ слово неясно выражаетъ мысль. Художникъ дѣйствительно имѣетъ полное сознаніе того, что хочетъ творить, и самое его твореніе есть только воплощеніе сознаннаго. Если бы ваятель не зналъ и не видѣлъ передъ своимъ внутрен-

нимъ зрѣніемъ того Аполлона или Зевса, котораго онъ намѣренъ выбить изъ мрамора, гдѣ бы остановился его рѣзецъ? Онъ, очевидно, сталъ бы крошить камень, покуда остался бы хоть одинъ неискрошенный кусокъ. Предѣлъ работы опредѣляется предшествующимъ сознаніемъ. Художественная воля задумываетъ, художественное воображеніе созидаетъ, художественная критика сопровождаетъ и одобряетъ твореніе. Это, кажется, ясно. Итакъ, собственно-безсознательнымъ можно назвать только то разумное дѣло, въ которомъ не отсутствуетъ сознаніе, но въ которомъ оно не отдѣлилось и не получило самостоятельности; въ этомъ ограниченномъ смыслѣ, но только въ немъ, справедливо высокое уваженіе къ безсознательнымъ выраженіямъ волящаго разума или разумѣющей воли; ибо отдѣльная самостоятельность сознанія, законная послѣ дѣла, не должна ему предшествовать: иначе она обезсилитъ или убьетъ самое дѣло своею ограниченностью и склонностью къ разсудочной односторонности. Она послѣднее и замыкающее звено въ цѣпи духовныхъ явленій и не должна становиться на такое мѣсто, которое ей не слѣдуетъ. Это особенно явно въ произведеніяхъ художественныхъ, потому что они требуютъ полнаго согласія и стройности душевныхъ силъ и не допускаютъ извращенія въ послѣдовательности ихъ проявленія.

„Тѣмъ, которые изъ неизбѣжнаго присутствія сознанія при всякомъ разумномъ дѣйствіи человѣка заключаютъ, что его и искать не нужно, и что разумъ никогда не можетъ имѣть недостатка въ сознаніи, кажется, слѣдуетъ вникнуть глубже въ отношеніе сознанія къ разуму. Безъ сомнѣнія, оно всегда присутствуетъ при каждомъ его дѣйствіи, но не составляетъ всего разума, а имѣетъ особенное, себѣ принадлежащее, мѣсто въ постепенномъ развитіи его проявленій. Оно не зарождаетъ явленія, оно не образуетъ явленія, но, безъ сомнѣнія, вѣнчаетъ явленіе, признавая согласіе явленія съ мыслію. Какъ сила неотъемлемая отъ разума, оно при-

сутствуетъ на всѣхъ степеняхъ дѣйствія; но какъ сила, уясненная и достигнувшая самостоятельности, оно является на послѣдней ступени. Имъ замыкается совершенная полнота разумнаго дѣйствія, и безъ него эта полнота еще не достигнута. Но жизнь человѣка на землѣ не есть еще жизнь разумная вполнѣ; безпрестанно подчиненная законамъ, стремленіямъ и требованіямъ вещественнымъ и увлекаемая ихъ измѣнчивымъ разнообразіемъ, она даже въ частныхъ своихъ явленіяхъ рѣдко достигаетъ своей конечной полноты и рѣдко требуетъ отъ себя яснаго отчета. Такова причина, почему многія явленія, разумныя и дѣйствительно сознательныя, считаются безсознательными. Ихъ должно назвать *недосознанными*. Сверхъ того, по общему несовершенству нашей природы, несовершенство сопровождаетъ самую мысль на всѣхъ степеняхъ ея развитія. Зарожденная или задуманная въ глубинѣ души, она никогда не можетъ выразиться или воплотиться вполнѣ; выраженная, она не вполнѣ переходитъ въ ясное сознаніе. Такъ, напримѣръ, художникъ никогда не осуществляетъ (даже въ своемъ воображеніи, еще менѣе въ видимомъ твореніи) всей красоты задуманнаго идеала; осуществивъ его, никогда не сознаетъ вполнѣ отношенія своего произведенія къ своей первоначальной мысли. Отъ того то и случается такъ часто видѣть слабость художественной критики въ отношеніи къ собственнымъ твореніямъ, даже въ великихъ художникахъ. Геніальность же художника состоитъ только въ яснѣйшемъ воображеніи задуманныхъ идеаловъ, а геніальность критики — въ яснѣйшемъ сознаніи отношенія между произведеніемъ и первоначальною мыслью, которую оно назначено было выразить. Во всѣхъ разумныхъ дѣйствіяхъ человѣка повторяется, съ большею или меньшею ясностью, та же самая постепенность мысли, которую всего легче можно прослѣдить въ дѣятельности художника. Наконецъ, есть другое высшее сознаніе. Всякое частное явленіе въ своемъ первоначальномъ зародышѣ связывается со всѣмъ безконечнымъ множествомъ

явленій, предшествовавшихъ ему, и съ ихъ законами. Высшее сознаніе, не довольствуясь отношеніемъ частнаго явленія къ частной мысли (его зародышу) старается постигнуть его отношеніе къ общему закону явленій, предшествовавшихъ ему или сопровождающихъ его. Такое сознаніе дано человѣческому несовершенству только въ весьма слабой степени.

„Мысль человѣка, содержа въ себѣ начало проявленія и начало сознанія, проходитъ въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи двѣ степени: первую—степень опредѣленнаго проявленія, вторую степень опредѣленнаго сознанія. Первая идетъ отъ мысли непроявленной (что мы называемъ непзвѣстнымъ) къ проявленію; вторая возвращается отъ проявленія (слѣд. извѣстнаго) къ первоначальной мысли (неизвѣстному), которую она приводитъ въ извѣстность. Первая составляетъ область жизни и художества; вторая—область знанія и науки. Первая синтезъ; вторая—анализъ. Полнота духа заключается въ согласномъ и равномѣрномъ соединеніи обоихъ.

„Степени сознанія многоразличны и неисчислимы, отъ низшей,—которая часто заключается въ простомъ наслажденіи предметомъ или согласіемъ его съ другими, до высшей—полнаго уразумѣнія самаго предмета или его согласія съ другими предметами. Для полнаго и совершеннаго развитія разума всѣ эти степени необходимы; но человѣку дано только стремиться къ этому пути и не дано совершить его. Онъ всегда останавливается, или по слабости воли, или по слабости понятія, на полудорогѣ, и большее или меньшее число пройденныхъ имъ поприщъ опредѣляетъ сравнительную силу или недостатокъ сознанія. Разумѣется, чѣмъ полнѣе и многостороннѣе предметъ и проявленный въ немъ законъ, тѣмъ труднѣе подвигъ сознанія, и въ этомъ отношеніи ясно, что для нашей древней Руси онъ долженъ былъ быть гораздо труднѣе, чѣмъ на Западѣ, признававшемъ законъ односторонности и раздвоенія. Но вникнемъ еще далѣе. Опредѣленное проявленіе предшествуетъ опредѣленному сознанію; поэтому,

казалось бы, что законъ полной цѣльности могъ бы быть воплощенъ въ жизнь, не смотря на недостатокъ сознанія. Это можетъ быть, но не всегда. Проявленіе возможно при неуясненномъ сознаніи въ дѣлѣ отдѣльнаго человѣка и тѣмъ возможнѣе, чѣмъ менѣе человѣку встрѣчается потребности во внѣшнемъ мірѣ. Наприм., человѣкъ задумываетъ произведеніе художества словеснаго. Такъ какъ слово есть выраженіе духа самое внутреннее, самое свободное отъ внѣшности, произведеніе можетъ быть прекраснымъ при отсутствіи почти совершенномъ опредѣленнаго сознанія—критики. Человѣкъ задумываетъ произведеніе художества образовательнаго (пластическаго). Его первый и важнѣйшій трудъ есть воображеніе (совершенно ясное) своего будущаго творенія, второй—передача сознаннаго образа холсту и краскамъ, или мрамору и мѣди. Ясное воображеніе и сознаніе должны предшествовать второй минутѣ художественнаго труда. Художнику образовательному уже сознаніе необходимѣе, чѣмъ художнику слова. Державинъ ставилъ свои безсмысленныя драмы выше своихъ превосходныхъ одъ, но едва ли найдется ваятель или живописецъ, который не былъ бы хорошимъ цѣнителемъ своихъ произведеній. Человѣкъ, для проявленія какого бы то ни было закона разумнаго или нравственнаго, не имѣетъ еще нужды въ опредѣленномъ сознаніи: но оно дѣлается необходимымъ условіемъ для проповѣди. Логическій разсудокъ, который составляетъ одну изъ важныхъ сторонъ сознанія, беззаконенъ, когда онъ думаетъ замѣнить собою разумъ или даже всю полноту сознанія, но имѣетъ свое законное мѣсто въ кругу разумныхъ силъ. Общество, проникнутое вполнѣ однимъ какимъ-нибудь чувствомъ или одною мыслію, можетъ ихъ проявлять безъ полнаго сознанія; но въ такомъ случаѣ оно дѣйствуетъ, какъ живое и цѣльное лице. Но общество, состоящее изъ стихій, неравно или слабо проникнутыхъ какимъ-нибудь закономъ нравственнымъ, не можетъ уже проявлять его, если сознаніе не достигло зрѣлости и опредѣленности;

ибо тѣ немногіе или многіе, которые въ себѣ сосредоточиваютъ разумную силу закона, находятся въ такомъ же отношеніи къ остальному обществу, въ которомъ находится проповѣдникъ къ полупросвѣщенному слушателю, и почти въ томъ же, въ которомъ находится художникъ къ внѣшнему веществу. Ихъ разумная сила остается почти безплодною, если она не сопровождается яснымъ и опредѣленнымъ сознаніемъ. А такого сознанія не было и быть не могло въ древней Руси". Почему? Потому, что хотя „духъ христіанства проникъ сельскій міръ, сосудъ, готовый къ его принятію" и произвелъ тамъ свое дѣйствіе, но онъ остался чуждъ „болѣе просвѣщеннымъ представителямъ личнаго разумѣнія вѣры, по весьма понятной причинѣ: они принадлежали другой стихіи, вслѣдствіе раздвоенія между дружиною и земщиною, и между стремленіемъ къ обще-Русскому единенію, съ одной стороны, и къ обособленію мѣстному, съ другой. Слѣдовательно для нихъ оставались доступными почти исключительно только тѣ стороны всеобъемлющаго просвѣтительнаго начала, которыя уже получили и проявленіе и сознаніе въ просвѣтившей насъ Византіи". Другими словами: носительницею духа христіанства была земская община, а представительницею умственнаго развитія была дружина; вслѣдствіе того, что дружина не составляла съ земщиною одного органическаго цѣлаго, она и не могла быть, такъ сказать, истолковательницею жившаго въ общинѣ христіанскаго духа: мысль дружины не была мыслію земской общины. Духъ христіанства есть духъ любви; онъ живетъ тамъ, гдѣ есть общеніе душъ, проникнутыхъ взаимною любовью. Въ виду этого понятно, почему духъ христіанства нашелъ въ земской общинѣ „готовый сосудъ" и почему онъ остался чуждъ дружинѣ съ ея личною разрозненностью. Не будучи въ состояніи проникнуться христіанскимъ духомъ, дружина могла воспринять только тѣ плоды, которые принесло христіанство на Византійской почвѣ; а Византійское просвѣщеніе, какъ уже

мы знаемъ, не было истиннымъ выраженіемъ христіанскихъ началъ. Ясно, что при такихъ условіяхъ высшій классъ общества не могъ быть тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть, т. е. онъ не могъ быть выразителемъ народнаго сознанія, а безъ этого онъ не могъ быть руководителемъ и направителемъ народной жизни. Результатомъ всего этого было то, что „духъ цѣльнаго просвѣщенія не могъ побѣдить вещественныхъ препонъ, и исторія древней Руси, свидѣтельствуя, съ одной стороны, о великихъ и спасительныхъ шагахъ впередъ, которыми мы обязаны почти единственно православію, должна была свидѣтельствовать и дѣйствительно свидѣтельствуетъ о множествѣ искаженій въ нравѣ и жизни, объ одичаніи и паденіи, которымъ объясняется позднѣйшее стремленіе къ началамъ чужимъ и иноземнымъ. Свое, высокое и прекрасное, было не ясно сознано; истинно доброе у иноземцевъ (наука) было ясно, а мнимо-доброе было исполнено соблазновъ“.

Чтобы лучше уразумѣть сказанное, необходимо яснѣе представить себѣ взаимное отношеніе между сознаніемъ логическимъ, т. е. разсудочною мыслію, и сознаніемъ живымъ. „Знаніе логическое опредѣляетъ въ разсудкѣ только внѣшность предмета или мысли и внѣшность ихъ отношеній къ другимъ; полное и живое сознаніе опредѣляетъ въ самомъ разумѣ сущность предмета или мысли и ихъ внутреннія отношенія къ другимъ. Но сознаніе живое, безъ опредѣленнаго знанія логическаго, требуетъ постоянной цѣльности и неизмѣняемаго согласія въ душѣ человѣка; а человѣкъ, твореніе слабое и шаткое, лѣнивое умомъ и дряхлое волею, постоянное игралище страстей своихъ и чужихъ, жертва всякаго соблазна жизненнаго и нагнета историческаго, не можетъ почти никогда удерживать въ себѣ душевнаго согласія и никогда не долженъ быть увѣреннымъ, что удержитъ его. При всякой душевной тревогѣ и нарушеніи внутренней цѣльности, образъ и очеркъ живаго сознанія волнуются и мутятся. Тогда якоремъ спасенія и опоры является частное логи-

ческое сознаніе, которое, при всей своей неполнотѣ, имѣетъ рѣзкую и твердую опредѣленность, неподвластную страсти вслѣдствіе самой своей отвлеченности; тогда заговоритъ оно своимъ строгимъ и неизмѣннымъ голосомъ, какъ внѣшній законъ, недостаточный для всѣхъ требованій духа, но возвращающій его къ полному и внутреннему закону, временно помраченному. Односторонняя вѣра въ логическое знаніе мертвитъ истинный разумъ и ведетъ къ самоосужденію логическаго разсудка, какъ мы видѣли изъ всей исторіи Западнаго просвѣщенія; но отсутствіе или неопредѣленность логическаго знанія въ развитіи историческомъ отнимаютъ у жизни и убѣжденія ихъ разумную послѣдовательность и крѣпость. Вотъ почему, говоря словами Кирѣевскаго, „иногда Русскій человѣкъ, сосредоточивая всѣ свои силы въ работѣ, въ три дня можетъ сдѣлать болѣе, чѣмъ осторожный Нѣмецъ въ тридцать“, и почему „часто для Русскаго человѣка самый ограниченный умъ Нѣмца, размѣряя по часамъ и табличкамъ мѣру и степень его трудовъ, можетъ лучше, чѣмъ онъ самъ, управлять порядкомъ его занятій“. Это зависитъ, очевидно, не отъ недостатка въ руководителѣ внѣшнемъ, который самъ подверженъ тѣмъ же волненіямъ, но отъ недостатка въ руководителѣ внутреннемъ, строго и логически сознаваемомъ законѣ, укрѣпляющемъ шаткую волю. Явленія частной жизни повторяются въ большемъ размѣрѣ въ исторіи народовъ: цѣлые милліоны людей съ ихъ всемірною дѣятельностью, съ ихъ торжествами и героями, съ ихъ громами и славою, представляютъ разуму развитіе тѣхъ же умственныхъ силъ, которыя бѣдный ремесленникъ проявляетъ въ своемъ житейскомъ быту. Песчинка или планета, или солнце, всѣ созданы и очерчены тѣмъ же всемогущимъ перстомъ и подчинены одному общему для всѣхъ закону. Высокія дѣла, слова, которыхъ одно воспоминаніе заставляетъ наше сердце биться съ гордою радостью, прекрасныя и истинно человѣческія учрежденія, умилительныя черты изъ частнаго быта свидѣ-

тельствуютъ о присутствіи и живомъ сознаніи всецѣлаго и совершенно просвѣтительнаго начала въ нашей старой Руси. Шаткость и непослѣдовательность, безпрестанное искаженіе и одичаніе права уголовнаго и отчасти гражданскаго, наконецъ расколы и послѣдовавшее за ними отпаденіе отъ древнихъ и истинныхъ началъ, свидѣтельствуютъ объ отсутствіи логическаго опредѣленія понятій. Оно выдается съ особою яркостью, именно въ скорбномъ появленіи старообрядческихъ расколовъ. Никто не будетъ оспаривать добросовѣстности и разумной ревности многихъ изъ первыхъ раскольниковъ, а они заблуждались. Почему же? Издревле и всѣмъ сердцемъ чувствовалъ народъ благодатное вліяніе ученія православнаго и его обрядовъ, которыхъ частнаго измѣненія онъ не замѣчалъ. Ими жилъ онъ во всей глубинѣ своей мысленной жизни, но логическое различіе между ученіемъ и обрядомъ было ему неизвѣстно; ему неизвѣстна была церковная свобода въ отношеніи обряда. Наступило время для исправленія вкравшихся ошибокъ или отмѣны безполезныхъ формъ, и значительной части народа показалось, что посягаютъ на самый корень его духовной жизни, на все ея духовное сокровище, и она впала въ тотъ еще неисцѣленный расколъ, который разрываетъ внутренній миръ нашего великаго семейства и который такъ горестенъ для всѣхъ православныхъ и, смѣло скажу, для самихъ раскольниковъ, не смотря на ихъ слѣпое и, къ несчастію, часто гордое упорство. Но расколъ, явленіе сравнительно новое, указываетъ на старую неясность понятій. То же самое было и въ общежительствѣ и въ обычаяхъ, хотя выражалось съ меньшею ясностью. Такова важность логическаго опредѣленія. Его отсутствіе выразилось у насъ въ общественной жизни древней Руси; необходимость же его ярко засвидѣтельствована исторіею самой (вселенской) Церкви. Являлись ереси, и милліоны увлекались въ обманъ. Собирались соборы и, одаренные духомъ Божіимъ, объявляли ясное опредѣленіе Апостольскаго ученія, и соблазнъ явившейся

ереси исчезалъ безвозвратно для членовъ Церкви православной; и изъ ряда соборныхъ опредѣленій, признанныхъ Церковью, составилось исповѣданіе вѣры, ея несокрушимый щитъ для всѣхъ временъ".

Итакъ, поставленный вопросъ: „почему, при гораздо высшемъ началѣ, не опередила древняя Русь Запада и не стала во главѣ умственнаго движенія въ человѣчествѣ",— рѣшается безпристрастнымъ признаніемъ въ томъ: *„что самое просвѣтительное начало, по своей всесторонности и полноть, требовало для своего развитія внутренней цѣльности въ обществѣ, которой не было, и что этой цѣльности не могло оно дать мирными путями вслѣдствіе неполнаго понятія о православіи въ значительной части людей, составляющихъ Русскій народъ, и недостатка опредѣлительнаго сознанія во всѣхъ"* [1]).

Такъ смотритъ Хомяковъ на исторію и просвѣщеніе нашей до-Петровской Руси. Полагая, вслѣдъ Кирѣевскимъ, въ основаніе древне-русской жизни *православіе*, Хомяковъ видитъ въ немъ просвѣтительное начало, отличающееся полнотою, цѣльностью и всесторонностью. Выходя изъ этого положенія, оба эти мыслители естественно останавливаются надъ вопросомъ: совершенное начало должно было принести совершенные плоды; такъ ли это было на дѣлѣ? Кирѣевскій не задумался отвѣтить на этотъ вопросъ утвердительно: христіанское ученіе въ древней Руси, если брать ее во всемъ объемѣ ея общественнаго и частнаго быта, выразилось, по его мнѣнію, *„въ полнотѣ и чистотѣ"*; но „чистота выраженія такъ сливалась съ выражаемымъ духомъ, что человѣку легко было смѣшать ихъ значительность, и наружную форму уважать наравнѣ съ ея внутреннимъ смысломъ"; отсюда слабыя стороны древне-русской жизни. Хомяковъ находилъ, что *„велико это слово"* и произнести его онъ не

[1]) Ibid. 247—257

рѣшился. Не умаляя свѣтлыхъ сторонъ древней Руси, онъ не скрываетъ и темныхъ ея сторонъ; причины же послѣднихъ онъ ищетъ не въ полнотѣ и чистотѣ выраженія христіанскаго начала, а наоборотъ: въ слабомъ проникновеніи въ жизнь этого начала, что объясняетъ историческими условіями. „Просвѣтительное начало, по своей всесторонности и полнотѣ, требовало для своего развитія внутренней цѣльности въ обществѣ, *которой не было*“. Правда, этотъ недостатокъ легко могъ быть восполненъ развитіемъ „опредѣлительнаго сознанія“; но и этого не было.

Въ виду того важнаго значенія, какое придавалъ Хомяковъ до-Петровскому періоду въ общемъ ходѣ нашего историческаго развитія, а также въ виду того вниманія, съ какимъ почти всѣ наши выдающіеся историки останавливались на этомъ періодѣ, теперь естественно будетъ остановиться и опредѣлить, какое мѣсто принадлежитъ Хомякову въ процессѣ развитія нашей исторіографіи и вмѣстѣ съ тѣмъ сдѣлать оцѣнку его изложенныхъ взглядовъ.

Если не вдаваться въ частности, и характеристику развитія нашей исторической науки изобразить въ немногихъ словахъ, то дѣло представится въ такомъ видѣ. Древнѣйшій періодъ нашей исторіографіи до Карамзина включительно въ методологическомъ отношеніи характеризуется, съ одной стороны, преобладаніемъ литературно-дидактическаго элемента надъ научно-критическимъ, съ другой стороны—внѣшняго прагматизма надъ началомъ закономѣрности. Попытки представить ходъ событій въ ихъ естественномъ генетическомъ развитіи и слѣда нѣтъ не только у Татищева, но и у Ломоносова, у кн. Щербатова и даже у Карамзина. Разсматриваемые со стороны содержанія, труды этихъ историковъ представляютъ исключительное преобладаніе государственнаго элемента надъ другими сторонами быта. Исключеніе можно было бы сдѣлать развѣ въ пользу Болтина; но этотъ талантливый дилеттантъ долго не находилъ себѣ у насъ послѣдователей.

Тѣмъ не менѣе исторія Карамзина, которою оканчивается этотъ періодъ. не смотря на всѣ свои недостатки, благодаря значительному успѣху автора въ дѣлѣ примѣненія научно-критическихъ пріемовъ, а главное—благодаря выдающемуся литературному таланту его,—была крупнымъ явленіемъ въ свое время. Одни ее хвалили, другіе бранили; но ничего лучшаго долго никто не могъ создать, и непосредственно слѣдующіе за „Исторіей Государства Россійскаго“ труды имѣютъ въ исторіи нашей науки лишь переходное знаніе. Это переходное время характеризуется попыткой примѣнить къ разработкѣ нашей исторіи критическихъ пріемовъ и историко-философскихъ идей, выдвинутыхъ знаменитыми европейскими учеными, особенно Нибуромъ и Гизо. Недостатокъ общей серьезной научной подготовки, съ одной стороны, довольно поверхностное отношеніе къ воспринятымъ извнѣ руководящимъ идеямъ и къ изучаемому научному матеріалу. съ другой стороны. были причиною того, что эта попытка нашихъ ученыхъ воспользоваться плодами европейской учености дала на первыхъ порахъ слабые результаты: въ области критики источниковъ она разразилась *скептической* школой Каченовскаго. въ области примѣненія историко-философскихъ идей—„Исторіей русскаго народа“ Полеваго. Легкомысліе въ примѣненіи пріемовъ Нибура къ оцѣнкѣ нашихъ древнѣйшихъ лѣтописей. искусственность и тенденціозность въ освѣщеніи многихъ явленій въ нашей древней жизни вызвали реакцію противъ этого направленія, болѣе замѣтнымъ представителемъ которой явился Погодинъ. Съ цѣлію указать законное мѣсто лѣтописи среди другихъ источниковъ и возвратить научную мысль къ болѣе трезвому обслѣдованію научныхъ данныхъ, Погодинъ отдался сухимъ, кропотливымъ, чисто экзегетическимъ разысканіямъ въ области нашей древней исторіи, прибѣгая, къ такъ называемому, *математическому* методу, въ которомъ онъ видѣлъ дѣйствительное средство для борьбы съ научнымъ произволомъ.

Но въ то время, какъ шла эта работа въ верхнихъ слояхъ—если можно такъ выразиться—теченія нашей научно-исторической мысли, въ нижнихъ ея слояхъ производилась работа Румянцевскаго кружка, поставившаго главною своею задачею разысканіе, изданіе и первоначальную разработку новыхъ научныхъ матеріаловъ. Вмѣстѣ съ этимъ, обогащаясь свѣжими фактическими данными, наши молодые ученые продолжали слѣдить за движеніемъ европейской научной мысли частію по трудамъ работавшихъ у насъ нѣмецкихъ ученыхъ, особенно Шлецера, частію путемъ непосредственнаго ознакомленія съ сочиненіями и лекціями европейскихъ знаменитостей. Слѣдствіемъ этого новаго движенія научной мысли было появленіе у насъ, такъ называемой, *исторической школы*, самыми крупными представителями которой на первыхъ порахъ явились Соловьевъ и Кавелинъ. Выдвинувъ принципъ органическаго *развитія*, подчиненнаго началу *закономѣрности*. Соловьевъ задался цѣлью освѣтить ходъ нашей древней исторіи съ точки зрѣнія одного начала: такимъ началомъ признано было начало *родовое*, постепенно смѣнившееся началомъ *государственнымъ*. Констатировать фактъ проявленія родового начала въ до-Московскій періодъ нашей исторіи и прослѣдить процессъ смѣны его началомъ государственнымъ Соловьевъ поставилъ главною задачею и своихъ первыхъ диссертацій и первыхъ томовъ своей „Исторіи Россіи“.

Хомяковъ былъ современникомъ Соловьева. Въ виду этого естественно возникаетъ вопросъ: въ какомъ же отношеніи стоялъ онъ къ исторической школѣ? Общій отвѣтъ на этотъ вопросъ уже данъ былъ выше при общей характеристикѣ методологическихъ воззрѣній Хомякова. Самъ пропагандируя идеи *развитія и закономѣрности*, онъ выступилъ врагомъ той прямолинейности, съ какою историческая школа, искажая и насилуя живую дѣйствительность, примѣняла начало развитія къ объясненію историческаго процесса. Осуждая крайности исторической школы, Хомяковъ такъ ха-

рактеризуетъ свое собственное направленіе: „Это направленіе не восхищается всякимъ историческимъ періодомъ. Оно знаетъ, что исторія народа, какъ развитіе человѣка, имѣетъ свои временныя отклоненія (иногда весьма продолжительныя); что ея дѣятели вступаютъ иногда на ложные пути, увлекая за собою всѣ правящія обществомъ силы; что иногда направленіе, не вполнѣ ложное, бываетъ и неправымъ и ложнымъ вслѣдствіе своей односторонности и неразумнаго отношенія къ другимъ, временно пренебрегаемымъ требованіямъ и силамъ народа; что не всегда позднѣйшее бываетъ лучшимъ, а современное не всегда вѣрнымъ закону внутреннему, лежащему въ основѣ развитія правильнаго, и что, наконецъ, часто слѣдуетъ въ прошедшемъ отыскивать тѣ разумныя начала, которыя, будучи временно затаены или отстранены отъ дѣятельности, должны еще (по счастливому выраженію г. Самарина) изъ прошедшаго прорости въ будущее“ [1])... Такой взглядъ Хомякова находится въ тѣсной связи съ его широкимъ взглядомъ на факторы, подъ воздѣйствіемъ которыхъ совершается процессъ историческаго развитія. На ходъ исторической жизни каждаго народа, по мнѣнію Хомякова, имѣютъ вліяніе слѣдующіе факторы: 1) этнографическій типъ народа (раса), вынесенный имъ изъ прародины, выработанный еще въ колыбели и придающій специфическій оттѣнокъ всей послѣдующей жизни, окрашивая ее въ свой особый цвѣтъ; 2) физическая природа, создающая внѣшнія условія, среди которыхъ народу приходится жить и дѣйствовать, преодолѣвая ихъ или подчиняясь имъ; 3) характеръ воздѣйствія сосѣднихъ народовъ, съ которыми ему приходится вступать въ мирныя или враждебныя отношенія; 4) вѣра, въ которой, какъ въ высшемъ синтезѣ, концентрируются всѣ совершенства духовной природы человѣка, какъ существа разумно-нравственнаго; 5) сила жизни, самобытно развивающаяся изъ

[1]) Сочин. т I, стр 631.

своихъ органическихъ первоосновъ и являющаяся центральнымъ двигателемъ исторической эволюціи; 6) сила личности, дѣйствующей по мотивамъ, выходящимъ изъ средоточія ея внутренняго „я“.—сама ничего не создающая въ собственномъ смыслѣ слова, но волнующая своей энергіей жизнь и намѣчающая своей инціативой пути движенія послѣдней, освѣщая ихъ свѣтомъ своего сознанія.—Само собою разумѣется, что надъ всѣми этими факторами царитъ всемогущая и премудрая воля Божія, направляющая міровую жизнь сообразно съ своими высшими цѣлями. Понятно, что при такомъ широкомъ взглядѣ на условія развитія историческаго процесса. Хомяковъ не могъ примириться съ направленіемъ, которое въ ходъ историческихъ событій пыталось ввести принципъ діалектически-правильнаго развитія, не признающаго ничего свободнаго, живого, оригинальнаго, напротивъ все подчиняющаго мертвенности своего логически-сухого схематизма. Примѣняя точку зрѣнія исторической школы къ оцѣнкѣ дѣятельности Петра В. и пытаясь довести значеніе его личности до минимума, Соловьевъ выдвинулъ слѣдующее общее положеніе: „У народовъ историческихъ великій дѣятель есть *полный* представитель своего народа въ извѣстную эпоху и т. д.“. „Напротивъ, *никогда не полный*, возражаетъ Хомяковъ: ни Александръ, ни Юлій, ни Петръ, ни Фридрихъ не были полными представителями своихъ народовъ. Они представляли только нѣкоторыя стороны ихъ жизни и были только отчасти выполнителями ихъ потребностей. Въ этомъ состоитъ и ихъ великое значеніе, и возможность дальнѣйшаго развитія исторіи. Петра называть *полнымъ* представителемъ потребностей Русскаго народа покажется, думаю, не малымъ преувеличеніемъ всякому безпристрастному читателю... Пусть г. Соловьевъ попробуетъ показать эту полноту въ отношеніи *хоть сельскаго сословія*, которое едва-ли можетъ исключить изъ народа... Но скажутъ, что г. Соловьевъ прибавилъ „въ извѣстную эпоху“. Опять неправда въ отношеніи къ цѣлому

народу; а если бы и было правдою, то самое это ограниченіе оправдало бы и историческую критику, которая въ односторонности временнаго требованія не признаетъ права на опредѣленіе требованія постояннаго. Потомъ г. Соловьевъ, въ доказательство того, что Петръ не могъ личнымъ насиліемъ измѣнить направленіе Россіи [1]), говоритъ: „Историческій народъ не допускаетъ дѣятелей, подобныхъ Гуннскимъ и Татарскимъ, Аттиламъ, Чингисамъ, Тимурамъ“. Подобныхъ, конечно, нѣтъ, потому что народы не подобны; но далѣе сказано: „которые силою своей воли увлекаютъ народныя массы и т. д.“. Итакъ, Чингисъ и Тимуръ не представители своихъ народовъ, они насильники *своего* народа и цѣлый рядъ этихъ страшныхъ завоевателей въ продолженіе 11-ти вѣковъ отъ хана Тобы до Шайбана и Бабера—случайность, а не выраженіе цѣлаго племени (ибо дѣло идетъ объ отношеніи человѣка къ своему народу, а не о призваніи самихъ народовъ)! Очень недурно для историка: вотъ куда ведутъ общія мѣста“!

Точно также не согласенъ Хомяковъ и съ отношеніемъ Соловьева къ Іоанну Грозному, особенно съ его тенденціей стушевать особенности личности этого государя и объяснить его свирѣпыя казни *борьбою* съ боярами, понимаемой въ смыслѣ борьбы представителя новаго порядка вещей съ представителями стараго порядка. „Мертвенность всего взгляда, говоритъ Хомяковъ, отомстила за себя автору въ крайней мертвенности самой исторіи и особенно того царствованія, которымъ завершается все правленіе Рюрикова дома. Лицо самого Іоанна до такой степени безцвѣтно и призрачно, что, по справедливому замѣчанію К. С. Аксакова, чуть-чуть не остается подъ сомнѣніемъ, былъ-ли онъ болѣе одного разу подъ брачнымъ вѣнцомъ... За то царствованіе Іоанна имѣетъ другое значеніе у г. Соловьева. Это борьба противъ бояр-

[1]) Самъ Хомяковъ, какъ увидимъ ниже, не приписывалъ Петру такой роли.

ства. К. С. Аксаковъ справедливо замѣтилъ, что казни безъ сопротивленія не совсѣмъ правильно названы борьбою; но важнѣе этого замѣчанія вопросъ: противъ чего же собственно въ боярствѣ боролся Іоаннъ? Мы знаемъ борьбу королей на Западѣ противъ великихъ вассаловъ; но мы знаемъ также, противъ чего и за что боролись они. Мы знаемъ не только постоянныя ослушанія вассаловъ и постоянныя ихъ притязанія на самостоятельность, но еще и опеки, налагаемыя вооруженною рукою на королей, и союзы для общаго блага (du bien public), и осады столицъ, и бѣгство, и плѣны королевскіе. Что же подобнаго въ Россіи? Нѣтъ ни слѣда возстанія, ни слѣда заговора, ни слѣда даже ослушанія (конечно, противъ Іоанна въ зрѣломъ возрастѣ). Гдѣ же права, гдѣ силы, противъ которыхъ вооружался Іоаннъ не мечемъ, которымъ онъ никогда не умѣлъ и не смѣлъ владѣть, а колами, кострами и котлами? Права мѣстничества? Но при Іоаннѣ весьма рѣдко является повелѣніе быть безъ мѣстъ: споры мѣстническіе рѣшаютъ сами бояре, а крайне рѣдкіе случаи нарушенія законовъ мѣстническихъ, въ пользу какого-нибудь любимца, являются простымъ разгуломъ деспотическаго фаворитизма, нисколько даже не указывая на неуваженіе царя къ общимъ правиламъ, выше которыхъ онъ вовсе и не хотѣлъ становиться. Права помѣстныя и вотчинныя? Но они никогда не бывали обращаемы во зло противъ царской власти, и никогда Іоаннъ не ратовалъ противъ системы, изъ которой они истекали. Право отъѣзда? Да оно никогда не существовало. Такъ называемое право отъѣзда было только правомъ переѣзда внутри Русской земли. Если бы г. Соловьевъ понялъ особенности той земли, которой исторію онъ писалъ, онъ бы замѣтилъ, что слова лѣтописца: „мы одинъ народъ, потому что крещены въ одного Христа“, были выраженіемъ всегдашняго и преобладающаго Русскаго чувства. Къ Татарамъ не отъѣзжаютъ, къ Шведамъ не отъѣзжаютъ, въ Польшу не отъѣзжаютъ. Отъѣзжаютъ въ Литву, потому что она русская

и православная. Литва сдѣлалась польскою и не-православною *по своимъ преобладающимъ началамъ*, и право отъѣзда прекратилось само собою. Некуда. Ни Курбскій не говоритъ о немъ, ни Іоаннъ; а кому же было и знать про это право, какъ не тѣмъ, которые объ немъ спорятъ? Курбскій *бѣжалъ*, а не отъѣзжалъ: онъ ищетъ оправданія въ общечеловѣческомъ правѣ самосохраненія, а не въ мѣстномъ и дружинномъ правѣ отъѣзда. Но боярскія заручныя? Тотъ, кто знаетъ сколько-нибудь тогдашнюю Русь, знаетъ также, что она вся стояла на взаимномъ поручительствѣ: таковъ былъ ея гражданственный смыслъ, основанный на ея общемъ характерѣ. Заручныя по большей части служили не ограниченіемъ права, отъ котораго кто-либо отказывался, а ограниченіемъ другого признаннаго права, которое кто-нибудь обязывался не нарушать. Вся земля почти во всѣхъ своихъ подробностяхъ была основана на взаимной порукѣ и отвѣтственности подразумѣваемой или высказываемой. Право отъѣзда при Іоаннѣ—чистая выдумка (отъѣзда, а не бѣгства), и я повторяю, что не было въ боярствѣ ни одного права, ни одной силы, противъ которыхъ пришлось бы бороться Іоанну; что Іоаннъ никогда у собора земскаго не просилъ помощи для борьбы, и что самая борьба есть опять чистая выдумка, ни на чемъ не основанная. Правда, что короли на Западѣ боролись противъ сильныхъ вассаловъ, и что историки разсказали намъ эту борьбу; но не слѣдовало къ намъ переносить явленія иноземныхъ исторій. Здѣсь то именно и показывается ошибочность теоріи г. Соловьева“ [1])...

Наряду съ недостаткомъ, вытекающимъ изъ самого существа исторической школы, Хомяковъ обличаетъ исторію Соловьева и въ другомъ недостаткѣ, который зависѣлъ отъ *односторонности* взгляда ея автора на сравнительное значеніе разныхъ сторонъ народной жизни и отъ неодинаковаго

[1]) Ibid., стр 627—629

вниманія къ многимъ изъ нихъ. „Приступая къ исторіи, еще недостаточно подготовленной отдѣльными изслѣдованіями, говоритъ Хомяковъ, онъ (Соловьевъ) съ намѣреніемъ или безсознательно ограничился одностороннимъ взглядомъ. Онъ разсказываетъ не исторію Россіи, даже не исторію Государства Русскаго, а только *исторію государственности* въ Россіи... Это сборъ оффиціальныхъ столбцовъ исторической лѣтописи, подведенной подъ нѣкоторую систему. Должно прибавить, что есть и не оффиціальная часть, слишкомъ мало обдѣланная; но она не связана никакою живою связью съ оффиціальнымъ отдѣломъ, такъ же, какъ водится въ современныхъ газетахъ. Послѣдовательность кое-гдѣ видна, жизни нигдѣ“ [1]). Вообще исторіи Соловьева, по мнѣнію Хомякова, нельзя отказать въ недостаткѣ „документальности“, но ей не достаетъ того, что называется *органическимъ смысломъ*. Этотъ недостатокъ проглядываетъ уже на первыхъ страницахъ его исторіи, въ самой первой точкѣ отправленія его исторической системы: не обращая вниманія на то, что у насъ еще до призванія Варяжскихъ князей существовалъ цѣлый рядъ городовъ, предполагающихъ извѣстную общественную организацію и признавая, что Славяне все еще жили въ родовомъ быту, Соловьевъ не въ состояніи былъ сколько нибудь разумно объяснить, какимъ образомъ могъ появиться на сѣверѣ союзъ племенъ, пришедшій къ мысли призвать иноземнаго князя. У него это выходитъ какъ то неожиданно: „вдругъ очнулись разрозненные роды на пространствѣ земли въ полъ-Франціи и зовутъ себѣ общаго властелина или князя. Прямо перескочили они черезъ временныя коалиціи мѣстныя, черезъ мѣстныя племенныя правленія къ обширной конфедераціи въ самой строгой формѣ. И все почему? Потому что Варяги нѣсколько времени сидѣли въ Новгородѣ бродячею шайкою. Были ли они даже въ Кривичахъ и въ землѣ Суз-

[1]) Ibid., стр. 630

дальской и Ростовской, неизвѣстно. Тутъ всякое слово противно историческому смыслу.

„Потомъ движется потокъ Русской исторіи на Югъ. Тамъ опять родовой бытъ. Дѣла нѣтъ, что нигдѣ въ лѣтописи не упоминается ни одинъ родъ [1]), что нѣтъ ни одного родового прозвища (кромѣ эпонимовъ въ Вятичахъ и Радимичахъ); что родство по браку гораздо богаче опредѣлительными (обще-Иранскими) названіями, чѣмъ родство кровное, которое очень бѣдно этими названіями; что въ Русской Правдѣ месть ограничена тѣснымъ кругомъ семьи; что въ томъ же памятникѣ всѣ дѣленія по состояніямъ и мѣстностямъ, а ни одного нѣтъ по роду; что въ договорахъ съ Греками дѣленіе дани идетъ *по ключамъ*,—весьма употребительному дѣленію сельскихъ общинъ на Сѣверѣ и на Югѣ Россіи, отчасти до нашего времени... Ни до чего дѣла нѣтъ нашему историку. Родовой бытъ избавляетъ отъ изслѣдованій. Да здравствуетъ же родовой бытъ!“

Съ такимъ же отношеніемъ къ дѣлу встрѣчаемся и при дальнѣйшемъ изложеніи хода событій. „Исторія идетъ своимъ путемъ. Крѣпче слагается государственная и административная система, является *земщина съ общинною жизнію*, и вопросъ объ общинѣ, ея происхожденіи, ея характерѣ и жизни, не пришелъ на умъ историку... Развивается *польстное право* съ его разнообразіемъ и безконечными преломленіями въ жизни городовъ, селъ и сословій. И того не замѣтилъ историкъ. Вотъ отъ чего и могла послѣ его творенія еще явиться въ свѣтъ странная ошибка г. Чичерина, не различавшаго въ княжескихъ завѣщаніяхъ права помѣстнаго и отчиннаго отъ права государственнаго.—Движется *самобытное просвѣщеніе народное* подъ вліяніемъ духовнаго начала, то возвышаясь и богатѣя, то скудѣя и падая, то отклоняясь въ ино-

[1]) Выраженіе лѣтописца: „Поляномъ же живущемъ... *роды своими*“ Хомяковъ понимаетъ въ смыслѣ родственными группами, т. е. семьями.

родныя и чуждыя направленія. Это опять не обратило вниманія историка.—Проходятъ великая борьба Москвы съ удѣлами и время собранія государственнаго къ одному средоточію, и читатель не знаетъ, какія *живыя силы* въ общемъ составѣ народа Русскаго *противились новой эпохѣ, или содѣйствовали ей* (кромѣ духовенства, о которомъ уже говоритъ Карамзинъ).—Выступаетъ съ важнымъ значеніемъ въ исторіи учрежденіе странное и единственное въ мірѣ, учрежденіе въ высшей степени характеристическое—*мѣстничество;* и г. Соловьевъ довольствуется, для объясненія его, словомъ „родовой бытъ", не замѣчая, что мы не видимъ ни малѣйшихъ слѣдовъ мѣстничества ни въ Новгородѣ, ни въ Псковѣ, и что вся земля не мѣстничалась...

„Такимъ образомъ обойдены всѣ *живые вопросы* въ исторіи; объ общемъ смыслѣ всей ея совокупности и говорить нечего. Читатель изъ всего чтенія выноситъ одно сомнѣніе: была-ли бы для человѣчества какая-нибудь утрата, если бы все пространство отъ Чернаго моря до Бѣлаго и отъ Нѣмана до Урала оставалось пустынею, населенною бродячими Вогулами, Остяками или даже медвѣдями? Самъ авторъ пришелъ къ тому же выводу, объявивъ, что весь девятисотлѣтній трудъ служитъ только къ тому, чтобы Русь, наконецъ, явилась крупнымъ ребенкомъ, готовымъ при Петрѣ единственно для подражанія. Объ задаткахъ для развитія новыхъ началъ, чуждыхъ другимъ народамъ, нѣтъ ни полслова. Утѣшительный выводъ: девятисотлѣтній ростъ будущей обезьяны! Слава Богу, мы его за Русскій народъ не принимаемъ" [1]).

Итакъ, отводя вмѣстѣ съ историческою школою должное мѣсто въ историческомъ процессѣ началамъ *закономѣрности* и *органическаго развитія*, Хомяковъ, во-первыхъ, протестуетъ противъ *сухого схематизма*, *противъ той искус-*

[1]) Ibid. 624–627

сивенной, чисто діалектической послѣдовательности, съ какою представители этой школы проводили въ своихъ трудахъ принципъ органическаго развитія; во-вторыхъ, онъ осуждаетъ *односторонность,* выражавшуюся въ пристрастіи къ *исторіи государственности* и выдвигаетъ на первый планъ *исторію соціальную, религіи и быта* и всѣ тѣсно связанные съ нею *„живые вопросы“*. Ниже мы встрѣтимся у Хомякова, съ одной стороны, съ точнымъ разграниченіемъ государственной и общественной сферъ жизни, съ другой стороны, съ указаніемъ существующей между ними тѣсной внутренней связи. Если теперь мы вспомнимъ, что конечную цѣль исторической науки онъ видѣлъ въ уразумѣніи тѣхъ *живыхъ началъ,* которыя управляютъ жизнію человѣчества, что отъ историка онъ требовалъ *художественнаго чутья*, „учености“, т. е. кропотливаго, точнаго и добросовѣстнаго изслѣдованія фактовъ, „безпристрастія, многообъемлющаго взгляда“, „способности сближать самые далекіе предметы и происшествія“, „терпѣнія въ разработкѣ самыхъ мелкихъ подробностей“, если мы припомнимъ, какъ всесторонне онъ ставилъ вопросъ о факторахъ исторической жизни народовъ и какъ точно опредѣлялъ сравнительное значеніе въ ходѣ историческаго процесса элементовъ *личнаго* и *общественнаго*, какъ широко раздвигалъ онъ вопросъ объ *источникахъ исторической науки*, осуждая одностороннее пристрастіе къ „оффиціальнымъ столбцамъ исторической лѣтописи“ и требуя отъ историка занятій въ области географіи, этнографіи, археологіи, миѳологіи, лингвистики, словесности (примѣры привлеченія данныхъ изъ всѣхъ этихъ областей знанія въ область историческаго изслѣдованія онъ представилъ на страницахъ своей „Семирамиды“)—если, говоримъ, вспомнимъ все это, то, принимая во вниманіе только что указанныя поправки, внесенныя имъ въ историческую школу, должны будемъ признать, что Хомяковъ въ методологическомъ отношеніи, въ области *теоретической,* былъ у насъ однимъ

изъ завершителей того круга идей, которыя поставили Русскую исторіографію на современную намъ высоту. Въ главномъ руслѣ своего развитія наша исторіографія дальше этого не пошла, если, конечно, не имѣть въ виду детальной разработки нѣкоторыхъ частныхъ вопросовъ, обычныхъ споровъ по вопросамъ, не поддающимся точному научному рѣшенію и временнаго увлеченія, такъ называемыми, модными вопросами, которое, по всей вѣроятности, будетъ повторяться на разные лады до тѣхъ поръ, пока будетъ существовать историческая наука.

Подтвержденіемъ этого взгляда на роль Хомякова въ нашей исторіографіи можетъ служить слѣдующій фактъ. Извѣстно, что изъ позднѣйшихъ ученыхъ, работавшихъ въ области Русской исторіи, больше другихъ останавливался надъ разработкой методологическихъ вопросовъ покойный К. Н. Бестужевъ-Рюминъ. И что же мы видимъ? Вспомните мнѣнія по этимъ вопросамъ Б. Рюмина и увидите, что онъ въ своихъ сужденіяхъ почти не выходилъ изъ круга тѣхъ понятій, которыя пущены были въ оборотъ Хомяковымъ въ его сочиненіяхъ, но раньше проповѣдуемы были въ кружковыхъ собраніяхъ, служившихъ для него своего рода аудиторіей [1]). Не даромъ „изъ тѣхъ, кто занимался русской исторіей“, человѣкомъ, обладавшимъ *самымъ сильнымъ умомъ*. Б. Рюминъ признавалъ Хомякова; не даромъ онъ находилъ, „что стыдъ и срамъ Русской землѣ, что до сихъ поръ въ Москвѣ Собачья Площадка (гдѣ жилъ Хомяковъ) не зовется Хомяковской, и не стоитъ на ней его статуя. Хомяковъ“!— восклицаетъ онъ: „Да у насъ въ умственной сферѣ равны съ нимъ только Ломоносовъ и Пушкинъ!“ [2])...

[1]) Въ настоящее время сопоставленіе мнѣній Б Рюмина съ мнѣніями Хомякова не составитъ труда, такъ какъ мнѣнія перваго по интересующимъ насъ вопросамъ довольно тщательно собраны въ книгѣ г. Шмурло: „Очеркъ жизни и научно-литерат. дѣят. К. Н. Б. Рюмина“. Юрьевъ. 1899 г.

[2]) Е. Шмурло. Очеркъ жизни и научной дѣятельности К. Н. Б. Рюмина. Стр. 236, 286.

Правда, Б. Рюминъ упрекалъ славянофиловъ къ *идеализации* древне-русской жизни. Но этотъ упрекъ относится къ И. В. Кирѣевскому и главнымъ образомъ—къ К. С. Аксакову; Хомякова онъ не касается. Что Хомяковъ не скрывалъ темныхъ сторонъ нашей старой Руси, это мы уже видѣли изъ его полемики съ Кирѣевскимъ. Но для болѣе яснаго представленія о томъ, что Хомяковъ не только не щадилъ темныхъ красокъ для изображенія отрицательныхъ сторонъ до-Петровской Руси, но иногда даже чрезъ мѣру сгущалъ ихъ; полезно вспомнить слѣдующія строки изъ его характеристики объединенной Московской Руси: „когда всѣ обычаи страны, говоритъ онъ, всѣ права и вольности городовъ и сословій принесены были на жертву для составленія полнаго тѣла государства; когда люди, охраненные вещественною властью, стали жить не другъ съ другомъ, а, такъ сказать, другъ подлѣ друга, *язва безнравственности общественной распространилась безмѣрно, и всѣ худыя страсти человѣка развились на просторѣ:* корыстолюбіе въ судахъ, которыхъ имя сдѣлалось притчею въ народѣ, честолюбіе въ боярахъ, которые просились въ аристократію, властолюбіе въ духовенствѣ, которое стремилось поставить новый папскій тронъ“ [1]) и т. д. Полагаемъ, что трудно упрекнуть въ идеализаціи древней Руси того, кто находилъ возможнымъ дѣлать о ней такіе отзывы.—Б. Рюминъ упрекалъ также славянофиловъ въ недружелюбномъ и несправедливомъ отношеніи къ Петру В. и его реформамъ. Но и этотъ упрекъ опять таки не относится къ Хомякову, который, какъ увидимъ ниже, признавая Петра „однимъ изъ

---

[1]) Сочин т. I, стр. 375. Эти строки взяты изъ статьи „О старомъ и новомъ“ (1839 г.), отличающейся сравнительно большею рѣзкостью сужденій, чѣмъ другія его статьи по Русской исторіи. Но при оцѣнкѣ историческаго мировоззрѣнія Хомякова не слѣдуетъ придавать значенія его отдѣльнымъ выраженіямъ, въ которыхъ онъ иногда, для хлесткости фразы, любилъ сгущать краски.

могущественнѣйшихъ умовъ и едва-ли не сильнѣйшею волею, какіе представляетъ намъ лѣтопись народовъ", приписывалъ ему „честь пробужденія Россіи къ силѣ и къ сознанію силы", а его реформы считалъ „страшною, но благодѣтельною грозою" [1]). Само собою разумѣется. что Хомяковъ не былъ ни панегиристомъ Петра и его реформъ, ни исключительно хулителемъ до-Петровской Руси, какимъ и долженъ быть безпристрастный историкъ.

Итакъ, по своимъ теоретическимъ взглядамъ на задачу Русской исторіи, на ея источники, на пріемы научной разработки исторіи вообще Хомяковъ несомнѣнно стоялъ на высотѣ современной намъ исторической науки. Вопросъ теперь въ томъ, въ какой степени онъ воспользовался этой теоретической подготовкой для примѣненія ея на практикѣ?

Отвѣчая на этотъ вопросъ, прежде всего необходимо замѣтить, что Хомяковъ Русской исторіи не писалъ хотя бы въ томъ смыслѣ, въ какомъ онъ писалъ свою „Семирамиду". Его статьи по Русской исторіи имѣютъ болѣе или менѣе случайное происхожденіе и естественно дѣлятся на двѣ категоріи. Двѣ изъ нихъ: „Тридцать лѣтъ царствованія Ивана Васильевича" (1845 г.) и „Царь Ѳедоръ Іоанновичъ" (1844 г.) написаны были по просьбѣ Д. А. Валуева для его изданія „Библіотеки для Воспитанія" и слѣдовательно предназначались для дѣтскаго чтенія. Хотя духъ Хомякова виденъ и въ этихъ статьяхъ, тѣмъ не менѣе указанное ихъ назначеніе несомнѣнно стѣсняло свободу ихъ автора, заставляя его приспособляться и къ задачамъ изданія и къ пониманію читателей.

Инымъ характеромъ отличаются двѣ другія статьи Хомякова историческаго содержанія: „О старомъ и новомъ"— 1839 г. и „О характерѣ просвѣщенія Европы и его отно-

[1]) Ibid., стр. 155, 375.

шеніи къ просвѣщенію Россіи"—1852 г. [1]). Обѣ эти статьи отличаются чисто ученымъ характеромъ; первая изъ нихъ къ тому же приготовлена была для прочтенія въ кружковомъ собраніи и, какъ не предназначавшаяся для печати, содержитъ въ себѣ вполнѣ свободное выраженіе мыслей автора. Между этими двумя статьями замѣчается нѣкоторое разногласіе, которое тѣмъ интереснѣе, что касается, между прочимъ, одного изъ центральныхъ пунктовъ его историческаго міровоззрѣнія. Рѣчь идетъ о значеніи христіанства и въ частности православной церкви какъ фактора русской исторической жизни. Въ статьѣ 1852 г. онъ категорически выражается, что „наша старая Русь *создана самимъ христіанствомъ*", что „Церковь создала единство Русской земли или дала прочность случайности Олегова дѣла", что „Церковь возстановила это единство, нарушенное междуусобіями", что „она дала перевѣсъ Руси Московской надъ Литвою"..., что „св. митрополитъ Алексѣй и основатель Троицкой лавры св. Сергій, великіе подвижники міра духовнаго, болѣе содѣйствовали единенію Русской земли, чѣмъ вся хитрая политика Спмеоновъ, Дмитріевъ и Іоанновъ" [2]) и т. д. Иначе выражался Хомяковъ по этому вопросу въ 1839 году. Онъ тогда утверждалъ, что хотя „безъ вліянія, безъ жизненной силы христіанства не возстала бы земля Русская; но мы не имѣемъ права сказать, что *одно* христіанство воздвигло ее" [3]).

---

[1]) Историческій элементъ содержится и въ другихъ статьяхъ, помѣщенныхъ въ I т. его сочиненій (изд. II) и особенно въ выше цитованной статьѣ: „Замѣчанія на статью г. Соловьева: „Шлецеръ и анти-историческое направленіе". Этими статьями мы тоже пользовались при изученіи историческихъ воззрѣній Хомякова, особенно при изложеніи его взгляда на послѣ-Петровскую Русь. Но четыре названныя статьи, будучи спеціально-историческими по содержанію, естественно должны быть положены въ основаніе при оцѣнкѣ руководящихъ идей ихъ автора.

[2]) Сочин. т. I, стр 231, 236—238

[3]) Ibid, 369

Для объясненія этого противорѣчія нѣтъ нужды выдвигать мысль о двѣнадцатилѣтнемъ промежуткѣ времени, протекшемъ между появленіемъ въ свѣтъ этихъ двухъ статей. когда, предполагается, убѣжденія автора могли измѣниться. Этотъ вопросъ гораздо проще разрѣшается правильнымъ пониманіемъ значенія въ приведенной фразѣ слова „*одно*“, надъ которымъ, очевидно, стоитъ логическое ударепіе. Ни прежде, ни послѣ Хомяковъ не утверждалъ, что *одно* христіанство „воздвигло“ Русскую землю; но и прежде и послѣ, словомъ всегда онъ держался того убѣжденія, что христіанство или точнѣе—православная вѣра была могущественнѣйшимъ факторомъ нашей исторической жизни; это была его завѣтная мысль, это его глубокое убѣжденіе, надъ уясненіемъ смысла котораго намъ придется остановиться.

Какъ бы то ни было, фактъ во всякомъ случаѣ тотъ, что Хомяковъ никогда не бралъ на себя задачи написать Русскую исторію въ томъ широкомъ смыслѣ, въ какомъ брались за нее, хотя бы, напримѣръ, Карамзинъ, Соловьевъ и др. Это важно въ томъ отношеніи, что при оцѣнкѣ историческаго міровоззрѣнія Хомякова изслѣдователь не имѣетъ права предъявлять ему тѣхъ требованій, удовлетвореніе которымъ онъ не ставилъ себѣ задачею. У него въ данномъ случаѣ была своя весьма опредѣленная задача, которой онъ главнымъ образомъ и посвящалъ свое вниманіе. Что же это за задача, въ чемъ состояли ея смыслъ, ея сущность?

Въ пониманіе этой задачи вводитъ насъ самъ Хомяковъ начальными страницами своей статьи „О старомъ и новомъ“. Свое время Хомяковъ считаетъ временемъ исканія началъ, которыя должны быть положены въ основу русскаго просвѣщенія. Характеризуя эту сторону своего времени, онъ выражается: „настоящее ясно представляется намъ въ видѣ *переходного момента*, и направленіе будущаго почти вполнѣ зависитъ отъ понятія нашего о прошедшемъ“. Выражая эту мысль точнѣе, онъ придаетъ ей форму слѣдующей дилеммы:

„Если ничего добраго и плодотворнаго не существовало въ прежней жизни Россіи, то намъ приходится все черпать изъ жизни другихъ народовъ, изъ собственныхъ теорій, изъ примѣровъ и трудовъ племенъ просвѣщенныхъ, и изъ стремленій современныхъ. Мы можемъ приступить къ дѣлу смѣло, прививать чужіе плоды къ домашнему дичку, перепахать землю, не таящую въ себѣ никакихъ сѣмянъ, и при неудачахъ успокоивать свою совѣсть мыслію, что какъ ни дѣлай, хуже прежняго не сдѣлаешь. Если же, напротивъ, старина Русская была сокровище неисчерпаемое всякой правды и всякаго добра, то трудъ нашъ перемѣнитъ свой характеръ, а все также будетъ легокъ. Вотъ архивы, вотъ записки старыхъ бумагъ, сдѣлокъ, судебныхъ рѣшеній, лѣтописей и пр. и пр. Только стоитъ внести фактъ критики подъ архивные своды и воскресить, на просторѣ царства, учрежденія и законы, которыхъ трупы истлѣваютъ въ забытыхъ шкапахъ и сундукахъ“. Такъ какъ оба эти направленія мысли имѣли своихъ сторонниковъ, то Хомяковъ и устанавливаетъ углы зрѣнія, подъ которыми представители каждаго изъ этихъ направленій освѣщали исторію до-Петровской Руси, при чемъ, принимая роль безпристрастнаго посредника, передаетъ чужія мнѣнія такъ, какъ бы это были его собственныя мнѣнія, хотя потомъ оказывается, что оба эти направленія онъ признаетъ одностороннимъ крайностями.

Люди, идеализировавшіе древнюю Русь говорили: „въ старые годы лучше было все въ землѣ Русской. Была грамотность въ селахъ, порядокъ въ городахъ, въ судахъ правда, въ жизни довольство. Земля Русская шла впередъ, развивала всѣ свои силы, нравственныя, умственныя и вещественныя. Ее хранили и укрѣпляли два начала, чуждыя остальному міру: власть правительства, дружнаго съ народомъ, и свобода Церкви, чистой и просвѣщенной“.

„Грамотность!“ возражаетъ Хомяковъ. Но на *копіи* (которая находится у меня) съ присяги Русскихъ дворянъ

первому изъ Романовыхъ, вмѣсто подписи князя Троерукова, двухъ дворянъ Ртищевыхъ и многихъ другихъ, менѣе извѣстныхъ, находится крестъ съ отмѣткою: по неумѣнію грамоты.— *Порядокъ!* Но еще въ памяти многихъ, мнѣ извѣстныхъ, стариковъ сохранились безконечные разсказы о крикахъ ясачныхъ; а ясачный крикъ былъ тоже, что на Западѣ cri de guerre, и безпрестанно 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 Алексѣя Михайловича и Михаила Ѳеодоровича 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 Калугѣ и въ самой Москвѣ бунты народные и стрѣлецкіе были происшествіемъ довольно обыкновеннымъ, и власть царская частехонько сокрушалась о препоны, противопоставленныя ей какою-нибудь жалкою толпою стрѣльцовъ, или дѣлала уступки какой-либо подлой дворянской крамолѣ. Нѣсколько олигарховъ вертѣли дѣлами и судьбою 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 дѣло избранія; архіерей Псковскій, уличенный въ душегубствѣ 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? Всгрустнется по неволѣ. Искать-ли намъ добра и счастья прежде Романовыхъ? Тутъ встрѣчаетъ насъ волчья голова Іоанна Грознаго, нелѣпыя смуты его молодости, безнравственное царствованіе Василія, ослѣпленіе внука Донскаго, потомъ иго Монгольское, удѣлы, междуусобія, 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 была 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". Сгустивъ такимъ образомъ тѣни и окрасивъ древнюю Русь исключительно темными красками, Хомяковъ вдругъ какъ бы поворачиваетъ свой наблюдательный аппаратъ свѣтлою къ ней стороною и картина вмигъ измѣняется. „Хорошо!" восклицаетъ онъ. „Да что же намъ дѣлать съ сельскими протоколами, отысканными Языковымъ, съ документами, открытыми Строевымъ? Это не поддѣлка, не выдумка, не догадка систематиковъ; это факты ясные, неоспариваемые. Была же грамотность и организація въ селахъ,—отъ нея остатки въ сходкахъ и мірскихъ приговорахъ, которыхъ не могла уничтожить ни власть помѣщика, ни власть казенныхъ начальствъ. Что дѣлать намъ съ явными свидѣтельствами объ городскомъ порядкѣ, о распредѣленіи должностей между гражданами, о заведеніяхъ, которыхъ цѣль

была облегчать, сколько возможно, низшимъ доступъ къ высшимъ судилищамъ? Что дѣлать съ судомъ присяжныхъ, который существовалъ безсомнѣнно въ Сѣверной и Средней Россіи, или съ судомъ словеснымъ, публичнымъ, который и существовалъ вездѣ и сохранился въ названіи суда, по формѣ прекраснаго, но не полнаго учрежденія? Что дѣлать съ пѣснями, въ которыхъ воспѣвается бытъ крестьянскій? Этихъ пѣсень теперь не выдумали Русскіе крестьяне. Что дѣлать съ отсутствіемъ крѣпостнаго права, если только можно назвать правомъ такое наглое нарушеніе всѣхъ правъ? Что съ равенствомъ, почти совершеннымъ, всѣхъ сословій, въ которыхъ люди могли переходить всѣ степени службы государственной и достигать высшихъ званій и почестей? Мы этому имѣемъ множество доказательствъ, и даже самые злые враги древности Русской должны отдать ей въ семъ отношеніи преимущество передъ народами Западными. Власть представляетъ намъ явныя доказательства своего существованія въ распространеніи Россіи, восторжествовавшей надъ столькими и столь сильными врагами, а дружба власти съ народомъ запечатлѣна въ старомъ обычаѣ, сохранившемся при царѣ Алексѣѣ Михаиловичѣ, собирать депутатовъ всѣхъ сословій для обсужденія всѣхъ вопросовъ государственныхъ. Наконецъ, свобода чистой и просвѣщенной Церкви является въ цѣломъ рядѣ святителей, которыхъ могучее слово болѣе способствовало къ созданію царства, чѣмъ умъ и хитрость государей,— въ уваженіи не только Русскихъ, но и иноземцевъ къ начальникамъ нашего духовенства, въ богатствѣ библіотекъ патріаршескихъ и митрополическихъ, въ книгахъ духовныхъ, въ спорахъ богословскихъ, въ письмахъ Іоанна, и особенно въ отпорѣ, данномъ нашею Церковью Церкви Римской".

Итакъ, мы имѣемъ „два воззрѣнія, совершенно противоположныя, (которыя) одинаково оправдываются и одинаково опровергаются фактами неоспоримыми, и никакая система, никакое искусственное возсозданіе древности не соотвѣтствуетъ

памятникамъ и не объясняетъ въ полнотѣ ихъ всесторонняго смысла". Тѣмъ не менѣе какъ же быть, „что же думать намъ о старой Руси", какому изъ этихъ двухъ мнѣній отдать предпочтеніе? Ни тому, ни другому. Внимательное и безпристрастное изученіе памятниковъ приводитъ къ тому заключенію, что „едва-ли можно пристать къ тому или другому" безусловно [1]). Каждое изъ нихъ опирается на несомнѣнныя фактическія данныя; но въ то же время каждое изъ нихъ, взятое безъ ограниченія, является одностороннимъ. Понять это нетрудно. Участь гражданскаго общества зависитъ отъ того, *какой духовный законъ признается его членами и какъ высока нравственная область*, изъ которой они черпаютъ уроки для своей жизни въ отношеніи къ праву положительному. Принятый Русью христіанскій законъ самъ по себѣ былъ *святъ*, и тамъ, гдѣ онъ проявлялся въ жизни, онъ производилъ благодѣтельное дѣйствіе; отсюда свѣтлыя стороны нашей древней Руси. „Но. по недостатку истиннаго просвѣщенія, по темному понятію о вѣрѣ, которое оставалось въ значительной части народа, принявшей болѣе ея обрядъ, чѣмъ полноту ея духа,—та внутренняя бесѣда въ душѣ человѣка и то озареніе области гражданской свѣтомъ области духовной были невозможны" въ желанной степени; отсюда темныя стороны нашей жизни [2]). Теперь становится понятною та задача, которую Хомяковъ поставилъ себѣ какъ историкъ. Задача эта состояла въ томъ, чтобы, съ одной стороны, прослѣдить, какимъ образомъ и въ какой степени христіанскій „законъ", положенный въ основу русскаго просвѣщенія, воплощался въ жизни, съ другой стороны,—чтобы опредѣлить тѣ историческія условія, которыя содѣйствовали или препятствовали торжеству этого закона. Теперь понятно также и то, почему Хомяковъ въ своихъ

[1]) Ibid, стр 359—363.
[2]) Ibid., 241.

разысканіяхъ по Русской исторіи выдвигалъ тѣ, а не иныя стороны жизни, понятно, наконецъ, и то, какъ выработалась выше разсмотрѣнная схема его историческаго міровоззрѣнія. Ходъ его мысли ясенъ. Русская историческая жизнь развивалась подъ прямымъ и непосредственнымъ воздѣйствіемъ христіанства, въ основу котораго положена заповѣдь о любви. Чистота нравовъ мирнаго, младенчески простодушнаго земледѣльца Славянина, семейно-общинный бытъ, основанный на хоровомъ началѣ, составляли прекрасную почву для насажденія сѣмянъ христіанства, а поэтому едва только наша старая Русь „озарилась свѣтомъ истиннаго ученія, какъ уже стала безконечно выше Византіи“, но не только Византіи, а и всѣхъ странъ Европы. Случилось это потому, что душа Славянина, не искаженная условностью дружиннаго быта (какъ у Германцевъ) и борьбою съ другими народами, если можно такъ выразиться, по самой своей природѣ была христіанка. И такъ какъ въ основу организаціи Русскаго общества, съ принятіемъ христіанства, положено было тоже начало, какое лежитъ и въ основаніи организаціи православной Церкви (свобода въ единствѣ по закону любви), то понятно то могущественное воздѣйствіе, какое Церковь оказала на историческій ходъ нашей государственно-общественной жизни: „Церковь создала единство Русской земли“, „Церковь возстановила это единство, нарушенное междуусобіями“ и т. д. и т. д. Вмѣстѣ съ тѣмъ Церковь налагала свою печать и на частныя стороны человѣческихъ отношеній, служа въ то же время своимъ ученіемъ *единственнымъ* источникомъ и духовнаго просвѣщенія.

Тѣмъ не менѣе христіанство не все то дало Русской землѣ, что оно могло бы дать при иныхъ условіяхъ. Причины этого были слѣдующія. Во-первыхъ, „земля Русская въ большей части своего населенія приняла *болѣе обрядъ церковный*, чѣмъ духовную вѣру и разумное исповѣданіе Церкви“. „Недостатокъ въ *проповѣдникахъ* слова Божія въ первое время,

а впослѣдствіи недостатокъ въ *письменныхъ его памятникахъ*, которыхъ неисправность и часто грубыя ошибки свидѣтельствуютъ о непониманіи и о весьма слабомъ желаніи ихъ понять", породили то *тупое невѣжество и совершенное неразумѣніе коренныхъ основъ христіанства*, которыя потомъ проявились въ расколѣ.

Но этого мало. *Полнота* и *цѣльность* просвѣтительнаго начала, полученнаго нами въ православіи, для своего полнаго развитія требовали *цѣльности и гармоническаго единства* всѣхъ общественныхъ силъ. Но эта цѣльность и гармоничность нарушались: а) разрозненностью славяно-русскихъ племенъ, частію добровольное, частію насильственное соединеніе которыхъ легло въ основу ядра русской государственности, б) сепаратизмомъ областей въ удѣльный періодъ и в) разъединенностью, какая существовала между княжескою дружиною и земщиною, построенныхъ внутри себя на различныхъ началахъ.—Къ этимъ двумъ недостаткамъ слѣдуетъ прибавить—третій, именно: недостатокъ *„опредѣлительнаго сознанія"*, благодаря чему общество лишалось того *внутренняго руководителя*, который могъ бы управлять шаткою волею человѣка.

Благодаря всѣмъ этимъ недостаткамъ, даже такой существенно важный фактъ нашей исторической жизни, какъ совершонное Москвою объединеніе областей, доставившее торжество *высшему закону* общественной жизни,—даже такой фактъ не могъ совершиться безъ *насилія*, сопровождавшагося ломкою старыхъ обычаевъ и попраніемъ правъ и вольностей городовъ и сословій. И вотъ, „когда всѣ обычаи старины, всѣ права и вольности городовъ и сословій были принесены на жертву для составленія плотнаго тѣла государства; когда люди, охраняемыя вещественною властью, стали жить не другъ съ другомъ, а, такъ сказать, другъ подлѣ друга, *язва безнравственности общественной распространилась безпѣрно и всѣ худшія страсти человѣка развились на*

просторъ: корыстолюбіе въ судьяхъ, которыхъ имя сдѣлалось притчею въ народѣ, честолюбіе въ боярахъ, которые просились въ аристократію, властолюбіе въ духовенствѣ, которое стремилось поставить новый папскій престолъ"... Но самымъ уродливымъ проявленіямъ этой печальной стороны нашей древней жизни можно признать *„волчью голову" Іоанна* (Грознаго)". „иногда понимавшаго красоту, но никогда святость добра..., въ мастерствѣ софизма не уступавшаго никакому Византійцу, а въ кровожадности никакому Татарину..., людоѣда съ своими подданными и низкаго труса предъ иноземцами"..., словомъ „изверга цѣльнаго и, такъ сказать, художественнаго".—Чтобы выдти изъ такого печальнаго положенія дѣлъ, необходимо было серьезное обновленіе стараго порядка вещей. Отсюда необходимость и законность реформъ Петра Великаго.

Мы достаточно полно изложили взглядъ Хомякова на до-Петровскій періодъ нашей исторіи и съ возможною рельефностью выдвинули и проанализировали основные пункты его міровоззрѣнія. Изъ сказаннаго ясно, что въ своихъ разысканіяхъ въ области Русской исторіи онъ преслѣдуетъ ту же задачу, которую преслѣдовалъ въ своемъ изслѣдованіи и въ области исторіи всеобщей. Задача эта состоитъ въ освѣщеніи хода исторической жизни человѣчества вообще и духовнаго просвѣщенія въ частности съ точки зрѣнія одного высшаго начала, каковымъ онъ признавалъ религіозную вѣру. Но несоотвѣтствіе между совершенствомъ начала, какъ его понималъ Хомяковъ, и несовершенствомъ жизни было слишкомъ разительно, чтобы его не замѣтить. Нужны были прямолинейность и способность къ увлеченію идеей Кирѣевскаго, чтобы доказывать, что христіанское ученіе выразилось въ древней Руси „въ полнотѣ и чистотѣ". Хомяковъ, при его осторожности и чуткости къ истинѣ, не могъ этого сдѣлать и добросовѣстно констатировалъ фактъ замѣченнаго несоотвѣтствія; но чтобы не стать въ противорѣчіе съ своей систе-

мой, предполагающей развитіе въ исторіи одного духовнаго начала, долженствующаго охватывать и внутренно проникать всю жизнь народа, онъ выдвигаетъ мысль о недостаткѣ *цѣльности* въ древне-русскомъ обществѣ, съ одной стороны, и *опредѣлительнаго сознанія*—съ другой, и ими старается объяснить противорѣчіе между началомъ, которое должно было воплощаться въ жизни и самою дѣйствительною жизнію. Фактъ, конечно, подмѣченъ вѣрно: сепаратизмъ областей, борьба за удѣлы, эгоизмъ мѣстничества, насильственная система объединенія областей, недовѣріе верховной власти къ обществу, такъ несимпатично выступившее при Грозномъ и Годуновѣ, религіозное невѣжество, слабость общественнаго самосознанія,—все это, конечно, не могло способствовать сознанію и воплощенію въ жизни христіанской заповѣди о любви, которую Хомяковъ кладетъ въ основу духовнаго просвѣщенія. Но нравственнымъ элементомъ не исчерпывается понятіе „просвѣщеніе“: подъ *просвѣщеніемъ* въ широкомъ смыслѣ слова понимается развитіе не только религіозно-нравственное, но и умственное и эстетическое и даже матеріально-культурное, насколько оно является слѣдствіемъ умственнаго развитія; при чемъ особенно важно то, что всѣ эти стороны духовной жизни человѣка находятся въ тѣсной органической связи между собою, обусловливая другъ друга въ процессѣ своего развитія. Не даромъ Хомяковъ, говоря о просвѣщеніи, называетъ его *просвѣтленіемъ всѣхъ силъ* человѣческаго духа. Элементарная истина, что нужно добро дѣлать и избѣгать зла, присуща, конечно, всякому человѣку, на какой бы низкой степени духовнаго развитія онъ ни находился; но форма проявленія этой истины, широта области, на которую она простирается, постоянство воли, съ какою она примѣняется къ дѣйствительной жизни,—все это зависитъ отъ разнообразія, объема и интенсивности развитія всѣхъ силъ человѣческаго духа, т. е. ума, сердца и воли. А если такъ, то объяснить слабое развитіе въ древне-Русскомъ обществѣ просвѣщенія недостаткомъ

внутренней цѣльности въ обществѣ можно только по недомыслію. Ошибка Хомякова заключается въ томъ, что онъ, выдвигая на первый планъ *православіе*, признавая его чуть ли ни единственнымъ двигателемъ нашей древней жизни, какъ бы закрываетъ глаза на цѣлый рядъ другихъ факторовъ, имѣвшихъ могущественное вліяніе на ходъ нашей исторіи. Для лучшаго уразумѣнія слабой стороны этого его взгляда, необходимо вдуматься въ смыслъ той аналогіи, которую онъ проводитъ между историческою жизнію народа и творческою дѣятельностью художника. Идея, овладѣвъ духомъ художника, его мыслію, его чувствомъ, его волею, стремится проявиться во внѣ: здѣсь духъ творитъ какъ бы изъ себя, пріискивая во внѣ лишь форму для своего проявленія. Такъ, по мнѣнію Хомякова, создается и исторія: извѣстное начало, воспринятое народомъ извнѣ или коренящееся въ основахъ его духовнаго строя, овладѣвая его духомъ, становится центральнымъ двигателемъ послѣдняго и законодателемъ его внутренней жизни, ищущей внѣшнихъ формъ для своего проявленія. Пусть такъ; но между условіями, при которыхъ творитъ художникъ, и условіями, при которыхъ создается исторія народа, огромная разница. Присмотритесь, хотя бы, напримѣръ, къ жизни первобытнаго человѣка—звѣролова, пастуха, земледѣльца и скажите: внутренніе-ли начала управляютъ ихъ жизнію, или та природа, на лонѣ которой они живутъ и тѣ внѣшнія историческія условія, при которыхъ они развиваются? Истина слишкомъ извѣстная, чтобы на ней слѣдовало останавливаться. Только тогда, когда народъ, овладѣвъ законами природы, начинаетъ управлять ея стихійными силами, и когда, окрѣпнувъ культурно и политически, становится въ состояніи одолѣвать направленныя на него извнѣ враждебныя силы, только тогда онъ можетъ стать властнымъ законодателемъ своей жизни и направлять ее сообразно съ требованіями того или другого начала, чего, впрочемъ, никогда не достигаетъ вполнѣ. Конечно, историкъ, окидывая однимъ общимъ

взглядомъ пережитое, можетъ подмѣтить нѣкоторое единство въ направленіи его движенія и увидѣть въ немъ слѣды дѣйствія одного начала. Но съ подобными выводами нужно быть крайне осторожнымъ, ибо ничего не можетъ быть легче, какъ смѣшать въ подобномъ случаѣ слѣдствіе съ причиной, поставивъ первое вмѣсто второй: то, что явилось результатомъ взаимодѣйствія многихъ независимыхъ силъ, можно принять за факторъ, управляющій этими силами. Историческая наука богата подобными ошибками; такой ошибки не избѣгъ и Хомяковъ, хотя въ другихъ (напримѣръ, въ Гегелѣ) онъ ее осуждалъ.

Фактъ во всякомъ случаѣ тотъ, что Русскій народъ не изъятъ былъ изъ подъ воздѣйствія тѣхъ общихъ законовъ, которые управляли и управляютъ ходомъ исторической жизни другихъ народовъ, что очевидно съ перваго взгляда. Первая задача, къ осуществленію которой пришлось стремиться горсти Славянъ, брошенныхъ на равнинахъ Восточной Европы, состояла въ разысканіи и точномъ опредѣленіи границъ той территоріи, на которой они, сплотившись въ одинъ государственный организмъ, должны были развивать и свое духовное просвѣщеніе и свою матеріальную культуру. При осуществленіи этой задачи, благодаря частію географическимъ, частію историческимъ условіямъ, Русскіе люди разбрелись на огромномъ пространствѣ—отъ Карпатовъ до Великаго Океана и отъ Балтійскаго моря до Чернаго,—преодолѣвая на этомъ пути препятствія, представляемыя и физическою природою и людьми. Разбросанность силъ, съ одной стороны, сложность и трудность задачи, съ другой, были причиною того, что на это чисто внѣшнее дѣло Русскій человѣкъ долженъ былъ тратить всѣ свои духовныя силы и матеріальныя средства; ему же въ жертву онъ принесъ и свою личную свободу, поработивъ служилый классъ государству, а простой народъ служилому классу. Въ этой внѣшней работѣ прошла почти вся наша древняя исторія и никакая „внутренняя цѣльность“ не

въ состояніи была бы дать ей другого направленія: не можетъ человѣкъ заняться, хотя бы, напримѣръ, разстановкой предметовъ художественной коллекціи прежде, чѣмъ не построитъ для нея зданія; не могли наши предки отдаться дѣлу духовнаго просвѣщенія раньше, чѣмъ не создали условій, обезпечивающихъ имъ мирное существованіе. Одно Татарское иго чего имъ стоило!

Хомяковъ жалуется на недостатокъ въ старой Руси „опредѣлительнаго сознанія“, или что то же: „логическаго разсудка“, „логическаго знанія“, безъ чего невозможно было уясненіе отношенія между дѣйствительною жизнію и лежавшимъ въ ея основаніи началомъ; безъ этого же невозможно было и критическое самонаблюденіе и сознательное направленіе жизни согласно съ требованіями высшаго, просвѣтленнаго христіанствомъ, разума. Мысль вѣрная и—скажемъ больше—превосходная. Какъ отдѣльная личность, обращаясь къ своему единоличному „я“, изучаетъ его содержаніе и этимъ достигаетъ самосознанія и самоопредѣленія; такъ и цѣлый народъ, эта своего рода коллективная личность, изучая содержаніе своего коллективнаго „я“, достигаетъ самосознанія, которое становится основаніемъ для критическаго самонаблюденія, самоисправленія, совершенствованія. Отсутствіе же всего этого „въ развитіи историческомъ отнимаетъ у жизни и убѣжденія ихъ разумную послѣдовательность и крѣпость“, ибо лишаетъ жизнь того „внутренняго руководителя“, того „строгаго и логически сознаннаго“ закона, который управляетъ шаткою волею человѣка. Все это вѣрно; но вѣрно также и то, что самосознаніе общества, какъ и самосознаніе отдѣльной личности, какъ это прекрасно понималъ и самъ Хомяковъ, является вѣнцомъ духовнаго роста личности, и имъ характеризуется высокая ступень духовнаго развитія послѣдней. Отсутствіе или слабое развитіе „опредѣлительнаго сознанія“ въ старой Руси свидѣтельствуетъ лишь о томъ, что общій уровень ея духовнаго развитія былъ не высокъ, или, говоря

проще: оно свидѣтельствуетъ о томъ, что наша старая Русь въ разсматриваемомъ отношеніи находилась въ состояніи младенчества, и это одинаково вѣрно какъ въ отношеніи къ земщинѣ, такъ и въ отношеніи къ дружинѣ. Но если бы, вопреки законамъ психическаго развитія, какими нибудь судьбами это сознаніе и явилось, то дѣло отъ этого мало выиграло бы: ибо „опредѣлительное сознаніе“ опредѣлило бы лишь то наличное содержаніе народнаго духа, которое, и по сознанію самаго Хомякова, не отличалось особымъ богатствомъ, такъ какъ, по его увѣренію, „большая часть сельскихъ міровъ приняла христіанство безъ *всякаго пониманія его высокой святости*“; а что касается дружины, то въ ней „все то, что относится до общественныхъ отношеній, до обязанности области гражданской, свидѣтельствуетъ о какомъ-то *низкомъ настроеніи духа*, которое возбуждаетъ невольную досаду въ читателѣ“. Этотъ фактъ, подмѣченный не однимъ Хомяковымъ, обыкновенно стараются ослабить указаніемъ на то, что христіанство у насъ, не будучи воспринято сознаніемъ, какъ доктрина, какъ опредѣленное ученіе, воплотилось будто бы *въ народномъ бытѣ*, какъ жизненный фактъ. Но мнѣніе это могло бы имѣть мѣсто лишь въ томъ случаѣ, если бы христіанство было у насъ религіей своей собственной, естественно, самобытно выросшей на народной почвѣ. Недоразвившись до законченной системы, оно въ этомъ случаѣ дѣйствительно могло бы существовать въ народномъ бытѣ какъ исторически выросшій жизненный фактъ. Въ дѣйствительности, какъ извѣстно, было совсѣмъ не такъ. Будучи религіей чужой, запосной, воплотившейся въ формы, выработанныя чуждой намъ Византійской культурой, христіанство могло проникать въ нашъ бытъ не иначе, какъ путемъ сознательнаго усвоенія основъ его ученія, которое предварительно должно было вытѣснить изъ народнаго сознанія исконныя народныя вѣрованія. Но подобный переворотъ, предполагающій полное перерожденіе основъ народнаго вѣрованія,

могъ совершиться только подъ условіемъ повсемѣстной проповѣди, распространенія грамотности и широкаго развитія христіанской письменности; а. по увѣренію самаго Хомякова, въ древней Руси былъ „недостатокъ“ и въ *проповѣдникахъ слова Божія и въ письменныхъ его памятникахъ*. Если же не было причинъ, то не могло быть и ихъ слѣдствій.

Правда, выдвигая на первый планъ нравственную сторону жизни, рѣзко различая *личныя* добродѣтели отъ *общественныхъ* и признавая слабое развитіе первыхъ, Хомяковъ утверждаетъ, что въ старой Руси, въ крестьянской общинѣ, „подъ благословеніемъ чистаго закона *развились общественныя добродѣтели*, которымъ и до сихъ поръ удивляются даже иноземцы, нѣсколько безпристрастные, и которымъ, можетъ быть, ничего подобнаго не представляла исторія міра“. Этотъ его взглядъ находится въ связи съ тѣмъ общимъ его мнѣніемъ, что „человѣкъ достигаетъ своей нравственной цѣли только въ обществѣ, гдѣ силы каждаго принадлежатъ всѣмъ и силы всѣхъ каждому“.—Воспитательное значеніе общества несомнѣнно. Но мысль о томъ, что, при отсутствіи личныхъ добродѣтелей, могутъ якобы процвѣтать добродѣтели общественныя, невѣроятна. Сущность общества въ единеніи личностей; но единеніе единенію рознь. Самъ Хомяковъ только то единеніе признаетъ истиннымъ и въ нравственно-воспитательномъ отношеніи плодотворнымъ, которое единство совмѣщаетъ съ свободою личности. Если же свободная личность, какъ личность, чужда добродѣтелей, то какимъ образомъ она можетъ проявить ихъ въ обществѣ? Она будетъ подчиняться требованіямъ, установленнымъ общежитіемъ, она будетъ принимать участіе въ массовыхъ движеніяхъ, направленныхъ къ охраненію общихъ интересовъ; но такого рода проявленія, предъ судомъ истинной морали, не могутъ имѣть нравственнаго значенія; съ такого рода добродѣтелями можно встрѣтиться и у стадныхъ животныхъ. Съ христіанской, а слѣдовательно съ общечеловѣческой точки зрѣнія, только тотъ

поступокъ можетъ быть признанъ истинно добродѣтельнымъ, въ которомъ свободное движеніе воли сопровождается добрымъ чувствомъ и сознаніемъ нравственнаго закона. Такимъ чувствомъ, такимъ закономъ истинно добродѣтельный человѣкъ одинаково руководится и въ частной и въ общественной жизни, и рѣзко разграничивать эти двѣ сферы дѣятельности человѣка можно только по недоразумѣнію. Все это и Хомяковъ понималъ превосходно. Въ *Посланіи къ Сербамъ* онъ прямо утверждаетъ, что „тотъ, кто не имѣетъ чистой совѣсти, или совѣсти не слушается въ *своемъ дѣлѣ личномъ, не послушается ея и въ дѣлѣ общественномъ*". Какъ однако же могло появиться у него подобное противорѣчіе? Оно появилось у него какъ слѣдствіе стремленія возвеличить, на ряду съ православіемъ, значеніе Славянской общины, которая въ его сознаніи была чѣмъ-то въ родѣ нравственно-воспитательнаго института. Хомяковъ на этотъ разъ выпустилъ изъ виду, что симпатичными сторонами своей жизни наша древняя Русь обязана была не одному общинному строю: простота нравовъ мало-культурнаго человѣка, добродушный характеръ мирнаго земледѣльца, рано заброшеннаго обстоятельствами въ лѣсную глушь и долго находившагося вдали отъ главной исторической арены, на которой происходила борьба человѣческихъ страстей, всегда искажающая чистоту нравственнаго облика какъ отдѣльной личности, такъ и цѣлаго народа, посильное вліяніе христіанства и нѣкоторыя другія обстоятельства жизни,—вотъ тѣ условія, которымъ наши предки обязаны были лучшими сторонами своего характера. Само собою разумѣется, что общинный строй, устранявшій лишніе поводы къ борьбѣ индивидуальностей, исключавшій возможность родового деспотизма и доставлявшій торжество семейному началу, смягчавшему суровость человѣческихъ отношеній узами кровнаго братства,—сыгралъ въ этомъ случаѣ не послѣднюю роль; отвергать значеніе этого факта это значитъ впадать въ другую крайность.

Но послѣ этихъ предварительныхъ критическихъ замѣчаній мы въ концѣ концовъ все же должны признать, что Хомяковъ безусловно правъ, придавая столь могущественное значеніе *вѣрѣ*, какъ фактору нашей древней исторической жизни. Ошибка Хомякова въ данномъ случаѣ заключается лишь въ томъ, что онъ, вслѣдъ за рядомъ другихъ нашихъ изслѣдователей, *силу религіозной вѣры нашихъ предковъ слишиваетъ съ ея содержаніемъ*. Оставался-ли бы Русскій народъ языческимъ, принялъ-ли бы онъ мусульманство, или какую нибудь иную вѣру, все равно сила религіознаго чувства, при данныхъ историческихъ условіяхъ, не переставала бы въ немъ крѣпнуть и развиваться. „Громъ не грянетъ, мужикъ не перекрестится“, говоритъ пословица, въ которой замѣчательно вѣрно подмѣченъ не только психологическій, но и бытовой фактъ нашей исторической жизни. Надъ древнею Русью громъ слишкомъ часто раздавался и ей постоянно приходилось креститься. Въ своемъ историческомъ прошломъ Русскій народъ несомнѣнно обнаружилъ много религіозной ревности; но вѣдь таковъ онъ былъ и до принятія христіанства. Вспомнимъ, что дѣлалось въ Кіевѣ при вокняженіи Владиміра, когда Кіевляне, обуреваемые религіозною ревностью, по словамъ лѣтописца, „приношаху сыны своя и дщери и жряху бѣсомъ“. Вспомнимъ, далѣе, на основаніи *Слова о полку Игоревѣ*, къ кому обращается съ мольбою въ горькую минуту жизни Русская княжна XII вѣка? Что *плачь Ярославны* проникнутъ глубокимъ религіознымъ чувствомъ, это для всякаго непосредственно очевидно; но что это чувство воспитано въ ней не христіанскимъ просвѣщеніемъ, это также очевидно изъ самаго содержанія этой пѣсни, наполненной обращеніями къ стихійнымъ силамъ природы, при полномъ отсутствіи именъ, чтимыхъ христіанскою Церковью. А вѣдь въ глубокомъ реализмѣ этого памятника едвали кто станетъ сомнѣваться. Въ дальнѣйшемъ ходѣ нашей исторіи встрѣчаемся съ тѣмъ же явленіемъ: сила религіознаго

чувства, особенно въ эпоху Татарскаго ига, не только не слабѣетъ, но, напротивъ, растетъ и увеличивается; для доказательства этого нѣтъ нужды обращаться къ отдѣльнымъ фактамъ и къ показанію частныхъ свидѣтельствъ: объ этомъ свидѣтельствуетъ вся наша древняя исторія. А между тѣмъ нѣтъ никакой возможности доказывать, что эта сила религіознаго чувства обусловливалась успѣхами христіанскаго просвѣщенія и что вообще между ними было полное соотвѣтствіе. Напротивъ, есть полное основаніе утверждать противное. Вспомнимъ общеизвѣстную жалобу Русскихъ людей конца XV вѣка, которые, въ отвѣтъ на требованіе архіепископа Геннадія доставлять для замѣщенія священническихъ мѣстъ грамотныхъ кандидатовъ, отвѣчали: „земля, господине, такова, не можемъ добыть, кто былъ бы гораздъ грамотѣ“. Но вотъ классическое въ своемъ родѣ свидѣтельство писателя уже начала XVIII вѣка: „Мы, Россіяне, ни вѣры своея, какова она есть, ни благочестія духовнаго, ниже естественнаго добронравія, ни гражданства добраго, какъ надлежитъ жить, не разумѣемъ... Я мню, что и на Москвѣ едва сотый человѣкъ знаетъ, что то есть *христіанская* вѣра, или кто Богъ, или что есть воля Его, или какъ Ему молиться“.—Здѣсь Посошковъ обличаетъ старыхъ Русскихъ людей не въ томъ, что они страдали безвѣріемъ, понимаемымъ въ смыслѣ нашего атеизма, а въ томъ, что у нихъ не было *христіанскаго* понятія о вѣрѣ, о Богѣ, о требованіяхъ Его воли и т. д. Ниже, при общей оцѣнкѣ историческаго міровоззрѣнія Хомякова, мы постараемся указать, въ чемъ заключалась положительная сторона вѣрованія нашихъ предковъ вообще. Здѣсь же укажемъ лишь на слѣдующую черту древне-русскаго вѣрованія, несомнѣнно развившуюся подъ воздѣйствіемъ историческихъ условій и проявившуюся въ одной своеобразной чертѣ народнаго характера.

Если однимъ общимъ взглядомъ окинуть наше историческое прошлое, то придется признать, что исторія не бало-

вала Русскаго человѣка, и была для него скорѣе мачихой, чѣмъ матерью родною. Весь до-Петровскій періодъ нашей исторіи былъ временемъ почти непрерывающейся внѣшней борьбы, въ которой счастье не всегда было на нашей сторонѣ, что слѣдуетъ сказать и о такъ называемомъ до-историческомъ періодѣ нашего существованія. Недаромъ наши предки оказались заброшенными въ глухіе лѣса и непроходимыя болота въ то время, когда по сосѣдству разстилались необозримыя пространства благодатнаго чернозема. Въ однихъ случаяхъ предположительно, въ другихъ положительно можно утверждать, что время господства на Югѣ Восточной Европы Скиѳовъ, Сарматовъ, Готовъ, Гунновъ, Болгаръ, Аваровъ—было временемъ борьбы и порабощенія Восточныхъ Славянъ. Отъ нѣкоторыхъ изъ этихъ эпохъ, напримѣръ, отъ времени владычества Обровъ, у нашихъ предковъ сохранились тяжелыя воспоминанія. Съ наступленіемъ историческаго періода положеніе дѣлъ мало измѣнилось. Наша исторія открывается фактами порабощенія Восточныхъ Славянъ—однихъ Варягами, другихъ—Хазарами. Затѣмъ, послѣ временнаго проблеска политической свободы, когда однако же борьба съ стенью не прекращалась, наступаетъ періодъ страшнаго разгрома и порабощенія Руси Татарами, при чемъ западная половина ея, хотя и уцѣлѣла отъ татарскаго ига, но вынуждена была влачить свое существованіе подъ знаменемъ, выдвинутымъ другою народностью, поддавшеюся воздѣйствію культуры, чуждой Русскому народному духу. Съ прекращеніемъ Татарскаго ига Восточная Русь могла бы, казалось, вздохнуть свободнѣе; но возникшія на развалинахъ Золотой Орды, въ качествѣ ея злаго наслѣдства, татарскія царства: Казанское, Астраханское и Крымское, дѣйствовавшія иногда за одно съ враждебными намъ западными сосѣдями, долго житья не давали Русской землѣ, а Крымское царство въ теченіе всего древняго періода нашей исторіи оставалось разбойничьимъ гнѣздомъ, высылавшимъ свои хищническія орды для разоренія нашего

государства. Вся эта многовѣковая борьба, держа государство, особенно пограничныя его области, въ постоянной тревогѣ, сопровождалась разореніемъ страны и выводомъ плѣнныхъ, цифры которыхъ иногда достигали огромныхъ размѣровъ.— Вмѣстѣ съ этимъ, или вѣрнѣе вслѣдствіе этого, народъ страдаетъ отъ тяжелаго экономическаго гнета, который ведетъ къ естественному закрѣпощенію сельскаго населенія, далеко предупредившему закрѣпощеніе формально-юридическое. Прибавимъ къ этому постоянные пожары, испепелявшіе иногда до тла цѣлые города, моръ народа, вызывавшійся голодомъ и эпидемическими болѣзнями, и мы живо нарисуемъ себѣ картину тѣхъ бѣдствій, которыя выносила наша многострадальная старая Русь. Всѣ эти бѣдствія, вызывавшіяся причинами политическими, соціально-экономическими и стихійными, разражались иногда такими явленіями, какъ смутное время, или народные бунты, потрясавшіе весь государственно-общественный организмъ, угрожая разрушеніемъ самыхъ его основъ.

Все это вмѣстѣ взятое не могло не отразиться и на религіозномъ вѣрованіи Русскаго народа и на особенностяхъ его характера. Вспомнимъ, что „небо всякой миѳологіи есть отраженіе земли“. Современный намъ культурный человѣкъ подъ давленіемъ подобныхъ бѣдствій пришелъ бы къ отчаянному пессимизму. Свѣжесть стихійныхъ силъ въ юномъ народѣ спасала его отъ подобнаго отчаянія и поддерживала въ немъ надежду на лучшее будущее. Но понятно, что эта надежда покоилась на вѣрѣ не въ свои собственныя естественныя силы, ничтожество которыхъ, при всемъ ихъ напряженіи, не разъ было испытано, а на вѣрѣ въ силы высшія, сверхъестественныя, которыя, казалось, только и могутъ вывести изъ того гнетущаго, иногда совершенно безвыходнаго положенія, въ которое ставила его тяжелая дѣйствительность. При ничтожномъ развитіи христіанскаго просвѣщенія и слабости умственнаго развитія вообще, въ понятіи объ этихъ высшихъ

сверхъестественныхъ силахъ самымъ нелогичнымъ образомъ совмѣщались элементы христіанскій и языческій, вѣра въ истиннаго Бога, на котораго можно воздѣйствовать молитвою, дарами, подвижническою жизнію, и вѣра въ стихійныя силы природы, которыя можно заставить служить себѣ путемъ магическаго воздѣйствія на нихъ, посредствомъ чародѣйства и колдовства: въ обоихъ этихъ случаяхъ вѣра была одна и та же, т. е. она покоилась на одной и той же психологической основѣ, отличалась одинаковою силою и искренностью, хотя содержаніе вѣры въ томъ и другомъ случаѣ было не одно и то же. Блестящей иллюстраціей того, какъ въ сознаніи старыхъ Русскихъ людей могли соединяться столь несоединимыя, казалось бы, элементы, можетъ служить извѣстный фактъ, имѣвшій мѣсто при взятіи Русскими Казани въ 1852 году. „Яко скоро по облежанію града“, разсказываетъ очевидецъ, „егда солнце начнетъ восходити, взыдутъ на градъ: всѣмъ намъ зрящимъ, ово престарѣвшіе ихъ мужи, ово бабы, и начнутъ вопіяти сатанинскія словеса, машуще одеждами своими и вертящеся неблагочиннѣ. Тогда абіе востанетъ вѣтръ и сочинятся облаки, аще бы и день ясенъ зѣло начинался, и будетъ такой дождь, и сухія мѣста въ блата обратятся и мокроты исполнятся; сіе точно было надъ войскомъ, а по сторонамъ нѣсть, не точію по естеству еже случашеся“. Словомъ, эти татарскіе колдуны и колдуньи „на войско христіанское *чары* творили и великую плювію наводили“. Въ свою очередь Русскіе люди, искренно вѣрившіе въ силу этихъ чаръ, противопоставили имъ свои собственныя чары: спеціально съ этою цѣлью принесенъ былъ изъ Москвы крестъ, въ которомъ вдѣлана была часть креста Господня. Сила этого креста противопоставлена была силѣ татарскихъ чаръ, и первая сила одолѣла вторую силу: когда крестъ обнесенъ былъ вокругъ войска, навѣянные татарскими чарами дождь и вѣтеръ прекратились и установилась тихая погода. Смыслъ этого факта слишкомъ очевидѣнъ, чтобы надъ нимъ слѣдовало останав-

ливаться. Такъ совершенно естественно и даже какъ бы логично въ сознаніи Русскаго человѣка вѣра соединялась съ суевѣріемъ.

Между тѣмъ указанныя страшныя бѣдствія, почти постоянно тяготѣвшія надъ Русскою землею, развивая въ душѣ человѣка вѣру въ могущество сверхъестественной силы, должны были повлять извѣстнымъ образомъ и на выработку взгляда на отношеніе этой силы къ человѣку. Богъ, который насылалъ на человѣка столько бѣдствій, не вызывавшихся, повидимому, никакими поводами со стороны человѣка, не былъ христіанскимъ Богомъ въ точномъ смыслѣ слова. Богомъ любви и милости, отечески прощающимъ человѣку его грѣхи: это былъ Богъ гнѣва, грозный мздовоздаятель, немилостиво карающій каждаго за его прегрѣшенія вольныя и невольныя. Прямо, непосредственно обращаться къ такому Богу съ молитвами было страшно и умилостивить Его было нелегко. Отсюда, съ одной стороны, высокое развитіе у насъ почитанія угодниковъ Божіихъ, являющихся молитвенными ходатаями предъ Богомъ, съ другой стороны—строгій до ригоризма взглядъ на суровость христіанскаго подвига. Въ основѣ такихъ взглядовъ, конечно, лежали понятія христіанскія, но исторія наложила на нихъ свою печать, дала имъ свой оттѣнокъ, придающій имъ характеръ нѣкоторой односторонности.

Но для насъ собственно важно въ данномъ случаѣ воспитательное вліяніе вышеуказанныхъ историческихъ условій на выработку характера Русскаго человѣка. Всѣмъ извѣстно, что постоянный успѣхъ въ жизни поднимаетъ самочувствіе человѣка, воспитываетъ въ немъ самоувѣренность, самомнѣніе, гордость и другія аналогичныя свойства и качества души. Напротивъ, жизненныя неудачи, постоянныя бѣдствія, страданія, развиваютъ качества противоположныя: самоуничиженіе, скромность, смиреніе. Не трудно понять, что при данныхъ жизненныхъ условіяхъ подъемъ внутренняго самочув-

ствія у Русскаго человѣка не могъ быть особенно высокъ. Сознаніе собственнаго безсилія, сопровождаемое вѣрою въ могущество высшей силы, заставляло человѣка смиренно преклоняться предъ послѣднею и развивало въ немъ духъ самоуничиженія, духъ терпѣнія, кротости, смиренія. Эти качества и по сей день въ значительной степени характеризуютъ нашего простого человѣка. Но этого мало. Собственныя страданія вызываютъ въ человѣкѣ способность понимать страданіе другихъ людей. Отсюда новое качество нашего народнаго характера: состраданіе къ ближнему и братское доброжелательство. Присмотрѣвшись къ этимъ прекраснымъ качествамъ души нашего народа, мы такъ съ ними свыклись, что часто не замѣчаемъ ихъ, а иногда даже расположены бываемъ отрицать ихъ. Но постороннему внимательному и добросовѣстному наблюдателю они рѣзко бросаются въ глаза. Въ этомъ отношеніи особенно любопытно впечатлѣніе, вынесенное изъ наблюденія надъ нашимъ народнымъ характеромъ извѣстнымъ англичаниномъ Пальмеромъ. „Я былъ очень удивленъ, сознается онъ, въ первое время моего пребыванія въ Россіи, насколько значительнѣе народный характеръ (здѣсь) носитъ отпечатокъ *смиренія, братской доброжелательности, теплаго чувства и почтенія къ святымъ вещамъ и вѣрѣ*, чѣмъ у насъ въ Англіи. Я зналъ и прежде, что насъ справедливо обвиняютъ въ гордости и эгоизмѣ, *но раньше чѣмъ я увидѣлъ здѣсь противоположное*, я не имѣлъ представленія о степени зла“ [1]). Нужно сравнить Русскій народъ съ другими народами, чтобы понять высокую человѣчность его нравственнаго характера. Прекрасной иллюстраціей вынесеннаго Пальмеромъ впечатлѣнія можетъ служить извѣстный литературный памятникъ XVII вѣка: *„Исторія объ азовскомъ осадномъ сидѣніи донскихъ казаковъ“* [2]). Горсть каза-

[1]) Р. Арх. 1894 г. № 9, стр. 96.

[2]) Русск. Хрестом. Буслаева.

ковъ, число которыхъ при самомъ преувеличенномъ ихъ счетѣ не превышало и *четырнадцати тысячъ*, подвергается нападенію *двьсти сорока тысячной* Турецкой арміи, располагающей артиллеріей въ 100 пушекъ. Казаки совершаютъ чудеса храбрости, самой ничтожной доли которой достаточно для пышнаго самовосхваленія иного человѣка. И что же мы видимъ? Вся *Исторія* объ азовскомъ сидѣніи проникнута самымъ искреннимъ смиреніемъ, переходящимъ иногда въ полное самоуничиженіе. Читая это произведеніе, можно подумать, что подвиги совершали не казаки своими руками, а высшая сила, исходившая отъ образовъ „Предотечева“ и „Николы Чудотворца“. Неравномѣрность силъ въ борьбѣ даетъ себя чувствовать, и приведенные въ изнеможеніе казаки, утративъ вѣру въ свои собственныя силы, ждутъ *помощи только отъ вышняго Бога*. И вотъ, „прибѣжимъ, бѣдные, къ своему помощнику, *Предотечеву образу*, предъ нимъ— свѣтомъ расплачемся слезами своими горькими: Государь-свѣтъ, помощникъ нашъ, Предотеча Христовъ, Іоаннъ! По твоему, свѣтову, изволенію разорили мы гнѣздо зміево, взяли Азовъ-градъ, побили мы въ немъ всѣхъ христіанскихъ мучителей и идолослужителей. И твой-свѣтовъ домъ, Никола Чудотворецъ, очистили, и украсили ваши чудотворные образы отъ своихъ грѣшныхъ, недостойныхъ рукъ. Безъ пѣнія у насъ по сѣ поры передъ вашими образы не бывало. Али мы васъ, свѣтовъ, чѣмъ прогнѣвили, что опять хощете итти въ руки бусурманскія. На васъ мы, свѣтовъ, надѣялись, въ осадѣ сидѣли, оставя всѣхъ своихъ товарищевъ. А теперово отъ Турокъ видимъ впрямъ смерть свою: поморили насъ безсоніемъ; 14 дней и 14 ночей съ ними безпрестани мучимся. Уже наши ноги подогнулися, и руки наши оборонныя уже не служатъ намъ, и отъ истомы уста наши замертвѣли, и глаза у насъ порохомъ выжгло отъ безпрестанной стрѣльбы; языкъ уже нашъ въ устахъ нашихъ на басурманъ закричать не воротится. Такое наше безсиліе: не можемъ въ рукахъ своихъ

никакого оружія держати: почитаемъ себя уже за мертвый трупъ. Часа уже съ 2 не будетъ въ осадѣ сидѣнья нашего. Теперво мы, бѣдные. розставаемся съ вашими чудотворными иконами и со всѣми христіяны православными. Не бывать ужъ намъ на святой Руси: смерть наша грѣшная въ пустыняхъ, за ваши иконы чудотворныя, за вѣру христіянскую. за имя государское". Готовясь къ смерти, казаки уже прощаются заочно съ представителями Русской земли и Церкви, и даже съ стихійными силами природы, при чемъ у нихъ на ряду съ государемъ Михаиломъ Ѳеодоровичемъ и „святыми отцами". выступаетъ и государь ихъ, „тихій Донъ Ивановичъ". Вмѣстѣ съ тѣмъ они держатъ „постъ и чистоту душевную". Положеніе. казалось бы, отчаянное; но Русскіе люди не теряютъ надежды, потому что у нихъ „искусные люди видѣли ясно. что отъ образа Ивана Предотечи, отъ суха древа, течаху многи слезы, аки струя: то мы вѣдаемъ, что стоитъ надъ нами милость Божія". И вотъ, надѣясь на эту силу, собравшись съ своими послѣдними силами, „взяли мы иконы чудотворныя. Предотечину да Николину, да пошли съ ними противу бусурмановъ на вылазку; и милостію Божію и молитвою Пречистыя Богородицы, и заступленіемъ небесныхъ силъ, и помощію ихъ угодниковъ Предотечи Іоанна и Николы Чудотворца на вылазкѣ явно бусурмановъ побили. И видя то люди Турецкіе, что стоитъ надъ нами милость Божія, что ни въ чемъ осилить не умѣютъ насъ, и съ тѣхъ поръ не почали уже присылать къ приступу къ намъ людей своихъ... И они Турки. какъ увидѣли, что въ похвальбѣ имъ Богъ не пособилъ взять взятьемъ Азовъ—городъ, и они, покиня свои таборы. побѣжали къ своимъ кораблямъ и каторгамъ, видя они свою погибель и страхъ великій отъ нашея руки малыя. И мы, бѣдные, на свои руки оборонныя и ноги подломныя не надѣяся, только чая себѣ отъ Бога милости и отъ Пречистыя помощи, и заступленія Предотечева, крикнули мы. бѣдные, на ихъ Турецкіе таборы; а по

таборамъ только огни горятъ. Отъ нашего страха великаго побѣжали они къ Черному морю, чтобъ имъ уйти отъ насъ за Черное море. И мы, бѣдные, надѣяся на Бога вышняго, пошли за ними въ походъ: ажно садятся они на свои бусы и каторги, а которые стоятъ на сухомъ пути, и они, не видя другъ-друга, почали метаться, и больше того потопилось въ Черномъ морѣ"...—Подвигъ совершенъ и подвигъ великій, истинно богатырскій, достойный великой славы. И казаки знаютъ, что ихъ подвигъ доставитъ славу; но кому? „Отъ нашея руки малыя и отъ казачества вольнаго имъ бусурманамъ срамота стала вѣчная отъ всѣхъ земель, отъ царей и отъ королей, а *нашему православному государю царю* и великому князю Михаилу Оеодоровичу, всея Россіи самодержцу, слава вѣчная во всѣ орды бусурманскія, Персидскія и Еллинскія, а *нашему атаману* Науму Васильеву и *всему грозному войску Донскому слава вѣчная*". А какова же будетъ слава тѣмъ „*бѣдными остальцами*", богатырскимъ подвигомъ которыхъ добыта другимъ эта *вѣчная слава?* Имъ эта слава не нужна; они о ней не думаютъ: „А мы, бѣдные остальцы,—всего насъ осталось полчетверты тысячи, и тѣ всѣ переранены,—и взяли мы икону Іоанна Предотечи и Николы Чудотворца, а мѣсто Азовское оставили, а сами пошли на свой тихій Донъ, и тамъ сотворили *обитель Іоанна Предотечи, атамана поставили игуменомъ и въ монастырь учали жити и богу молиться*".

На ряду съ этимъ смиреніемъ и уничиженіемъ предъ высшею небесною силою, казаки обнаруживаютъ такое же смиреніе, такое же уничиженіе предъ высшимъ проявленіемъ человѣческой силы, силы государственности. Ихъ смиреніе, ихъ покорность такъ велики, что они даже не протестуютъ сколько нибудь рѣзко противъ того соціально-экономическаго гнета, который выбросилъ ихъ изъ нѣдръ государства и заставилъ скитаться „въ пустынѣ непроходнѣй". Турки, чтобы принудить казаковъ къ сдачѣ, запугиваютъ ихъ тѣмъ, что

изъ Москвы не будетъ имъ выручки. На это казаки отвѣчаютъ: „И мы про то сами и безъ васъ, собакъ. вѣдаемъ, какіе мы на Руси въ государствѣ Московскомъ люди дорогіе, и чему мы тамо надобны. Очередь мы свою собою сами вѣдаемъ. А государство Московское многолюдное, велико и пространно; сіяетъ свѣтло посреди, паче всѣхъ иныхъ государствъ и ордъ бусурманскихъ, Персидскихъ и Еллинскихъ, аки въ небѣ солнце. А насъ на Руси не почитаютъ и за пса смердящаго. А бѣгаемъ мы съ того государства Московскаго, изъ работы вѣчныя, изъ холопства невольнаго, отъ бояръ и отъ дворянъ государевыхъ; да здѣ прибѣгли и вселились въ пустынѣ непроходнѣй: взпраемъ на Христа Бога небеснаго. Кому объ насъ тамъ потужити“? Въ послѣднихъ словахъ нельзя не замѣтить нѣкоторой жалобы на тотъ строй жизни, который заставлялъ людей бросать родное пепелище и безпріютно скитаться въ „пустынѣ непроходнѣй“. Но взятыя въ контекстѣ рѣчи, слова эти выражаютъ не чувство злобы и ненависти, какое питаетъ рабъ къ своему поработителю, а чувство какого-то благостнаго примиренія съ горькою дѣйствительностью, чувство того кроткаго смиренія, которое воспитываетъ въ душѣ долгій жизненный опытъ, пріучающій терпѣливо переносить всѣ невзгоды жизни. Жить въ государствѣ, при данныхъ условіяхъ, людямъ становится не въ моготу и они бросаютъ его; но они оставляютъ его не проклиная, а благословляя, а поэтому оно и кажется имъ издали не темнымъ и мрачнымъ, а сіяющимъ „аки въ небѣ солнце, паче всѣхъ государствъ“; потому-то казаки такъ счастливы, что отъ подвига, совершеннаго ихъ слабыми руками, государю Русскому будетъ *слава вѣчная.* Въ душѣ, которая такъ думаетъ и такъ чувствуетъ, очевидно, нѣтъ мѣста для злопамятства: она знаетъ лишь всепрощающее забвеніе.

Сдѣланныхъ замѣчаній совершенно достаточно для того, чтобы понять, какимъ образомъ при слабомъ развитіи въ

древней Руси христіанскаго просвѣщенія могли существовать тамъ и глубокая вѣра и добрыя, истинно-христіанскія чувства; и эта вѣра и эти чувства были результатомъ не столько просвѣтительнаго воздѣйствія христіанскаго ученія, въ слабой степени проникавшаго въ сознаніе народа, сколько плодомъ многовѣкового историческаго воспитанія его въ горѣ и нуждѣ. Въ религіозно-нравственномъ воззрѣніи древняго русскаго человѣка было почти столько христіанскаго, сколько въ христіанствѣ есть общечеловѣческаго. Вѣра въ жизни русскаго народа несомнѣнно имѣла и по сей день имѣетъ огромное значеніе: подъ ея знаменемъ онъ выступалъ на борьбу съ своими врагами, подъ ея воздѣйствіемъ совершалось объединеніе земли, вѣра спасала русскаго человѣка отъ отчаянія въ тяжкія минуты его жизни, она же давала нравственный идеалъ, не позволявшій человѣку окончательно овеществиться. Эту свою вѣру русскій народъ называлъ *православіемъ* и готовъ былъ жертвовать за нее самою жизнію своею. Но если расчленить и внимательно проанализировать тѣ представленія, изъ которыхъ въ сознаніи нашего народа слагалось и по сей день слагается понятіе *православія,* то придется признать, что древне-русское православіе не совсѣмъ тожественно съ православіемъ *вселенскимъ;* старому „московскому православію“ недоставало многаго: недоставало основательнаго знакомства съ теоретическими основами христіанскаго ученія, и недоставало главнымъ образомъ потому, что теоретическая сторона мышленія вообще слабо развита была у стараго русскаго человѣка, а поэтому у него даже не могло быть потребности въ науко-образномъ усвоеніи истинъ христіанскаго ученія, не говоря уже о томъ, что, вслѣдствіе слабаго распространенія у насъ устной проповѣди и христіанской письменности, самые источники, изъ которыхъ можно было познакомиться съ теоретическими основами христіанской доктрины, для народной массы почти совершенно недоступны были. Исключенія, конечно, были, но здѣсь рѣчь идетъ объ

общемъ правилѣ, а не объ исключеніяхъ. Если во время Посошкова даже „на Москвѣ едва сотый человѣкъ зналъ, что то есть христіанская вѣра, или кто Богъ, или что есть воля Его. или какъ Ему молиться“, то во многихъ мѣстахъ нашего огромнаго сельскаго захолустья проповѣдь евангельскаго ученія, по нѣсколько преувеличенному, можетъ быть, представленію Кавелина, „была бы и теперь неслыханною новостью для народа, въ понятіяхъ котораго церковная обрядность составляетъ всю суть христіанскаго православія“. Не признавая этого, мы не поймемъ, ни пресловутыхъ двоевѣрія, обрядовѣрія и суевѣрія, ни стараго раскола, ни новаго сектантства, ни многихъ другихъ аналогичныхъ явленій нашей жизни. Все это, конечно, нисколько не мѣшаетъ признать вмѣстѣ съ Хомяковымъ, что вѣра православная „не со вчерашняго дня озарила Русскую землю и не даромъ жила въ ней въ продолженіе многихъ столѣтій. Много оставила она памятниковъ своего благодатнаго дѣйствія, много живыхъ слѣдовъ запечатлѣла въ просвѣщеніи отдѣльныхъ лицъ и въ общественности народа. Почтительно изучать эти памятники въ прошедшемъ, горячо любить эти слѣды въ настоящемъ, особенно же помнить, что это дѣло не односторонняго разсудка, но дѣло цѣлой внутренней жизни, невозможное безъ постояннаго стремленія къ нравственному самоулучшенію: таковъ долгъ всякаго Русскаго, ясно понимающаго великое призваніе своей родины“ [1]). Все это безусловно вѣрно и заслуживаетъ самаго глубокаго сочувствія.

Послѣ всего сказаннаго легко произвести оцѣнку того окончательнаго вывода, который дѣлаетъ Хомяковъ изъ обзора древне-Русской жизни. „Изъ всего предыдущаго очевидно, говоритъ онъ, и то *основаніе, на которомъ воздвигается прочное зданіе Русскаго просвѣщенія. Это Вѣра, Вѣра Православная,* которой слава Богу, еще никто не называлъ

[1]) Сочин., т. I, стр. 257.

религіей (ибо религія можетъ соединять людей, но только вѣра связуетъ людей не только другъ съ другомъ, но еще и съ Ангелами и съ Самимъ Творцомъ людей и Ангеловъ), Вѣра, со всею ея животворною и строительною силою, мысленною свободою и терпѣливою любовью". Основаніе прекрасное. Но если ему суждено будетъ послужить краеугольнымъ камнемъ при созданіи зданія нашего просвѣщенія, то послѣднее обязано будетъ этимъ столько же нашему историческому прошлому, сколько абсолютной истинности христіанства, какъ вѣры Богооткровенной, открывающей человѣку истинный смыслъ его бытія и указывающей въ православіи самый вѣрный, самый ближайшій путь къ достиженію конечной цѣли его существованія. Исторія стараго раскола и новаго сектантства, исторія, характеризующая съ извѣстной стороны сколько отступниковъ отъ господствующей Церкви, столько же и самую Церковь,— наглядно показываетъ, что духъ Вселенскаго Православія еще и по сей день не проникъ въ сознаніе народа и не успѣлъ овладѣть его мыслію, его чувствомъ, его волею. Это же самое въ значительной степени (въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже въ большей степени) слѣдуетъ сказать и о нашемъ интеллигентномъ обществѣ, въ которомъ постоянно слышится отрицательное отношеніе къ тому, до истиннаго пониманія чего эти отрицатели никогда не поднимались и о чемъ у нихъ существуетъ часто самое смутное представленіе.

Но значитъ-ли это, что отъ старой Руси намъ не осталось никакого крупнаго наслѣдства и что Хомяковъ совершенно ошибался, когда отводилъ такое видное мѣсто прошлому въ дѣлѣ нашего будущаго развитія? Конечно нѣтъ. Оставляя въ сторонѣ всѣ другія стороны жизни, которыми наше настоящее, а слѣдовательно и будущее, связывается съ прошлымъ, сообразно съ настоящею своею задачею, отмѣтимъ лишь одно богатое наслѣдство, доставшееся намъ отъ старыхъ временъ: это указанная выше *сила вѣры* нашего народа и

высокій альтруизмъ его чувства. Съ этимъ фактомъ въ сознаніи Хомякова соединялось нѣсколько своеобразное представленіе, которое нуждается въ разъясненіи.

Мы уже видѣли, что Хомяковъ обличалъ Западно-Европейское просвѣщеніе въ *рационализмѣ*. Въ примѣненіи къ данному случаю эту его мысль можно выразить такъ. Разсудочная мысль, рѣзко обособившись отъ остальныхъ силъ духа, сообразно съ особенностями своей природы, отдалась дѣлу расчлененія въ познаваемомъ отдѣльныхъ предметовъ и явленій, и уясненію существующей между ними взаимной связи. Эта работа мысли дала блестящіе результаты: она повела къ открытію законовъ природы со всѣми слѣдствіями, которыя получились при практическомъ примѣненіи этого открытія. Въ этомъ успѣхѣ главная заслуга европейской цивилизаціи; благодаря этому успѣху послѣдняя пріобрѣла законное право на видное мѣсто въ общемъ ходѣ мірового прогресса. Но то, что обусловливало такой блестящій успѣхъ западнаго просвѣщенія, послужило, съ другой стороны, причиною ея односторонности, которая въ окончательномъ своемъ выводѣ дала очень грубую ошибку. Разсудочная мысль по преимуществу есть способность анализирующая, расчленяющая, а поэтому ей доступно только то, что подлежитъ расчлененію; а такимъ въ природѣ бываютъ лишь явленія, а не вещь въ самой себѣ,—нерасчленяемая, а потому и недоступная разсудочному познанію. Европейская мысль отнеслась къ этому факту по своему: рѣзко разграничивъ эти двѣ области бытія, т. е., отдѣливъ явленія отъ вещи въ самой себѣ, она сначала объявила послѣднюю непознаваемою, а потомъ стала совершенно отвергать ея бытіе. Въ результатѣ получилось то, что *бываемое признано за истинно сущее, а истинно сущее объявлено несуществующимъ*. Такъ какъ этотъ выводъ явился законнымъ слѣдствіемъ господствующаго направленія европейской мысли, то на немъ сошлись представители самыхъ крайнихъ ея направленій, т. е. и крайніе идеалисты (въ Гегелѣ) и

крайніе реалисты (въ грубомъ эмпиризмѣ). Выводъ этотъ, разсматриваемый спеціально въ примѣненіи къ сферѣ внутренней жизни духа, имѣетъ такой смыслъ: одна сила духа, порвавъ жизненную связь съ остальными его силами, выдала себя за цѣлый духъ, и, не найдя въ этой части признаковъ цѣлаго, объявила послѣднее не существующимъ. Въ результатѣ получилось отрицаніе субстанціальности духа и какъ его практическое примѣненіе: отрицаніе бытія Бога и безсмертія души. Этотъ выводъ, какъ сказано было, явился естественнымъ слѣдствіемъ преобладающаго направленія европейской цивилизаціи. Въ то же время европейскій человѣкъ, подмѣтивъ, какія огромныя выгоды получаются при большомъ ростѣ и обогащеніи реальнымъ знаніемъ разсудочной мысли, сдѣлалъ развитіе послѣдней предметомъ своего рода спорта, подобно тому, какъ онъ сдѣлалъ предметомъ спорта развитіе разныхъ свойствъ и качествъ у культивируемыхъ имъ животныхъ и растеній. Въ результатѣ такого утилитаризма въ стремленіяхъ получилась цивилизація блестящая по своимъ практическимъ выгодамъ, но грубо матеріальная по своему характеру. Зная это, мы легко поймемъ, какъ могъ выработаться въ Европѣ складъ мысли, возведшій фактъ борьбы за существованіе въ законъ жизни и вычеркнувшій (въ лицѣ Бокля) религію и нравственность изъ факторовъ историческаго процесса. Для европейски образованнаго человѣка такая точка зрѣнія должна казаться не только нормальною, но и единственно разумною.

Теперь попробуемъ взглянуть съ этой точки зрѣнія на древне-русское просвѣщеніе. Первое, что въ этомъ случаѣ бросится въ глаза, это почти полное отсутствіе у насъ работы научной мысли: у насъ не было не только науки въ новѣйшемъ смыслѣ слова, но не было даже самобытной схоластики въ европейскомъ смыслѣ. Научная мысль въ европейскомъ смыслѣ у насъ несомнѣнно очень слабо функціонировала; ея не хватало даже для сколько нибудь осмы-

сленнаго усвоенія плодовъ работы чужой мысли, чужаго труда. Не удивительно, поэтому, что тѣ изъ современниковъ Хомякова, которые смотрѣли на нашу до-Петровскую Русь съ точки зрѣнія европейскаго просвѣщенія, ничего другого не находили тамъ, какъ только, выражаясь языкомъ Герцена, одно *„стоячее болото“*,

А въ болотѣ застой и гніеніе,
Жизни свѣжей не видно слѣда;
Здѣсь отъ вѣка царитъ отупѣніе,
Воздухъ свѣжій не вѣетъ сюда.

Выводъ вѣрный и совершенно логичный. Вопросъ лишь въ томъ, вѣрно-ли то основаніе, изъ котораго онъ сдѣланъ? Правда-ли, что духовная жизнь нашихъ предковъ представляла лишь одно *стоячее болото*, въ которомъ не было никакого движенія? Съ европейской точки зрѣнія отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ быть только утвердительный: не было работы научной мысли, слѣдовательно не могло быть и движенія. Но вѣдь мы гордимся глубокою вѣрою нашихъ предковъ; ужели же эта вѣра ничего не давала для нашего прогресса? Рѣшительно ничего, потому что, по ученію Бокля, *„религія человѣчества есть послѣдствіе, а не причина его прогресса“*. Этого мало. Самая мысль о томъ, что при умственномъ невѣжествѣ можетъ яко-бы существовать глубокая вѣра, съ европейской точки зрѣнія есть простое недоразумѣніе, потому что, по увѣренію того же Бокля, „религіозныя убѣжденія, преобладающія въ какой либо періодъ времени, принадлежатъ къ числу симптомовъ, которыми этотъ періодъ обозначается. Когда религіозныя убѣжденія глубоко укоренены, то они, безъ сомнѣнія, имѣютъ вліяніе на образъ дѣйствій людей; но для того, чтобы убѣжденія могли глубоко укорениться, *необходимо должна предварительно произойти какая нибудь перемѣна въ умахъ людей*“. Ясно, что для истиннаго европейца развитіе *ума* есть источникъ всякаго прогрес-

са: безъ *перемѣны въ умахъ людей* не можетъ даже въ сердцахъ зародиться глубокая вѣра.

Что сказать объ этой точкѣ зрѣнія? Въ своемъ мѣстѣ, при анализѣ гносіологическихъ воззрѣній Хомякова, вопросъ этотъ получитъ принципіальное разрѣшеніе на чисто философской основѣ. Теперь же, сообразно съ настоящею нашею задачею, мы попробуемъ взглянуть на него исторически и прежде всего посмотримъ, что намъ говорятъ факты дѣйствительной жизни.

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

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

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

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

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

Нѣтъ, онъ святой!

Богъ не велитъ подняться на него—
Богъ не велитъ! Я вижу, простота
Твоя отъ Бога, Ѳедоръ Іоаннычъ—
Я не могу подняться на тебя!

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

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

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

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

Въ отвѣтъ на это Шуйскій только и могъ сказать:

Нѣтъ, онъ святой!

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

начала Вселенской Православной Церкви. Въ этомъ отношеніи какой нибудь Захарій Копыстенскій является прямымъ предшественникомъ Хомякова[1]). Что же касается воплощенія началъ христіанскаго ученія въ жизни, то о немъ свидѣтельствуютъ цѣлые сонмы подвижниковъ. Но бѣда въ томъ, что, вслѣдствіе печально сложившихся историческихъ условій жизни, Церковь не могла вполнѣ овладѣть обществомъ, а по этому не въ силахъ была ни просвѣтить его умъ свѣтомъ своего ученія, ни направить его волю сообразно съ требованіемъ признаваемыхъ ею высокихъ нравственныхъ нормъ. Мы, впрочемъ, убѣждены, что съ такою постановкою вопроса вполнѣ согласился бы и самъ Хомяковъ. Формулу примиренія этихъ очень близкихъ точекъ зрѣнія, придерживаясь языка Хомякова, можно выразить такъ: *христіанскій законъ вполнѣ признанъ былъ древне-Русскою Православною Церковью, народъ, входя въ составъ Церкви и повинуясь ея голосу, тоже признавалъ этотъ законъ, но безсознательно, механически, всегда, впрочемъ, готовый признать его сознательно, разумно, при первомъ прочтеніи его тѣлеснаго сознанія. Прояснить его сознаніе и развить въ немъ осмысленное, разумное отношеніе къ началамъ ученія Вселенской Православной Церкви—это задачи будущаго русскаго просвѣщенія.* Мы совершенно увѣрены, что Хомяковъ охотно подписался бы подъ такою формулировкою даннаго вопроса.

V.

Важнымъ вопросомъ въ древне-Русской жизни былъ вопросъ объ отношеніи народной стихіи къ стихіямъ иноземнымъ. „Жизненная сила всего древняго Русскаго общества,

---

[1]) См наше изслѣдованіе: *Палинодія... З Копыстенскаго.* Здѣсь въ приложеніи сдѣланъ подробный анализъ этого его сочиненія.

не смотря на превлеченіе его и на внутренній трудъ общинъ. сливщихся слиться въ одну великую Русскую общину. долго не подавляла разумнаго развитія личности. Пути мысли были свободны. *все человѣческое было доступно человѣку* (разумѣется. по мѣрѣ его занятій и умственныхъ силъ). Быть можетъ перевѣсъ перваго, т. е. общественнаго начала былъ нѣсколько сильнѣе. чѣмъ слѣдовало. вслѣдствіе внутреннихъ смутъ, предшествовавшихъ скрѣпленію государства. и вслѣдствіе внѣшнихъ грозъ (Татарской и Литовской), требовшихъ сосредоточенія и напряженія общественныхъ силъ для отпора: но область личной мысли была еще довольно обширна. *Стихія народная не враждовала съ общечеловѣческимъ даже тогда, когда общечеловѣческое приходило къ намъ съ клеймомъ иноземнымъ.* Доказательствомъ тому служитъ знаніе иностранныхъ языковъ и особенно похвала этому знанію, призваніе иностранныхъ художниковъ. охотное сближеніе съ иноземцами даже духовнаго званія. вліяніе Западнаго искусства на Новгородскую иконопись. принятіе многихъ Западныхъ сказокъ, знакомство съ Нѣмецкими сагами изъ круга Нибелутовъ (какъ видно изъ Новгородскаго лѣтописца). наконецъ сочувствіе съ явленіями Западнаго міра, отчасти заслуживающими этого сочувствія (напримѣръ, съ крестовыми походами), и многимъ другимъ. Кажется, подозрительность и вражда къ Западной мысли стали проявляться съ нѣкоторою силою послѣ Флорентійскаго собора и Латинскаго насилія въ русскихъ областяхъ, тогда подвластныхъ Польшѣ. Развились онѣ вполнѣ вслѣдствіе безумной и глубокой ненависти къ Русскимъ людямъ, доказанной Швеціей и купечествомъ и баронствомъ при-Балтійскимъ; болѣе же всего вслѣдствіе вражды и лукавства Польскихъ магнатовъ и Латинскаго духовенства. Мало-по-малу народная стихія стала являться исключительною и враждебною ко всему иноземному.

„*Область духа человѣческаго была стѣснена*: но такое стѣсненіе. *противное какъ истинѣ человѣческой, такъ и требованіямъ духа Русскаго и коренным основамъ его внутренней жизни*. должно было произвести сопротивленіе, доходящее до противоположной крайности. Борьба 1612 года была не только борьбою государственной и политической, но борьбою духовною. Европеизмъ съ его зломъ и добромъ, съ его соблазнами и истиною. являлся въ Россіи въ образѣ Польской партіи. Салтыковы и ихъ товарищи были представителями Западной мысли. Правда, въ нравственномъ отношеніи они не заслуживали уваженія. Иначе и быть не могло: нравственно низкія души легче другихъ отрываются отъ святости народной жизни. Правда. люди, желавшіе измѣнить старину, были въ то же время измѣнниками отечеству, но это была только историческая случайность въ ихъ положеніи. Въ сущности же ихъ направленіе, произведенное случайнымъ ожесточеніемъ народнаго начала, стѣснявшаго свободу мысли человѣческой. было не совсѣмъ неправо. Сила Русскаго духа восторжествовала: Москва освобождена, Русскій царь на престолѣ; но требованіе мысли, возстающей противъ стѣснительнаго деспотизма обычаевъ и стихій мѣстныхъ, не осталось безъ представителей. Худшая сторона его выражалась въ такихъ людяхъ, какъ развратный бѣглецъ и клеветникъ Котошихинъ, или какъ Хворостининъ, который говорилъ, что „Русскій людъ такъ глупъ, что съ нимъ жить нельзя“; но лучшая сторона того же требованія находила сочувствіе въ лучшихъ и благороднѣйшихъ душахъ. Нѣтъ сомнѣнія, что оно, *должно было получить со временемъ свои законныя права;* быть можетъ, оно должно было впасть въ крайность, потому что вызвано было противоположною крайностью. Какъ бы то ни было, оно нашло себѣ представителя, давшаго ему полный перевѣсъ и быструю побѣду. Этотъ представитель, одинъ изъ могущественнѣйшихъ умовъ и едва ли не сильнѣйшая воля, какія представляетъ

намъ лѣтопись, былъ Петръ" [1]). „По какому то странному инстинкту души высокой, обнявъ однимъ взглядомъ всѣ болѣзни отечества, постигнувъ все прекрасное и святое значеніе слова: государство, онъ *ударилъ по Россіи, какъ страшная, но благодѣтельная гроза.* Ударъ по сословію судей—воровъ; ударъ по боярамъ, думающимъ о родахъ своихъ и забывающимъ родину; ударъ по монахамъ, ищущимъ душе спасенія въ кельяхъ и поборовъ по городамъ, а забывающимъ Церковь и человѣчество, и братство христіанское. За кого изъ нихъ заступится исторія?

Много ошибокъ помрачаютъ славу преобразователя Россіи, но ему остается честь *пробужденія* ея къ силѣ и къ сознанію силы. Средства, имъ употребленныя, были грубыя и вещественныя: но не забудемъ, что силы духовныя принадлежатъ народу и Церкви, а не правительству: правительству же предоставлено только пробуждать или убивать ихъ дѣятельность какимъ-то насиліемъ, болѣе или менѣе суровымъ. Но грустно подумать, что тотъ, кто такъ живо и сильно понялъ смыслъ государства, кто поработилъ вполнѣ ему свою личность, также какъ и личность всѣхъ подданныхъ, не вспомнилъ въ то же время, что тамъ только сила, гдѣ любовь, а любовь только тамъ, гдѣ личная свобода" [2]).

Впрочемъ, не нужно забывать, что Петръ боролся „съ цѣлою, нѣсколько *закоснѣвшею* жизнію, и онъ боролся съ нею во всѣхъ ея направленіяхъ. Онъ вводилъ всѣ формы Запада, всѣ даже самыя неразумныя, онъ искажалъ многое, чего бы не долженъ былъ касаться: онъ искажалъ прекрасный языкъ Русскій, онъ искажалъ самое благородное свое имя, коверкая его въ Голландскую фирму Питеръ; *но ему это было необходимо. Онъ хотѣлъ потрясти вѣковой сонъ, онъ хотѣлъ пробудить спящую Русскую мысль*

[1]) Т I, стр. 153–155.
[2]) Ibid. 375—376.

посредствомъ болѣзненнаго потрясенія". Здѣсь причина той неразборчивости, которую онъ проявлялъ при выборѣ средствъ. „Человѣкъ боролся, и въ борьбѣ разгорѣлись страсти, и онъ увлекся тѣмъ нетерпѣніемъ, которое такъ естественно историческимъ дѣятелямъ, которое такъ естественно всякому человѣку при встрѣчѣ съ препонами въ подвигѣ, который онъ считаетъ добрымъ" [1]). Вотъ почему, „какъ бы строго ни судила его будущая исторія (и безспорно, много тяжелыхъ обвиненій падетъ на его память), она. признаетъ, что *направленіе, котораго онъ былъ представителемъ не было совершенно неправымъ*; оно сдѣлалось неправымъ въ своемъ торжествѣ, а это торжество было полно и совершенно. Нечего говорить, что всѣ Котошихины, Хворостинины и Салтыковы бросились съ жадностью по слѣдамъ Петра, рады-радехоньки тому, что освободились отъ тяжелыхъ требованій и нравственныхъ законовъ духа народнаго, что они, такъ сказать, могли расплясаться въ Русскій постъ. Та доля правды, которая заключалась въ торжествующемъ протестѣ Петра. увлекла многихъ и лучшихъ; окончательно же соблазнъ житейскій увлекъ всѣхъ.— Такимъ образомъ, вслѣдствіе историческихъ случайностей, совершился въ Россіи тотъ *разрывъ*, который (какъ это раньше мы видѣли) совершился въ Англіи вслѣдствіе неполноты и ложности ея духовныхъ законовъ" [2]).

Дѣятельность Петра В. принесла намъ двоякаго рода плоды. Одною своею стороною она была несомнѣнно благодѣтельна. Уже давно пробудившаяся жажда знанія теперь могла быть удовлетворена и дѣйствительно „наука явилась на призывъ великаго генія, измѣнившаго судьбу государства. Отовсюду стали стекаться къ намъ множество ученыхъ иностранцевъ со всѣми разнообразными изобрѣтеніями Запада. Множество было отдано Русскихъ на выучку къ этимъ но-

[1]) Ibid 180—181.

[2]) Ibid. 155.

вымъ учителямъ, и разумѣется, по Русской смышлености они выучились довольно легко; но наука еще не пустила крѣпкихъ корней. Въ ученіе къ иностранцамъ отдавались люди, принадлежащіе къ высшему и служилому сословію; другія заботы, другія привычки, наслѣдственныя и родовыя, отвлекали ихъ отъ поприща, на которое они были призваны новыми государственными потребностями. Въ наукѣ видѣли они только обязанность свою, и много-много общественную пользу. Съ дальнихъ береговъ Сѣвернаго Океана, изъ родовъ простыхъ крестьянъ—рыбаковъ, вышелъ новый преобразователь. Много натерпѣлся онъ въ жизни своей для науки, много настрадался, но сила души его восторжествовала. Онъ полюбилъ науку ради науки самой, и завоевалъ ее для Россіи. Быстры были наши успѣхи; жадно принимали мы всякое открытіе, всякое знаніе, всякую мысль и, какъ бы ни былъ самолюбивъ Западъ, онъ можетъ не стыдиться своихъ учениковъ. Но мы еще не пріобрѣли права на собственное мышленіе или если пріобрѣли, то мало имъ воспользовались. Наша ученическая довѣрчивость все перенимаетъ, все повторяетъ, всему подражаетъ, не разбирая, что принадлежитъ къ положительному знанію, что къ догадкѣ, что къ общечеловѣческой истинѣ, и что къ мѣстному, всегда къ полу-лживому направленію мысли; но и за эту ошибку насъ строго судить не должно. Есть невольное, почти неотразимое обаяніе въ этомъ богатомъ и великомъ мірѣ Западнаго просвѣщенія. Строгаго анализа нельзя требовать отъ народа въ первыя минуты его посвященія въ тайну науки. Ошибки были неизбѣжны для первыхъ преобразователей. Великій геній Ломоносова подчинился вліянію своихъ ничтожныхъ современниковъ въ поэзіи Германской. Понимая строгую послѣдовательность и, такъ сказать, рабство науки (которое познаетъ только то, что уже есть, онъ не понялъ свободы художества, которое не воспринимаетъ, но творитъ, и отъ того надолго пошло наше художество по стезямъ рабскаго

подражанія. Въ народахъ развивающихся самобытно. богатство содержанія предшествуетъ усовершенствованію формы. У насъ было наоборотъ. Поэзія наша содержаніемъ скудна. красотою же наружной формы равняется съ самыми богатыми словесностями и не уступаетъ ни одной. Разгадка этого исключительнаго явленія довольно проста. Свобода мысли у насъ была закована страстью къ подражанію, а внѣшняя форма поэзіи (языкъ) была выработана вѣками самобытной Русской жизни“ [1]).

Въ этомъ нашемъ отношеніи къ европейскому просвѣщенію въ сущности не было ничего новаго, чего нибудь такого. что бы не встрѣчалось въ исторіи. И это понятно. „Новопросвѣщаемая земля можетъ получить въ дѣлѣ просвѣщенія данныя и выводы уже готовые, и такъ сказать, вытвердить ихъ на память, или получить ту искру просвѣщенной мысли, которая должна впослѣдствіи разгорѣться свѣтлымъ и чистымъ огнемъ, питаемымъ родными матеріалами. Но послѣдній случай составляетъ весьма рѣдкое исключеніе. Обыкновенно народъ просвѣтитель (хотя бы онъ былъ дѣйствительно просвѣтителемъ только въ отношеніи къ положительному знанію) поражаетъ такимъ блескомъ глаза своихъ учениковъ, что всѣ явленія его умственной и нравственной жизни, всѣ даже внѣшнія особенности его вещественнаго быта дѣлаются предметомъ суевѣрнаго поклоненія или безразсуднаго подражанія. Таково было отчасти вліяніе народовъ Романскихъ на племена Германскія. Самолюбивая Англія обезъяничала передъ Италіею, а въ Германіи еще Фридрихъ II презиралъ Нѣмецкій языкъ. То же явленіе повторилось и у насъ, только въ размѣрахъ гораздо большихъ, потому что Западъ уже развилъ всѣ свои умственныя силы, а мы были въ совершенномъ младенчествѣ въ отношеніи къ знаніямъ, которыя мы получили отъ своихъ Европейскихъ братій. Соблазнъ былъ неизбѣженъ“ [2]). Осво-

[1]) Ibid 11—12.

[2]) Ibid. 545—546.

бодиться отъ него было очень трудно. „Собственно наукообразное развитіе нашего общества (конца сороковыхъ годовъ) дѣлится на два разряда. Большинство довольствуется издавна полученнымъ направленіемъ Французской образованности и съ тихимъ самодовольствіемъ продолжаетъ повторять старые уроки, перешедшіе едва ли уже не въ третье поколѣніе, разнообразя ихъ современными варіаціями, взятыми изъ глубокомысленныхъ Французскихъ журналовъ. Повидимому, въ этомъ большинствѣ нѣтъ единства мнѣнія, но дѣйствительныя основы мнѣнія одинаковы у всѣхъ: разницы же заключаются только въ томъ, что для иного оракуломъ служитъ La Presse, для другого National. для третьяго Journal des Débats и т. д. Все это большинство можно заключить подъ общимъ именемъ школьниковъ Французскихъ журналовъ. Меньшинство пошло гораздо далѣе: оно проникло въ глубь Нѣмецкаго просвѣщенія. Тому лѣтъ двадцать, съ полною вѣрою въ Шеллинга, оно субъектировало. объектировало и субъектобъектировало весь міръ; потомъ вмѣстѣ съ Гегелемъ отвергая чуть-чуть не съ презрѣніемъ поэтическую мечтательность Шеллинговой эпохи, оно, процессомъ феноменологіи, высушивало тотъ же міръ до совершеннѣйшаго скелета или, лучше сказать, до признака какого-то скелета, до бытія тождественнаго небытію, и вдыхало ему снова жизнь и сущность посредствомъ многосложнаго аппарата логическихъ моментовъ. Прошла и эта эпоха. Умственная Германія протянула руку умственной Франціи, которою пренебрегала чуть-чуть не полвѣка, и сливки нашего просвѣщенія получили ту же закваску. Многоученое меньшинство, школьники Нѣмецкой философіи, поступило вмѣстѣ съ Нѣмецкими университетами подъ тѣ знамена, подъ которыми идетъ большинство,—подъ знамена Французской журналистики. Гдѣ же плоды того умственнаго воспитанія, которое это меньшинство получило изъ Германіи и которое могло обмануть поверхностнаго наблюдателя? Гдѣ тотъ жаръ увлеченія, который

заставляетъ людей, не знавшихъ Нѣмецкаго языка, но желавшихъ принадлежать къ ученому меньшинству, цитовать вкривь и вкось авторитеты Нѣмецкіе, непонятные для нихъ самихъ, или томить публику сухими и темными формулами, убивающими всякое живое разумѣніе? Гдѣ тотъ жаръ вѣрованія, который обращалъ другихъ, болѣе добросовѣстныхъ и свѣдущихъ, въ истинныхъ мучениковъ науки, проводящихъ безсонныя ночи въ безконечныхъ преніяхъ о философскихъ отвлеченностяхъ, не только въ тепломъ убѣжищѣ дружественныхъ салоновъ, но и на трескучихъ морозахъ Петербургскихъ или Московскихъ ночей? Правда, есть люди, но они на перечетъ, которые вынесли изъ этого воспитанія умственную дѣятельность, поставившую на новые самобытные пути мышленія; большая же часть поносилась съ мыслію, не оживившись ею, отстала отъ мысли, не додумавъ ея, и безпрестанно принимаетъ изъ-за моря новыя направленія и, такъ сказать, новыя временныя вѣрованія, съ тою же дѣтскою довѣренностью, съ которою она лепетала формулы Нѣмецкой науки. Для нея наукообразная форма Германская была только модою, и скорѣе Петербургская щеголиха (пожалуй, хоть и львица) надѣнетъ платье, сшитое по третьегодной модѣ, чѣмъ нашъ книжникъ заговоритъ формулами или о формулахъ мышленія, нѣкогда бывшаго предметомъ его боготворенія. Разумѣется, наука невозможна при такомъ направленіи. Если же какъ-нибудь случайно выскажется какая-нибудь мысль, естественно родившаяся на Русской почвѣ, — полукнижное большинство и книжное меньшинство встрѣчаютъ ее одинаковою непонятливостью (очень естественною, потому что умъ человѣческій не безъ усилія вырывается изъ привычной своей колеи) и одинаковымъ недоброжелательствомъ, происходящимъ также отъ весьма естественнаго желанія сохранить неприкосновенность своего умственнаго сна. Всѣ единогласно провозглашаютъ новую мысль парадоксомъ (какъ въ извѣстной сценѣ *Горе отъ ума*: „это странно что-то!“), при чемъ

большинство объявляетъ, что новый парадоксъ не совсѣмъ благовиденъ (ибо нашъ общественный Вигизмъ имѣетъ сильное притязаніе на консерваторство и на Торизмъ, не сознавая своего Вигизма и не понимая, что Торизмъ совершенно невозможенъ при полномъ разрывѣ съ народомъ и народной жизнію). Меньшинство же хватаетъ на скорую руку какое-нибудь пошлое возраженіе и бросаетъ его, къ общему удовольствію, въ міръ мелкой журналистики. Тѣмъ дѣло и покапчивается" [1]).

Чтобы просвѣщеніе перестало быть пошлой модой, чтобы оно пустило глубокіе корни и сдѣлалось плодотворнымъ, необходимо, чтобы оно органически выросло изъ жизни, какъ стволъ растенія выростаетъ изъ корней. „Перенесенное какъ готовый плодъ, какъ вещь, какъ формула изъ чужой стороны, оно не понимаетъ ни жизни, изъ которой оно возникло, ни своей зависимости отъ нея; оно вообще ни съ какою жизнію и ни съ чѣмъ живымъ сочувствовать не можетъ. Ему доступны только одни результаты, въ которыхъ скрывается и исчезаетъ все предшествовавшее имъ жизненное движеніе". Для людей нашего просвѣщенія весь Западъ, въ своемъ устройствѣ общественномъ и въ своемъ художественномъ или ученомъ развитіи, представляется „какъ сухая формула, которую можно перенести на какую угодно почву, исправивъ мелкія ошибки, разграфивъ по статьямъ и свѣривъ статью съ статьею, какъ простую конторскую книгу, между тѣмъ какъ самъ Западъ созданъ не наукою, а бурною и тревоженною исторіею и въ глазахъ строгаго разсуда не можетъ выдержать ни малѣйшей аналитической повѣрки. Это, конечно, говорится не въ попрекъ, а въ похвалу. Мелкое мѣрило разсудка ничтожно для проявленій цѣлости человѣческой, и только то право въ его глазахъ, что въ жизни негодно. На Западѣ всякое учрежденіе, также какъ и всякая система, содержитъ въ себѣ отвѣтъ на какой нибудь жизненный вопросъ, задан-

[1]) Ibid 47—48.

ный прежними вѣками. Борьба между племенами завоевательнымъ и завоеваннымъ, борьба между дикимъ и воинственнымъ барономъ, бичемъ селъ и ихъ безсильныхъ жителей, и промышленнымъ городскимъ барономъ (т. е. феодальною городскою общиною), врагомъ тѣхъ же безсильныхъ жителей сельскихъ; борьба между христіанскимъ чувствомъ, отвергающимъ христіанское ученіе и мнимо-христіанскимъ ученіемъ, отвергающимъ христіанскую жизнь; борьба между свободою мысли человѣческой и насиліемъ схоластическаго преданія,— все это нестройное и отчасти безсмысленное прошедшее выпечаталось въ настоящемъ, разрѣшаясь или находя мнимое примиреніе въ условныхъ и временныхъ формахъ. Жизнь вездѣ предшествовала наукѣ, и наука безсознательно отражаетъ то прошедшее, надъ которымъ часто смѣется" [1]).

Конечно, „наука, т. е. анализъ, по сущности своей вездѣ одинъ и тотъ же. Его законы одни для всѣхъ земель, для всѣхъ временъ; но синтезъ, который его сопровождаетъ, измѣняется съ мѣстностями и со временемъ. Тотъ, кто не понимаетъ внутренней связи, всегда существующей между анализомъ и синтезомъ, изъ котораго онъ возникаетъ, впадаетъ въ жалкую ошибку. Въ Россіи эта ошибка достигла громадныхъ, почти невѣроятныхъ размѣровъ. Сознательно введены были къ намъ однимъ человѣкомъ всѣ формы Запада, всѣ внѣшніе образы его жизни; безсознательно схватились мы именно за эти формы и за эти образы... Формы, облекающія просвѣщеніе, приняты были нами за самое просвѣщеніе, и самодовольное невѣжество воображаетъ себѣ, что оно приняло образованность. Разумѣется, нельзя отрицать того, чтобы, съ этими формами не были приняты нами и нѣкоторыя знанія; но какъ скудны эти познанія! Какъ бѣденъ плодъ полуторавѣкового ученичества! Пусть оглянется безпристрастный мой соотечественникъ на эту великую Русь вещественную, географическую, созданную до Петра

[1]) Ibid. 47—48.

или силою до Петровскихъ стихій, и сравнитъ ее съ другими державами: ему покажется, что самъ ростетъ, думая о ней. Пусть оглянется онъ на умственную Россію, созданную послѣ Петра, и сравнитъ плоды ея дѣятельности съ умственною дѣятельностью другихъ народовъ и попробуетъ хоть сколько нибудь погордиться: ему покажется (и не совсѣмъ несправедливо), что его самого и всю нашу науку легко упрячетъ любой Нѣмецъ въ какую нибудь карманную книжку"[1]).

Понять причину послѣдняго явленія не трудно. Истинное „просвѣщеніе не есть только сводъ и собраніе положительныхъ знаній: оно глубже и шире такого тѣснаго опредѣленія. *Истинное просвѣщеніе есть разумное просвѣщеніе всего духовнаго состава въ человѣкѣ или народѣ.* Оно можетъ соединиться съ наукою, ибо наука есть одно изъ его явленій, но оно сильно и безъ наукообразнаго знанія; наука же (одностороннее его развитіе) безсильна и ничтожна безъ него. Нѣкогда оно было и у насъ, не смотря на нашу бѣдность въ наукообразномъ развитіи, и отъ него остались великіе, но слишкомъ мало замѣченные слѣды". У насъ любятъ сравнивать наше старое просвѣщеніе съ просвѣщеніемъ Западныхъ странъ. „Сравненіе съ ними слишкомъ затруднительно и слишкомъ подвержено спорамъ, потому что всякому образованному Русскому все-таки естественно кажется, что человѣкъ, который говоритъ только по-французски или по-нѣмецки, образованнѣе того, кто говоритъ только по-русски; но если сравнить безпристрастно Среднюю или Сѣверную Россію съ Западною, то мысль эта будетъ довольно ясна. Нѣтъ сомнѣнія, что просвѣщеніе Западнаго Русса далеко уступаетъ во всѣхъ отношеніяхъ просвѣщенію его Восточнаго брата, а между тѣмъ образованное общество въ Западной Россіи, конечно, не уступаетъ намъ (Великороссамъ) нисколько въ знаніяхъ, а въ старину далеко и да-

[1]) Ibid 181—182. Писано въ 1851 г., слѣд. идетъ рѣчь объ „умственной Россіи" эпохи Николая I.

леко насъ превосходило. Откуда же эта разница? Не очевидно ли отъ того, что на Западѣ Россіи рано произошло раздвоеніе между жизнію народною и знаніемъ высшаго сословія, тогда какъ у насъ, при всей скудости наукообразнаго знанія, живое начало просвѣщенія долго соединяло въ одно цѣльное единство весь общественный организмъ. *Разумное просвѣщеніе духа человѣческаго есть тотъ живой корень, изъ котораго развиваются и наукообразное знаніе, и такъ называемая цивилизація или образованность; оно есть самая жизнь духа въ ея лучшихъ и возвышеннѣйшихъ стремленіяхъ.* Наука не заключаетъ еще въ себѣ живыхъ началъ образованности. Нерѣдко случается намъ видѣть многосторонннихъ ученыхъ, которыхъ (однакоже) нельзя назвать образованными людьми. Наука можетъ разнпться степенями своими по состояніямъ, по богатству, по досугамъ и по другимъ случайностямъ жизни; просвѣщеніе есть общее достояніе и сила цѣлаго общества и цѣлаго народа. Этою силою отстоялся Русскій человѣкъ отъ многихъ бѣдъ въ прошедшемъ, и этою силою будетъ онъ крѣпокъ въ будущемъ. Россія приняла въ свое великое лоно много разныхъ племенъ, Финновъ при-Балтійскихъ, при-Волжскихъ Татаръ, Сибирскихъ Тунгузовъ, Бурятъ и др.; но имя, бытіе и значеніе получила она отъ Русскаго народа (т. е. человѣка Великой, Малой, Бѣлой Руси). Остальные должны съ нимъ слиться вполнѣ: разумные, если поймутъ эту необходимость; великіе, если соединяться съ этою великою личностью; ничтожные, если вздумаютъ удерживать свою мелкую самобытность. Русское просвѣщеніе—жизнь Россіи“[1]).

Но правда-ли. что наше умственное развитіе такъ ничтожно, наше просвѣщеніе такъ безплодно? Поверхностный взглядъ на наше просвѣщеніе и на то общество, въ которомъ оно заключено, можетъ представить фактъ въ иномъ свѣтѣ;

---

[1]) Ibid 26—27

но присмотритесь ближе къ дѣлу и обманъ такого представленія сдѣлается очевиднымъ. И въ самомъ дѣлѣ, у насъ „познанія, повидимому, такъ разнообразны и обширны, умственныя способности такъ развиты, ясность и быстрота понятій доведены до такой высокой степени, что изумишься по неволѣ. Чего бы, кажется, не ожидать отъ такого остроумія, отъ такого мысленнаго богатства? Какихъ великихъ открытій въ наукѣ, какихъ чудныхъ приложеній въ жизни, какихъ быстрыхъ шаговъ впередъ для цѣлой массы народа и для всего человѣчества? А что выходитъ на повѣрку? Всѣ эти познанія, вся эта умственная живость—остаются безъ плода". Они безплодны не только для человѣчества, не только для народа, которому они совершенно чужды, „они остались безплодны для самой науки. Въ этомъ мы можемъ и должны сознаться съ смиреннымъ убѣжденіемъ. Весь этотъ блескъ ума едва-ли выдумалъ порядочную мышеловку. Таково послѣдствіе разрыва между просвѣщеніемъ и жизнію. При немъ умственное развитіе заключается въ самые тѣсные предѣлы. Разумъ безъ силы и полноты остается въ мертвенномъ усыпленіи, и всѣ способности человѣка исчезаютъ въ одностороннемъ развитіи поверхностнаго разсудка, лишеннаго всякой творческой силы. Всеразлагающій анализъ въ наукѣ, но анализъ безъ глубины и важности, безнадежный скептицизмъ въ жизни, холодная и жалкая иронія, смѣющаяся надъ всѣмъ и надъ собою въ обществѣ,—таковы единственныя принадлежности той степени просвѣщенія, которой мы покуда достигли. Но умъ человѣческій не можетъ оставаться въ этомъ мертвенномъ безсиліи. Лишенная самобытныхъ началъ, неспособная создать себѣ собственную творческую дѣятельность, оторванная отъ жизни народной, наша наука питается безпрестаннымъ приливомъ изъ тѣхъ областей, въ которыхъ она возникла и изъ которыхъ къ намъ перенесена. Она всегда учена заднимъ числомъ; а общество, которое служитъ ей сосудомъ, по неволѣ и безсознательно питаетъ

раболѣпное почтеніе къ тому міру, отъ котораго получаетъ свою умственную пищу. Какъ бы оно, повидимому, ни гордилось, какъ бы оно строго ни судило о разнообразныхъ явленіяхъ Запада, которыхъ часто не понимаетъ (какъ разсудокъ вообще никогда не понимаетъ жиненной полноты), оно болѣе чѣмъ когда нибудь рабствуетъ безсознательно передъ своими Западными учителями, и къ несчастію еще рабствуетъ охотно, потому что для его гордости отраднѣе поклониться жизни, которую оно захотѣло (хотя и неудачно) къ себѣ привить, чѣмъ смириться, хоть на время, передъ тою жизнію, съ которою оно захотѣло (и къ несчастію слишкомъ удачно) разорвать всѣ свои связи".

Но если, при данныхъ условіяхъ, для нашего общества не возможно истинное просвѣщеніе, то не возможна-ли для него покрайней мѣрѣ наука? Вѣдь сила науки въ анализѣ, а анализа мы не лишены. Оказывается, что и это не возможно. Дѣло въ томъ, что „въ успѣхахъ науки строгій и всеразлагающій анализъ, какъ мы уже знаемъ, постоянно сопровождается творческою силою синтеза, тѣмъ ясновидящимъ гаданьемъ, которое въ людяхъ, одаренныхъ геніемъ, далеко опережаетъ медленную повѣрку опыта и анализа, предчувствуя и предсказывая будущіе выводы и всю полноту и величіе еще несозданной науки. Это явленіе есть явленіе жизненное; оно замѣтно въ Кеплерахъ, въ Ньютонахъ, въ Лейбницахъ, въ Кювье и въ другихъ имъ подобныхъ подвижникахъ мысли; но оно невозможно тамъ, гдѣ жизнь изсякла или заглохла. Сверхъ того, самая способность аналитическая раздѣляется на многія степени, и высшія изъ нихъ доступны только тому человѣку или тому обществу, которое чувствуетъ въ себѣ богатство жизни, не боящейся анализа и его всеразлагающей силы. У нихъ, и только у нихъ, наука имѣетъ истинную и внутреннюю свободу, необходимую для ея развитія и процвѣтанія. У насъ анализъ возможенъ, но только въ своихъ низшихъ степеняхъ. При

нашей ученической зависимости отъ Западнаго міра, мы только и можемъ позволить себѣ поверхностную повѣрку его частныхъ выводовъ и никогда не можемъ осмѣлиться подвергнуть строгому допросу общія начала или основы его системъ“ [1]).

Нужно. впрочемъ, замѣтить. что наше европеинничанье не всегда было одинаково: оно имѣло свои стадіи развитія. При первомъ нашемъ знакомствѣ съ Западно-Европейскою образованностью, „когда все ея величіе и блескъ впервые стали поражать наши глаза, когда ея слабости, ея неполнота. ея внутренняя нестройность были еще совсѣмъ недоступны нашей критикѣ и когда самъ Западъ еще не начиналъ (какъ онъ очевидно теперь начинаетъ) сомнѣваться въ самомъ себѣ“,—наше преклоненіе предъ нею было гораздо сильнѣе и довѣрчивѣе. „И теперь мы старается подражать, но уже подражаніе наше имѣетъ изрѣдка кое-какія притязанія на оригинальность. Въ первые и, такъ сказать, наши ученическіе годы мы старались не только быть подражателями, но обратиться въ простой сколокъ съ Западнаго міра. Не для чего толковать о томъ, удалось ли намъ это, или до какой степени удалось! Уже одной страсти ко всему иноземному, уже одного ревностнаго желанія уподобиться во всемъ нашимъ иностраннымъ образцамъ было достаточно, чтобы оторвать насъ отъ своихъ коренныхъ источниковъ умственной и духовной жизни. Продолжая въ глубинѣ сердца любить родную землю, мы уже всѣми силами ума своего отрывались отъ ея исторіи и отъ ея духовной сущности“ [2]). Особенность нашего европейничанья на этой первой стадіи его развитія состояла между прочимъ въ томъ, что мы, мѣняя предметъ нашего поклоненія, сегодня, такъ сказать, умничали на счетъ Франціи, завтра на счетъ Германіи, потомъ на счетъ Англіи и т. д. Теперь не то. „Насъ уже нельзя на-

[1]) Ibid. 35.

[2]) Ibid. 17.

звать поклонниками Франціи, или Англіи. или Германіи—мы не принадлежимъ никакой отдѣльной школѣ: мы эклектики въ своемъ поклоненіи; но точно также рабски преклоняемъ колѣна предъ своими кумирами. Свобода мысли и сужденія не возможна безъ твердыхъ основъ, безъ данныхъ, сознанныхъ или созданныхъ самобытною дѣятельностію духа, безъ такихъ данныхъ, въ которыя онъ вѣритъ съ твердою вѣрою разума, съ теплою вѣрою сердца. Гдѣ эти данныя у насъ? Эклектизмъ не спасетъ отъ суевѣрія, и едва ли даже суевѣріе эклектизма не самое упорное изо всѣхъ: оно соединяется съ какою то самодовольною гордостью и утѣшаетъ себя мнимою дѣятельностью лѣниваго разсудка“ [1]).

Въ оправданіе и въ утѣшеніе себя мы любимъ ссылаться на Западно-Европейскую исторію, утверждая, „что и всѣ народы, такъ же, какъ и мы, были подражателями; что Германцы точно такъ же, приняли науку и искусство отъ Рима. какъ мы отъ Романо-Германскаго міра“. Эта ссылка неудачна. „Правда, что Римъ передалъ просвѣщеніе Германцу, но неправда, чтобы онъ передалъ его такъ же, какъ Германецъ Россіи. Не Франкъ-завоеватель просвѣтилъ Галла, но побѣжденный Галлъ Франка. Не отъ Норманна получилъ просвѣщеніе свое Саксонецъ (за исключеніемъ, можетъ быть, нѣкоторыхъ ничтожныхъ улучшеній во внѣшнемъ бытѣ), но побѣжденный Саксонецъ передалъ просвѣщеніе свое побѣдителю Норманну. Это доказывается не только исторіею, но и языковѣдѣніемъ. Такъ просвѣщеніе вездѣ переходило отъ низшихъ или, по крайней мѣрѣ, среднихъ слоевъ общества въ высшіе, проникая почти весь его составъ одною силою умственнаго развитія, однимъ дыханіемъ общей жизни. Не такъ было у насъ. Одно только высшее сословіе могло воспользоваться и воспользовалось новыми пріобрѣтеніями знанія. Старое по своему родовому происхожденію отъ служилыхъ людей, новое

[1]) Ibid. 33.

по своему характеру сословія, оно приняло въ себя все богатство новаго просвѣщенія, поглощая его въ одномъ себѣ, замыкая его въ своемъ кругѣ и замыкаясь само этою новою, почти внѣшнею силою. Всѣ другія сословія остались чуждыми новому движенію. Они не могли воспользоваться сокровищами науки, которая привозилась къ намъ какъ заграничный товаръ, доступный только для немногихъ, для досужихъ, для богатыхъ. Они не могли, а многіе изъ нихъ и не хотѣли ею воспользоваться. Если даже частное усовершенствованіе, если всякое отдѣльное изобрѣтеніе, даже въ наукахъ прикладныхъ, носитъ на себѣ печать земли, въ которой оно возникло и составляетъ, такъ сказать, часть ея духа: то тѣмъ болѣе цѣлая образованность, или цѣлая система знанія запечатлѣвается мѣстнымъ характеромъ той области, въ которой она развилась, и передаетъ этотъ духъ и этотъ характеръ всякой землѣ, которая ее усваиваетъ и даетъ ей права гражданства. Темное чувство этой невидимой и въ то время еще не сознанной опасности удаляло отъ новаго просвѣщенія множество людей и цѣлыя сословія, для которыхъ оно могло бы быть доступно, и это удаленіе, которое спасло насъ отъ полнаго разрыва со всею нашею историческою жизнію, мы можемъ и должны признать за особое счастіе. Оно безспорно происходило изъ добраго начала, изъ того неопредѣленнаго ясновидѣнія разума человѣческаго, которое предугадываетъ многое, чему еще не можетъ дать ни имени, ни положительнаго очертанія. Къ счастію для подкрѣпленія этого темнаго, но спасительнаго чувства, образованность иноземная, переходя къ намъ, привязалась упорно (вѣроятно, она иначе сдѣлать не могла) къ тѣмъ видимымъ и вещественнымъ формамъ, въ которыя она была облечена у Западныхъ народовъ. Ея *нерусскія* и *необщечеловѣческія* начала обличались уже и тѣмъ, что не могли и не хотѣли разстаться съ своимъ Западнымъ нарядомъ. Между тѣмъ тѣ люди или сословія, въ которыхъ или жажда знанія была сильнѣе, или привязан-

ность къ исторической старинѣ менѣе сильна, отдѣлялись все болѣе и болѣе отъ тѣхъ, которые не могли или не хотѣли послѣдовать за ними по новооткрытымъ путямъ. Казалось бы, что раздвоеніе должно быть сильнѣе въ первые годы, когда фанатизмъ подражанія Западу былъ ревностнѣе и страстнѣе, чѣмъ въ послѣдующее время; но на дѣлѣ выходило иначе. Многіе сначала были подражателями по неволѣ и роптали на горькую необходимость науки. Всѣ, даже тѣ, которые бросились съ полнымъ сознаніемъ и страстною волею въ путь иноземнаго просвѣщенія, принадлежали Западному міру только мыслію своею, а жизнію, обычаемъ и сочувствіями они еще принадлежали родимой старинѣ. Люди прежняго вѣка еще не успѣли сойти въ гробъ, воспоминанія дѣтства еще связаны были съ воспоминаніями о другомъ порядкѣ вещей и мысли. Еще сильны были няньки да дядьки, да весь Русскій домъ, который не успѣлъ передѣлаться на иностранный ладъ. Но разъ принятое направленіе должно было развиваться все болѣе и болѣе уже подъ вліяніемъ не только страсти, но и логической необходимости. Старики вымирали, дома перелаживались, Европейство утверждалось, дѣти и внуки просвѣщеннаго поколѣнія были просвѣщеннѣе своихъ предшественниковъ. Система просвѣщенія, принятая извнѣ, приносила съ собою свои умственные плоды въ гордости, которая пренебрегала всѣмъ роднымъ, и свои жизненные плоды въ оскудѣніи всѣхъ самыхъ естественныхъ сочувствій. Раздвоеніе утвердилось надолго.

„Очевидно, что при такомъ гордомъ самодовольствіи людей просвѣщенныхъ, даже формальное, наукообразное знаніе ихъ о Россіи должно было ограничиться весьма тѣсными предѣлами, ибо въ нихъ исчезало самое желаніе знать ее; но еще болѣе должно было пострадать другое высшее, жизненное знаніе, необходимое для общества такъ же, какъ и для человѣка. Общество, такъ же, какъ человѣкъ, сознаетъ себя не по логическимъ путямъ. Его сознаніе есть самая его жизнь;

оно лежитъ въ единствѣ обычаевъ, въ тождествѣ нравственныхъ или умственныхъ побужденій, въ живомъ и безпрерывномъ обмѣнѣ мысли, во всемъ томъ безпрестанномъ волненіи, которымъ зиждутся народъ и его внутренняя исторія. Оно принадлежитъ только личности народа, какъ внутреннее, жизненное сознаніе человѣка принадлежитъ только собственной его личности. Оно недоступно ни для иностранца, ни для тѣхъ членовъ общества, которые волею или неволею отъ него уединились. Это жизненное сознаніе, такъ же, какъ его отсутствіе, выражается во всемъ. Иностранецъ, какъ бы онъ ни овладѣлъ чужимъ языкомъ, никогда не обогатитъ его словесности: онъ всегда будетъ писателемъ безжизненнымъ и безсильнымъ. Ему останутся всегда чуждыми тѣ необъяснимыя прихоти нарѣчія, въ которыхъ выражается вся прелесть, вся оригинальность, вся подвижность народной физіономіи... Языкъ, чтобы быть послушнымъ и художественнымъ орудіемъ нашей мысли, долженъ быть не только частію нашего знанія, но частію нашей жизни, частію насъ самихъ. Отъ того-то иностранецъ или человѣкъ, отдаленный отъ живого говора народнаго, долженъ довольствоваться языкомъ книжнымъ" [1]).

Но какъ внѣ общенія съ народною жизнію невозможна истинно художественная словесность, такъ точно внѣ народности невозможно и всякое вообще свободное творчество, слѣдовательно невозможно какое бы то ни было художество. „Конечно, говоритъ Хомяковъ, найдутся люди (я такихъ и встрѣчалъ и знаю), которые скажутъ: „Почему же школа художествъ должна быть народною? Прекрасное вездѣ прекрасно. Надобно искать художества, а не народности въ художествѣ. Этотъ тѣсный и, такъ сказать, славянофильскій взглядъ на прекраснѣйшее явленіе духа человѣческаго убиваетъ силы духовныя или увлекаетъ ихъ по ложнымъ, безъисходнымъ путямъ: онъ недостоинъ ни просвѣщеннаго XIX

[1]) Ibid. 17—21.

вѣка. ни просвѣщенной земли". Такое сужденіе, какъ извѣстно, сопровождается всегда легкимъ пожатіемъ плечъ, знакомъ добродушнаго сожалѣнія объ ограниченности славянофильской и нѣсколько гордою улыбкою, выраженіемъ внутренняго довольства своимъ собственнымъ просвѣщеніемъ и своею гуманностію". Съ этимъ сужденіемъ можно было бы согласиться, если бы этому не препятствовали двѣ преграды: „факты и ихъ аналогія, разумъ и его законы".

„До сихъ поръ, сколько ни было въ мірѣ замѣчательныхъ художественныхъ явленій, всѣ они носили явный отпечатокъ тѣхъ народовъ, въ которыхъ возникли; всѣ они были полны тою жизнію, которая дала имъ начало и содержаніе. Египетъ и Индія, Эллада и Римъ, Италія. Испанія и Голландія, каждый изъ нихъ дали образовательнымъ художествамъ свой особый характеръ. Памятникъ въ глазахъ историка критика возстановляетъ исторію (разумѣется умственную, а не фактическую) исчезнувшаго народа такъ же ясно, какъ и письменное свидѣтельство. Характеръ торговый, любовь къ роскоши, къ вещественному довольству, къ осязаемой природѣ и, такъ сказать, къ тѣлесности человѣческой, сближаютъ школу Венеціанскую съ Фламандскою, не смотря на различіе племенъ, вѣрованій и государственныхъ формъ, хотя и эти различія также ярко отпечатаны въ Рембрантѣ и Рубенсѣ, съ одной стороны, въ Тиціанѣ и Тинторетѣ, съ другой. Римское монашество и ужасъ инквизиціи запечатлѣны въ живописцахъ Испаніи, не смотря на яркое солнце, которое сдѣлало ихъ колористами, и на чистыя начала христіанства, которымъ они не вполнѣ измѣняли, хотя и давали имъ тѣсное и одностороннее значеніе. Сухое протестантство, строгая дума, склонность къ анализу и въ то же время любовь къ явленіямъ земнымъ въ ихъ неблагороднѣйшей формѣ, могутъ быть легко замѣчены въ школѣ Нѣмецкой. Такія же явленія можно замѣтить и во всѣхъ школахъ; такія же явленія и во всѣхъ искусствахъ, будь они искусствами формы, звука

или слова. Выводъ одинъ и тотъ-же: вездѣ и во всѣ времена— искусства были народными“ [1]).

Особенно блестящимъ подтвержденіемъ этого вывода могутъ служить художественныя произведенія древнихъ Грековъ и Аравитянъ. „Высшее художественное явленіе Греческой и, можетъ быть, всемірной словесности—творенія, носящія имя Гомера, были пѣснію народною. Въ тѣсной области Аѳинъ вся безконечно богатая литература и чудная пластика были явленіемъ чисто народнымъ. Поэзія Аравитянъ принадлежитъ къ тому же разряду, и конечно ученая критика не скоро найдетъ страну, которая превзошла бы красотою своего художественнаго развитія эти двѣ страны. Въ новѣйшія времена такія явленія не могли повторяться въ областяхъ, въ которыхъ все носило характеръ основного раздвоенія. За всѣмъ тѣмъ многія и даже лучшія художественныя явленія не подлежатъ мнимому закону, выдуманному досужею критикою. Такъ, напр., въ Италіи идетъ постоянный размѣнъ музыкальнаго вдохновенія между народомъ и маэстрами; такъ живопись Итальянская есть собственность столько же народа, понимающаго и глубоко чувствующаго ея красоту, сколько и высшихъ сословій; такъ поэма Тассо отчасти усвоена и принята Венеціанскими гондольерами; такъ въ Англіи Шекспиръ принадлежитъ почти всѣмъ сословіямъ, и Бернсъ есть поэтъ народный не потому, что изъ народа вышелъ, а потому, что принятъ народомъ, какъ свой“ [2]).

Эти и подобные имъ примѣры служатъ лучшимъ опроверженіемъ теоріи, которая въ просвѣщеніи, особенно же въ художествѣ, признаетъ необходимость двухъ эпохъ: „народной, безличной, и личной, отрѣшенной отъ народности“. Теорія эта свидѣтельствуетъ о непониманіи той тѣсной непосредственной связи, какая существуетъ между личностью

[1]) Idid 74—75.
[2]) Ibid. 24—25

художника и жизнію народа, которому онъ принадлежитъ. Не изъ ума одного возникаетъ искусство. Оно не есть произведеніе одинокой личности и ея эгоистической разсудочности. Въ немъ сосредоточивается и выражается полнота человѣческой жизни съ ея просвѣщеніемъ волею, и вѣрованіемъ. Художникъ не творитъ собственною своею силою: духовная сила народа творитъ въ художникѣ. Поэтому очевидно, что всякое художество должно быть и не можетъ не быть народнымъ. Оно есть цвѣтъ духа живого, восходящаго до сознанія или—образъ самосознающейся жизни. Конечно, повидимому, можно бы обойтись и безъ искусствъ: найдутся многіе, которые или не дорожатъ ими, или не видятъ въ нихъ никакой необходимости, хотя могутъ и умѣютъ ими наслаждаться по своему, какъ хорошимъ столомъ, устрицами и другими отрадами хорошаго комфорта. Эта черта (довольно общая во Франціи, всегда готовой возводить всякое ремесло до художества, потому что она всегда низводитъ художество до ремесла) не слишкомъ рѣдка и у насъ. Спорить не объ чемъ: всякій воленъ въ своихъ вкусахъ и желаніяхъ. Быть можетъ, жаль бы было лишить всякой художественной будущности народъ, который далъ такіе прекрасные задатки искусству въ звукѣ и словѣ и который даже въ живописи и зодчествѣ давалъ великія обѣщанія, понятныя всякому истинному художнику, изучавшему наши старыя иконы и строенія: но тутъ еще бѣда не велика. Важно то, что народъ, способный къ художествамъ, не можетъ лишиться иначе ихъ развитія, какъ утративъ цѣлость и здравіе своей внутренней жизни. Онъ обреченъ на безсиліе въ наукѣ такъ же, какъ и въ искусствѣ: ибо наука, какъ уже сказано было, тѣсно связана съ жизнію“ [1]).

„Часто приходится слышать и читать высокопарные возгласы о томъ, что наука вездѣ одна, такъ же, какъ истина,

[1]) Ibid 75—76. См также 161· „личность въ художествѣ“.

и насмѣшки надъ тѣми, которые этого какъ будто не понимаютъ. Прекрасное одно, но выраженіе его различно по условіямъ мѣста и времени; точно то же должно сказать и о наукѣ въ отношеніи къ истинѣ. Истина есть или должно быть окончательнымъ выводомъ науки; но наука, положительная или историческая, не есть и не можетъ быть самою истиною, а только *путемъ къ достиженію ея*. Этотъ путь и его направленія зависятъ вполнѣ, такъ же какъ выраженіе красоты, отъ мѣста и времени".—Говорятъ, что „анализъ и его законы вездѣ одинаковы".—Но, во-первыхъ, приложенія ихъ могутъ быть многоразличны; во-вторыхъ, анализъ существовать не можетъ безъ данныхъ, а данныя для него заключаются не въ самыхъ фактахъ, а въ *непосредственномъ знаніи* фактовъ. Это первое непосредственное знаніе опредѣляетъ почти во всѣхъ случаяхъ (за исключеніемъ, можетъ быть, одной математики) весь характеръ аналитическаго труда, который сверхъ того, какъ выше сказано, всегда сопровождается скрытымъ синтезомъ, вполнѣ зависящимъ отъ внутренней жизни народовъ. Отъ того-то, хотя Италія сдѣлала много для науки, хотя не мало сдѣлала и Франція (особенно въ наукахъ опыта), хотя безконечны заслуги Англіи и Германіи; но во всѣхъ этихъ странахъ наука является съ инымъ значеніемъ, въ иномъ видѣ и съ своеобычнымъ характеромъ. Очевидно, не можетъ быть тождества между наукою въ Англіи,—странѣ, которая никогда не умѣла еще отдѣлять законовъ факта отъ его случайностей, и въ Германіи, которая довела себя до состоянія чисто-аналитической машины, утратившей всякое живое сознаніе фактовъ. Достиженіе истины сопряжено съ безконечными ошибками и заблужденіями, и нелѣпа была бы надежда народа, который бы обѣщалъ себѣ науку совершенно свободную отъ односторонности и отъ всякаго самообольщенія". Эта истина, вѣрная въ отношеніи къ Западнымъ народамъ, вѣрна она и въ отношеніи къ намъ. Невѣроятно, „чтобы мы достигли до

полнаго и безошибочнаго знанія истины. Такими надеждами тѣшатъ себя и читателей только тѣ, которые предпочитаютъ тяжелому труду изысканій легкое и дешевое пользованіе трудами Запада и лѣнивое упованіе въ выводы, на которыхъ онъ остановился. Сомнѣніе потребовало бы повѣрки, повѣрка—труда: легче вѣрить. Но эти люди не принадлежатъ нисколько наукѣ. Она для нихъ не доступна, какъ и самое художество, потому что она растетъ только на жизненномъ корнѣ живого человѣческаго общенія; а они отрицаютъ это общеніе, отрицая *живую личность народа, чрезъ которую единственно дѣлается намъ доступнымъ человѣчество: ибо помимо ея, человѣчество есть только идея отвлеченная или числительное скопленіе личностей*“ [1]).

Не слѣдуетъ также забывать и того, что „наука раздѣляется на науку положительную и на науку догадочную или изученіе законовъ духа человѣческаго и его проявленій. Изучать законы своего духа можетъ человѣкъ только въ полнотѣ своей духовной, слѣдовательно личной и общественной жизни; ибо только въ этой полнотѣ можетъ онъ видѣть ихъ проявленіе. Итакъ вторая и, можетъ быть, важнѣйшая отрасль науки дѣлается почти невозможною при внутреннемъ раздвоеніи общественнаго просвѣщенія (т. е. при разрывѣ между обществомъ и народомъ). Сверхъ того, наука, въ своей, можетъ быть, подчиненной формѣ опыта или наблюденія, есть опять только плодъ стремленія духа человѣческаго къ знанію, плодъ жизни, отчасти созрѣвающей, слѣдовательно въ обоихъ случаяхъ она требуетъ жизненной основы“ [2]).

Сказанное о наукѣ и искусствѣ съ такимъ же правомъ относится и къ быту, только здѣсь эта мысль выступаетъ яснѣе. Къ народному быту у насъ привыкли относиться легко, на томъ-де основаніи, что „онъ весь составленъ изъ

[1]) Ibid 76—77
[2]) Ibid 23

мелочей, не имѣющихъ, повидимому, никакой важности". Но при этомъ забывается, что „изъ мелочныхъ подробностей быта слагается громада обычая, единственная твердая опора народнаго и общественнаго устройства. Его важность еще недовольно оцѣнена. Обычай есть законъ; но онъ отличается отъ закона тѣмъ, что законъ является чѣмъ то внѣшнимъ, случайно примѣшивающимся къ жизни, а обычай является силою внутреннею, проникающею во всю жизнь народа, въ совѣсть и мысль всѣхъ его членовъ". Будучи тѣсно связанъ съ жизнію народа, составляя его, такъ сказать, плоть и кровь, обычай есть лучшій критеріи для оцѣнки всякаго вновь вводимаго закона, и въ этомъ смыслѣ можно даже сказать, „что цѣль всякаго закона, его окончательное стремленіе есть—обратиться въ обычай, перейти въ кровь и плоть и не нуждаться уже въ письменныхъ документахъ". Совсѣмъ иное видимъ у насъ. Смѣло можно сказать, что въ нашемъ обществѣ нѣтъ обычаевъ, ибо „нашъ вѣчно измѣняющійся бытъ даже не способенъ обратиться въ обычай. Прошедшаго для насъ нѣтъ, вчерашній день—старина, а недавнее время (писано въ 1849 г.) пудры, шитыхъ кафтановъ и фижмъ—едва ли уже не Египетская древность. Рѣдкая семья знаетъ что-нибудь про своего прапрадѣда, кромѣ того, что онъ былъ чѣмъ то въ родѣ дикаря въ глазахъ своихъ образованныхъ правнуковъ. У насъ есть юноши, недавно вышедшіе изъ школы, потомъ юноши, трудящіеся въ жизни, болѣе или менѣе, по своему школьному направленію, или по паитію современныхъ мыслей, потомъ есть юноши сѣдые, потомъ юноши дряхлые, а старцевъ у насъ нѣтъ. Старчество предполагаетъ преданіе,—не преданіе разсказа, а преданіе обычая. Мы всегда новенькіе съ иголочки; старина у народа. Это должно бы намъ внушить уваженіе; но у насъ не только нѣтъ обычая, не только нѣтъ быта, могущаго перейти въ обычай, но нѣтъ и уваженія къ нему. Всякая наша личная прихоть, а еще болѣе—всякая

полудѣтская мечта о какомъ нибудь улучшеніи, выдуманная нашимъ мелкимъ разсудкомъ, даютъ намъ право отстранять или нарушать всякій обычай народный, какой бы онъ ни былъ общій, какой бы онъ ни былъ древній“[1]). Само собою разумѣется, что, при нашей страсти къ подражанію, отвергаемые народные обычаи обыкновенно замѣняются иноземными. Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ такого подражанія чужимъ образцамъ, понятымъ въ видѣ готоваго результата, независимо отъ умственнаго историческаго движенія, которымъ они произведены, является *формализмъ*. „Тамъ, гдѣ общество раздвоилось, гдѣ жизненныя силы приведены въ оцѣпенѣніе разрывомъ между жизнію и знаніемъ, и вѣчною, даже нескрытою, враждою самобытнаго начала и чужеземнаго наплыва,—тамъ духовныя побужденія теряютъ свое значеніе“ и мертвый и мертвящій формализмъ является естественнымъ ихъ замѣстителемъ. Формализмъ, разъ онъ утвердился въ жизни, „имѣетъ и долженъ имѣть постоянное притязаніе замѣнять собою всякую нравственную и духовную силу и находить всякій законъ, всякую охрану и даже всякое начало движенія въ голыхъ и вещественныхъ формулахъ, приложенныхъ къ вещественнымъ требованіямъ и побужденіямъ человѣческимъ. Жизненую гармонію замѣняетъ онъ, такъ сказать, полицейскою симметріею въ наукѣ, гдѣ онъ болѣе боится заблужденій, чѣмъ ищетъ истины; въ искусствѣ, гдѣ болѣе избѣгаетъ неправильности, почти всегда сопровождающей всякое геніальное явленіе, чѣмъ стремится къ красотѣ или къ облеченію внутренней красоты духовной въ формы, ею созданныя и ей соотвѣтствующія; въ бытѣ, гдѣ онъ вытѣсняетъ и замѣняетъ взякое теплое и свободное изліяніе души холоднымъ и мертвымъ призракомъ благочинія. Таковъ характеръ формализма. Таковъ онъ былъ въ схоластической философіи, оставившей слѣды свои въ новѣйшей Германской философіи, которую за всѣмъ тѣмъ, можно считать однимъ изъ величайшихъ явленій человѣче-

[1]) Ibid. 164—165.

скаго мышленія; таковъ онъ былъ въ такъ называемой классической литературѣ XVIII вѣка; таковъ въ пластическихъ художествахъ школъ, славившихся еще недавно; таковъ въ обществахъ, сохраняющихъ слишкомъ строго формы, отъ которыхъ уже отлетѣлъ духъ, ихъ создавшій (какъ напр., въ Китаѣ и позднѣйшей Византіи), или въ обществахъ, не сознавшихъ своихъ собственныхъ духовныхъ началъ и принимающихъ извнѣ формы, созданныя другими началами" и проч. У насъ блестящимъ примѣромъ господства мертваго и мертвящаго формализма служитъ фактъ непомѣрнаго развитія чиновничества,—явленіе слишкомъ извѣстное, чтобы на немъ слѣдовало останавливаться [1]).

Взглядъ Хомякова и его единомышленниковъ на значеніе народности встрѣчалъ въ свое время горячихъ противниковъ среди представителей анти-народнаго направленія. Споры велись и въ печати и еще больше въ кружковыхъ собраніяхъ. Чтобы не оставить ни одного возраженія не опровергнутымъ, ни одного недоразумѣнія не разъясненнымъ, Хомяковъ собралъ всѣ выдвинутыя противъ него положенія и подробно разобралъ ихъ въ „Разговорѣ въ Подмосковной" (1856 г.). Сочиненіе это не есть драматическое произведеніе: это дѣйствительно только *разговоръ*, представляющій обобщеніе тѣхъ нескончаемыхъ споровъ по данному вопросу, которые велись тогда въ Московскихъ салонахъ и главнымъ двигателемъ которыхъ былъ самъ Хомяковъ. Діалектическая форма избрана Хомяковымъ, очевидно, потому, что она больше всего способствуетъ ясности и точности постановки вопроса, давая въ то же время возможность со всею выпуклостію выдвигать и отмѣнять всѣ тонкости разбираемаго мнѣнія. Разговоръ ведутъ собственно два лица: *Запутинъ* (сбившійся съ пути)—представитель анти-народнаго, общечеловѣческаго направленія и *Тульневъ* (несомнѣнно самъ Хомяковъ—Тульскій помѣ-

[1]) Ibid 61—63

щикъ)—отстаивающій права народности. Два другія лица—дамы: Анна Ѳедоровна и Ольга Сергѣевна,—представляютъ, очевидно, то общество, среди котораго велись подобные споры. Споръ оканчивается въ пользу воззрѣній Тульнева, котораго дамы сначала не понимаютъ, а потомъ переходятъ на его сторону [1]).

Сущность воззрѣній Запутина выражена имъ въ слѣдующемъ положеніи: „Дорого только общечеловѣческое—истина. Національное есть ограниченіе общечеловѣческаго, и разумный человѣкъ не можетъ и не долженъ искать ограниченности, когда можетъ владѣть полнотою интеллектуальной свободы. Таковъ девизъ образованныхъ Русскихъ людей". *Испытывая крѣпость* этого положенія, Тульневъ подвергаетъ его анализу: „Народность тѣснѣе общечеловѣческой области; кто же объ этомъ споритъ? Человѣкъ долженъ стараться пріобрѣсти все общечеловѣческое,—опять никто не споритъ. Слѣдовательно онъ долженъ освободиться отъ всего народнаго. Вотъ тутъ-то и вся завязка, и я говорю, что это *слѣдовательно* не слѣдуетъ и ни на чемъ не основано", и вотъ почему. Въ данной постановкѣ вопроса, „сперва общечеловѣческое является, какъ *предметъ познавания* и справедливо ставится выше частнаго народнаго; а потомъ вдругъ общечеловѣческое является, какъ противоположное народному въ *орудіи познанія*, въ умѣ человѣческомъ. Гдѣ же тутъ логика? Тутъ народное можетъ быть противопоставлено только личному, потому что мы познаемъ... личнымъ, а не общечеловѣческимъ, умомъ". Конечно, мы познаемъ и не народнымъ умомъ. Но народное начало является въ данномъ случаѣ, „такъ первый воспитатель ума личнаго, и вопросъ долженъ быть поставленъ слѣдующимъ образомъ: народность

[1]) Ibid. 550–578 Въ интересахъ системы мы изложимъ сущность доводовъ Хомякова (Тульнева) въ пользу народности нѣсколько въ иномъ порядкѣ чѣмъ это сдѣлано въ самомъ сочиненіи.

служитъ-ли пособіемъ или дѣлается помѣхою личности при воспріятіи общечеловѣческаго?“ Отвѣчать на этотъ вопросъ не трудно. Нѣтъ сомнѣнія, что „хорошо было бы для насъ, если бы мы представляли въ себѣ чистый разумъ, отрѣшенный отъ всякой случайности. Тогда бы вѣчная истина всего сущаго и истина общечеловѣческая возсоздались бы въ нашемъ пониманіи, какъ въ великомъ зеркалѣ, достойномъ самой истины и способномъ отражать всѣ ея лучи во всей ихъ чистотѣ. Но мы не таковы. Каждый изъ насъ не что иное, какъ личность, охваченная тѣсною рамою своей случайной опредѣленности, зеркало мелкое и окрашенное краскою своихъ частныхъ способностей и наклонностей... Умъ человѣческій, даже самый обширный, крайне ограниченъ и не можетъ надѣяться на безусловное постиженіе общечеловѣческой истины... Всѣ истины науки, за исключеніемъ дважды два четыре (горѣніе есть соединеніе сгараемаго съ кислородомъ, и тому подобное) передаются намъ отъ другихъ людей въ формахъ, образахъ, выраженіяхъ, опредѣленныхъ тѣми народностями, къ которымъ эти люди принадлежатъ. и слѣдовательно каждая народность отражается въ насъ. Точно то же и съ нашею народностью. Но если мы даемъ ей тотъ вполнѣ свободный и естественный доступъ, на который она имѣетъ неоспоримое право, она, по самой полнотѣ и разнообразію своихъ прикосновеній къ нашему уму, захватываетъ его полнѣе и шире, чѣмъ другія. Что же? Это несчастіе? Это обѣднѣніе? Очевидно нѣтъ. Мы ее познаемъ полнѣе, но изъ этого слѣдуетъ ли, чтобы мы другія понимали уже? Хорошо бы было, если бы и всѣ народности, то есть отраженіе общечеловѣческаго во всѣхъ народныхъ формахъ, было намъ также доступно; но это невозможно. Брошу ли я алмазъ потому только, что я всѣхъ алмазныхъ копей не могу перевести въ свою шкатулку? Это было бы безумiемъ“. Но всмотритесь въ вопросъ глубже. „Многообразна жизнь человѣка въ народѣ; она свою долю общечеловѣческаго достоянія.

ею схваченную и выраженную въ словѣ и бытѣ, складываетъ въ стройное, живое и сочлененное цѣлое; и человѣкъ, принимая въ себя всю эту жизнь, кладетъ стройную и сочлененную основу своему собственному пониманію. Все остальное, переходя въ этотъ уже готовый организмъ, съ нимъ совоплощается, ассимилируется (если угодно), обогащаетъ его, но не дробитъ и не убиваетъ духа. То же самое внѣ жизни народной, принятое прямо отъ другихъ народовъ съ ихъ народными формами, дробится въ какую-то калейдоскопическую пестроту разнородныхъ началъ и никогда не складывается въ живое и полное цѣлое". Вообще, „жизнь личная, отвлеченная отъ общества народнаго, сама по себѣ такъ скудна, такъ малообъемиста, что она не можетъ переработать въ одно цѣлое матеріалы, доставляемые ей великими личностями—народами. Ея критика есть критика случайнаго произвола, а не критика организма, отдѣляющаго пищу, ему естественную, изъ случайныхъ матеріаловъ, сообразно съ своими жизненнымъ законами. Личный умъ человѣка складываетъ матеріалы, полученные отъ народовъ, въ какомъ-то библіотечномъ порядкѣ и самъ дробится по полкамъ своей собственной библіотеки на отдѣлы, скажемъ: Нѣмецкой философіи, Англійской общественности, Французскихъ полусочувствій съ человѣчествомъ и прочее, самъ бѣгаетъ по своей библіотекѣ и, не съютивъ въ себѣ ничего цѣльнаго, ничего не производитъ, да и по правдѣ сказать, ничего и не думаетъ. Думаніе требуетъ нѣкоторой цѣльности въ мыслящемъ существѣ. Своя народность замѣнилась не общечеловѣческимъ началомъ, а многонародностью Вавилонскою, и человѣкъ, не добившись невозможной чести быть человѣкомъ безусловно, дѣлается только иностранцемъ вообще, не только къ своему народу, но ко всякому другому и даже къ самому себѣ. Каждый отдѣлъ его мозга иностраненъ другому" [1]).

[1]) Сравн т. I, стр 188.

Но этого мало. „Ни одинъ изъ живыхъ народовъ не высказался вполнѣ. Его печатное слово. его пройденная исторія выражаютъ только часть его существа; онѣ, если позволите такое слово. не адекватны ему. Невысказанное, невыраженное таится въ глубинѣ его существа и доступно только ему самому и лицамъ. вполнѣ живущимъ его жизнію. Образованный иноземецъ, Французъ или Нѣмецъ. знаетъ все то. что мы знаемъ, то есть высказанное народами, то есть, ихъ неполное, неадекватное выраженіе, и сверхъ того знаетъ свой народъ вполнѣ. внутреннею своею жизнію: а мы знаемъ только неполное выраженіе всѣхъ народовъ и болѣе ничего. Очевидно. мы бѣднѣе всякаго образованнаго иноземца, и много бѣднѣе на все то количество мысли и жизни, которыя выскажутся въ будущей исторіи каждаго народа. а это безконечно много. Вотъ отъ чего мы такъ слабы умственно: вотъ отъ чего мы принуждены быть прихвостнями Европейской мысли". Здѣсь же лежитъ и причина того, почему мы въ такой ничтожной мѣрѣ содѣйствуемъ общему ходу ума человѣческаго. И „если наше просвѣщеніе не освободится. то мы останемся все таки дармоѣдами чужихъ трудовъ, безполезными для человѣчества" [1]).

Обыкновенно говорятъ. что „мы не доучились и слѣдовательно не можемъ еще подавать науку впередъ. Прежде чѣмъ другихъ поведешь, надо ихъ догнать. Надобно знать не зады только, а идти въ уровень съ современною наукою".— Но что значитъ догнать современную науку? „Догнать современную науку, которая съ каждымъ днемъ сама подается впередъ?... Кто въ уровень съ современною наукою? Такого человѣка нѣтъ и быть не можетъ на землѣ. Всѣ ученые— ученики другъ у друга постоянно, и по тому самому сотрудники. и всякій идетъ своимъ путемъ. Только мы одни своего

[1]) Послѣдняя точка взята изъ письма Хомякова къ Веневитинову. Барсуковъ. Ж. и Тр Погодина. кн VII, 404.

пути не пролагаемъ. Мы всегда догоняемъ и никогда не догонимъ просто потому, что всегда ступаемъ въ чужой слѣдъ"; а почему мы такъ поступаемъ, это понять не трудно. „Другіе имѣютъ внутреннюю цѣльность, а мы нѣтъ. Другіе знаютъ внѣшнимъ образомъ явленіе чуженародныхъ мыслей, а свою народную жизнь знаютъ знаніемъ живымъ и внутреннимъ; а мы и себя, какъ и другихъ, знаемъ только скуднымъ знаніемъ внѣшнимъ. Слѣдовательно они безконечно богаче насъ умственною силою, а мы не хотимъ искать въ себѣ того богатства, которое насъ бы разомъ поравняло съ ними и вѣроятно выдвинуло бы насъ еще далеко впередъ".

Но что значитъ идти *своимъ путемъ* въ дѣлѣ научнаго развитія? Это прежде всего не значитъ, что будто бы Русскій народъ долженъ имѣть свою ариометику или свою астрономію. Предлагаемое требованіе, какъ уже замѣчено было, „не можетъ касаться тѣхъ наукъ, которыхъ предметъ есть простое изученіе внѣшнихъ законовъ, и относится во всякомъ случаѣ къ тѣмъ наукамъ, которыхъ предметъ связанъ съ нравственными и духовными стремленіями человѣка" и которыя мы раньше назвали „догадочными". Вотъ по отношенію къ этого рода наукамъ самобытность пути не только возможна, но и необходима. „Всякая истина многосторонняя и ни одному народу не дается ее осмотрѣть со всѣхъ сторонъ и во всѣхъ ея отношеніяхъ къ другимъ истинамъ. Иная сторона или отношеніе иному народу не доступны по его умственнымъ способностямъ, или не привлекаютъ его вниманія, по его душевнымъ склонностямъ". Говоримъ: народу, а не лицу: ибо лице всегда находится въ связи съ своимъ народомъ и внѣ этой связи, какъ это уже раньше показано было, безплодно. „Такова тайна исторической судьбы, еще не вполнѣ разгаданная, но несомнѣнная въ своемъ проявленіи. *Общечеловѣческое дѣло раздѣлено не по лицамъ, а народамъ:* каждому своя заслуга передъ всѣми, и частный человѣкъ только разрабатываетъ свою дѣлянку въ великой

долѣ своего народа". Прекраснымъ подтвержденіемъ этой мысли можетъ служить Германская философія. Для всякаго очевидно, что если бы Французское направленіе высшаго общества въ Германіи отстоялось, то тамъ невозможно было бы появленіе ни Шеллинга, ни Гегеля. Съ другой стороны неспособность понять и оцѣнить значеніе этихъ мыслителей со стороны Французовъ и Англичанъ показываетъ, что ни Французъ, ни Англичанинъ подобной системы создать не могли. А между тѣмъ философская истина одна, какъ и всякая другая истина. Конечно, не всѣ науки такъ многосложны, какъ философія и поэтому не всѣ въ одинаковой степени допускаютъ такое различіе воззрѣній. Но говоря вообще, „нѣтъ почти ни одной науки, которая была бы такъ односторонняя, чтобы не допускала множества различныхъ взглядовъ". Это различіе въ значительной степени возможно даже и въ области такъ называемыхъ точныхъ наукъ. Развѣ теорія волнъ въ физикѣ и теорія атомовъ въ химіи не носятъ особенныхъ характеровъ? Развѣ онѣ не указываютъ на различія народовъ? Развѣ Эйлеръ не долженъ былъ быть Нѣмцемъ, а Дальтонъ не долженъ былъ быть Англичаниномъ? Вообще, если внимательнѣе присмотрѣться къ дѣлу, то придется признать не то только, что народное воззрѣніе возможно почти во всѣхъ наукахъ, но и то, что „никакое другое воззрѣніе невозможно, а возможна только безнародная слѣпота (что нами и доказывается постоянно съ успѣхомъ). Вѣдь и слѣпой можетъ разсказывать со словъ зрячаго, что тотъ видѣлъ; но вслушайтесь, и вы сейчасъ замѣтите, что человѣкъ не свое пересказываетъ, а чужое". Какъ не можетъ человѣкъ на міръ Божій смотрѣть чужими глазами, такъ точно не можетъ онъ и познавать этотъ міръ чужимъ познаніемъ, чужою мыслію. То же слѣдуетъ сказать и о цѣломъ народѣ. Человѣкъ, отрекающійся отъ своей народности, не можетъ сдѣлаться обще-человѣкомъ, ибо обще-человѣка нѣтъ на свѣтѣ; онъ можетъ или перейти въ другую народность, т. е. сдѣ-

латься Французомъ, Нѣмцемъ, Англичаниномъ и пр., или стать, такъ сказать, обезьяной, т. е. стать существомъ, способнымъ только къ подражанію и неспособнымъ къ оригинальной творческой дѣятельности. Первое предполагаетъ полное перерожденіе человѣка, и потому совершается не легко; второе достигается гораздо легче, какъ это свидѣтельствуетъ наше обезьянничанье предъ Европой. За то и слѣды нашего европейничанья на лицо: нельзя указать ни одной теоріи, ни одной мысли, ни одного отрывка ученія, которымъ мы обогатили бы Европейскую образованность; мы, какъ сказано было, не могли выдумать и порядочной мышеловки.

Сторонники анти-народнаго направленія жизни любятъ упрекать своихъ противниковъ тѣмъ, что будто бы послѣдніе предлагаютъ намъ Русскимъ „искоренить изъ своей души наше сочувствіе ко всему человѣческому, нашу любовь къ человѣчеству вообще, все то, чѣмъ еще живетъ въ насъ стремленіе къ прогрессу, нашу радость при успѣхахъ другихъ народовъ, наше горе при ихъ горѣ“ и т. д. Эта жалоба напоминаетъ слѣдующій „довольно забавный отвѣтъ одного безстыднаго гуляки. Жена у него была въ загонѣ; дѣти безъ призора, ну и домъ въ томъ видѣ, какой можете вообразить. Ему (sic) старый дядя попрекалъ за такое нерадѣніе и прибавилъ: „ты своихъ дѣтей не любишь. — Чтожъ дѣлать дядюшка, я берегу свою любовь для рода человѣческаго“. Какъ вы думаете? Менѣе бы онъ любилъ родъ человѣческій, если бы поболѣе любилъ жену и дѣтей“? Все недомысліе анти-народниковъ въ данномъ случаѣ вытекаетъ изъ непониманія той истины, что *любовь есть чувство живое по преимуществу; она есть самая жизнь*. Нельзя говорить о любви къ отвлеченностямъ, „о любви къ Готтентотамъ или Сѣверо-Американцамъ, когда нѣтъ любви искренней и сердечной къ ближайшему ближнему, той любви, въ которой нѣтъ снисходительности, но которая вся есть любящее смиреніе“.

Анти-народники на это обыкновенно возражаютъ: „Тѣсенъ объемъ вами проповѣдываемой любви, шире наши сочувствія, наши требованія ненасытимѣе. Да, вы любите старину, вы любите обычаи, обряды, такъ сказать, физіономію частной жизни, которая васъ окружаетъ. Мы любимъ прогрессъ, мы любимъ будущее, мы любимъ человѣчество". Такая постановка вопроса есть плодъ или непониманія или даже проще—лицемѣрія. И въ самомъ дѣлѣ, „что бы вы сказали, говоритъ Хомяковъ, если бы кто горевалъ о томъ, что тифусъ свирѣпствуетъ на Юпитерѣ, ну, или хоть, въ Калифорніи, а не заботился, не мрутъ-ли дѣти корью въ его деревнѣ? Видите: любовь не довольствуется отвлеченностями, призраками, родовыми названіями, географическими или политическими опредѣленіями: она жива и любитъ живое, сущее. Не говорите ей о будущемъ селянинѣ, усовершенствованномъ по послѣднему рецепту заморскаго мыслителя: это былъ бы только вкусъ, и не болѣе. Говорите о мужикѣ въ его курной избѣ, въ его красной рубахѣ, съ его, можетъ быть и неусовершенствованною, сохою. Вотъ тутъ она себя узнаетъ, тутъ любовь. *Пойдите меня: я беру черты Русскія, но говорю о всякой землѣ.* Любовь проситъ сближенія, общенія, размѣна чувствъ и мысли, однимъ словомъ она не гуляетъ иностранкою въ своемъ собственномъ народѣ". Это конечно не значитъ, что любовь къ народу исключаетъ любовь къ человѣчеству; утверждать это значило бы впадать въ другую крайность; но путь любви къ человѣчеству идетъ чрезъ любовь къ народу, равно какъ путь любви къ народу идетъ чрезъ любовь къ человѣку. До любви къ обще-человѣческому братству человѣкъ доходитъ посредствомъ тѣсной связи съ ближайшимъ братствомъ. „Не вѣрю я, говоритъ Хомяковъ, любви къ народу того, кто чуждъ семьѣ, и нѣтъ любви къ человѣчеству въ томъ, кто чуждъ своему народу. А душа не мозаика и не дорожный ящикъ съ перегородками. Въ ней всѣ силы находятся въ связи и зависимости другъ

отъ друга. Только въ любви жизнь, огонь, энергія самого ума. Она даетъ ему побужденія къ дѣятельности и труду, крѣпость въ преодолѣніи препонъ, проницательность и объемъ его взглядамъ, она созидаетъ человѣка; а только человѣкъ и понимаетъ все человѣческое. Сама же она требуетъ для себя сочувствія, общенія и, слѣдовательно, погруженія въ жизнь своего народа“.. Изъ сказаннаго видно, что народность не только даетъ „нашему уму матеріалъ самой мысли, посредствомъ котораго человѣкъ можетъ поровняться съ людьми, принадлежащими другой народности; а сверхъ того ясно, что она одна только воспитываетъ и силу для этого соперничества“. Опасеніе за то, что народностью могутъ быть съужены и стѣснены предѣлы народной жизни и народныхъ возрѣній, что она можетъ полагать границы простору геніальныхъ натуръ, совершенно неосновательно уже въ виду того одного, что въ этихъ границахъ „умѣстились и Гомеръ, и Данте, и Шекспиръ, чистѣйшіе представители своей народности“. Ясно, что народность не опредѣляетъ границъ частному и его стремленіямъ. Будучи лучшимъ воспитателемъ личному пониманію, „она служитъ единственною основою всего его развитія, она одна можетъ быть для него источникомъ силы и силы плодотворной; но изъ этого слѣдуетъ ли, что она должна держать его въ пеленкахъ? *Она есть начало общечеловѣческое, облеченное въ живыя формы народа.* Съ одной стороны, какъ общечеловѣческое, она собою богатитъ все человѣчество, выражаясь то въ Фидіѣ и Платонѣ, то въ Рафаэлѣ и Вико; съ другой стороны, какъ живое, а не отвлеченное проявленіе человѣчества, она живитъ и строитъ умъ человѣка. Въ то же время она, по своему общечеловѣческому началу, въ себя *принимаетъ все человѣческое, отстраняя чуженародное* своею неподкупною критикою, тогда какъ отдѣльному лицу нельзя не поддаваться самымъ формамъ чуженародности и *не сливать ихъ съ твоей общечеловѣческою сти-*

хіей, которая въ нихъ таится; но человѣкъ, воспитанный въ народности, ростетъ и крѣпнетъ, разумно богатится всѣмъ богатствомъ человѣческаго мышленія, законно разширяетъ ея прежніе предѣлы, а иногда доходитъ до *законнаго отрѣшенія отъ ея ненужныхъ случайностей*. Впрочемъ такое отрѣшеніе всегда опасно, даже когда оно является какъ сознательное отрицаніе; оно безсмысленно и убійственно, когда является, какъ дѣло невѣжества".

Изъ сказаннаго ясно, что „*служеніе народности есть въ высшей степени служеніе дѣлу общечеловѣческому*. Конечно, были особенные случаи, въ которыхъ человѣкъ возвышался до служенія общечеловѣческой, божественной правдѣ, помимо народа своего. Но къ чему о нихъ говорить? Или лучше: имѣемъ-ли мы право о нихъ говорить? Гдѣ та общечеловѣческая мысль, которой мы служимъ? Гдѣ это высокое поприще? Побережемъ-те великія слова для великихъ дѣлъ, и особенно не забудемъ одного обстоятельства: чѣмъ болѣе человѣкъ становится слугою человѣческой истины, тѣмъ дороже ему его народъ. Тотъ, кто себя всего посвятилъ высочайшему изо всѣхъ служеній, кто болѣе всѣхъ отвергъ отъ себя тѣсноту своего народа, сказалъ: „Я хотѣлъ бы самъ лишиться Христа, только бы братья мои по крови къ Нему пришли". Никто не произносилъ никогда слова любви пламеннѣе этого слова. Но дѣло наше не исканіе цѣли для дѣятельности человѣческой, а опредѣленіе того, что нужно, чтобы человѣку быть дѣйствительно способнымъ къ какой нибудь дѣятельности. Безъ народности человѣкъ умственно бѣднѣе всѣхъ людей, и сверхъ того онъ мертвѣе всѣхъ людей"... Вообще, „за страннымъ призракомъ погнались у насъ многіе. Общеевропейское, общечеловѣческое!... Но оно нигдѣ не является въ отвлеченномъ видѣ. Вездѣ все живо, все народно. А думаютъ же иные себя обезнародить и уйти въ какую то чистую, высокую сферу. Разумѣется, имъ удастся только уморить свою жизненность и, въ этомъ мертвомъ

видѣ, не взлетѣть въ высоту, а, такъ сказать, повиснуть въ пустотѣ“ [1]).

Послѣ всѣхъ этихъ разъясненій уже не трудно точно опредѣлить взаимное отношеніе народнаго и общечеловѣческаго элементовъ въ дѣлѣ просвѣщенія какъ отдѣльнаго человѣка, такъ и цѣлаго народа. „*Разумное развитіе отдѣльнаго человѣка есть возведеніе его въ общечеловѣческое достоинство, согласно съ тѣми особенностями, которыми его отличила природа. Разумное развитіе народа есть возведеніе до общечеловѣческаго значенія того типа, который скрывается въ самомъ корнѣ народнаго бытія*“ [2]).

Какіе же изъ всего сказаннаго вытекаютъ практическіе выводы? Прежде всего несомнѣнно то, что общечеловѣческаго въ дѣйствительной жизни нѣтъ: оно существуетъ только въ идеѣ, въ отвлеченіи; въ дѣйствительной жизни общечеловѣческое всегда является облеченнымъ въ народныя формы. Въ этомъ смыслѣ Западно-европейское просвѣщеніе является такимъ же народнымъ, какъ и просвѣщеніе Русское, древне-Греческое, древне-Римское и т. д. Поэтому отреченіе народа отъ своего просвѣщенія въ пользу просвѣщенія чуже-народнаго есть въ сущности стремленіе одной народности перейти въ другую путемъ ассимилированія съ нею. Для народностей мелкихъ это возможно; но для народностей крупныхъ, успѣвшихъ къ тому же проявить свои богатыя стихійныя силы въ исторіи, это положительно невозможно. Отдѣльныя личности, или отдѣльный классъ народа, могутъ отрываться отъ народнаго организма, но они неизбѣжно должны подвергнуться дѣйствію того же закона, который проявляется и при отсѣченіи вѣтвей отъ ствола дерева: они обречены на мертвенность и безплодность.—Одинъ народъ

[1]) Пол. собр. сочин., т I. 566—578.
[2]) Ibid. 632.

можетъ и долженъ учиться у другого народа, но не путемъ механическаго подражанія, а путемъ *воспріятія чужезем-наго въ жизненное единство своей народности*; ибо ученіе не есть подражаніе, какъ это утверждаютъ сторонники слѣпого подражанія [1]); оно есть „*пробужденное самомышленіе*“ [2]). Знаніе, выработанное другою народностью, принятое въ жизненное единство своей народности, „принесетъ *богатые и новые* плоды въ художествѣ, въ наукахъ и въ бытѣ“ [3]); но эти плоды должны быть результатомъ творческой самодѣятельности народнаго духа, самобытно перерабатывающаго воспринятое извнѣ знаніе. Отсюда вытекаетъ правило, обязательное для Русскаго человѣка. Русскому человѣку, если онъ не хочетъ оставаться въ своей узкой замкнутости и національной ограниченности, необходимо *воспринять весь міръ Европейской мысли;* но въ то же время „ему необходимо оторваться отъ него, чтобы *достигнуть творчества и сдѣлаться дѣятелемъ свободнымъ*“ [4]). „Общество, убѣдившееся въ своей умственной слабости и въ томъ, что ему предстоитъ въ жизни одинъ только трудъ— перенимать то, что выдумано другими, болѣе разумными обществами, отвыкаетъ отъ мысленнаго напряженія и нескоро возвращается къ благородной, но нѣсколько утомительной работѣ мысли. *Думать, думать*“! вотъ что необходимо напоминать нашему обществу, выработавшему сладкую привычку къ бездумному пользованію чужимъ трудомъ; ибо только путемъ напряженія собственной мысли можно пріобрѣсть ту *свободу*, безъ которой творческая самодѣятельность въ области умственной жизни невозможна [5]).

---

[1]) Ibid. 619. Здѣсь Хомяковъ разбираетъ положеніе С. М. Соловьева: „ученіе есть не что иное, какъ подражаніе“.

[2]) Ibid. 629.

[3]) Ibid. 85

[4]) Ibid. 706.

[5]) Ibid. 671—675.

То, что сказано относительно теоретическаго развитія мысли, съ одинаковымъ правомъ относится и къ области практическаго примѣненія ея въ сферѣ народнаго быта, понимаемаго въ широкомъ смыслѣ слова. Тонкія, невидимыя струны, связывающія душу Русскаго человѣка съ его землею и народомъ, не подлежатъ разсудочному анализу. Можетъ быть, нельзя доказать, чтобы Русская пѣсня была лучше Итальянской баркароллы или тарантеллы; но она иначе отзывается въ Русскомъ ухѣ, глубже потрясаетъ Русское сердце. Точно также для Русскаго глаза особенно пріятны образы, окружавшіе его дѣтство и встрѣчавшіе его взглядъ на свободѣ сельскаго простора". Вотъ почему, „*нападеніе на Русское платье есть нападеніе на свободу вкуса и чувства, нисколько не посягающую на чужой вкусъ и чужое чувство*; оно будетъ разумно только тогда, когда будетъ доказано, что фракъ разумнѣе или удобнѣе зипуна, или когда художники произнесутъ приговоръ о сравнительномъ изяществѣ народовъ. До тѣхъ поръ отверженіе одежды только потому, что она русская одежда, должно казаться нѣсколько страннымъ, чтобы не сказать—нѣсколько оскорбительнымъ"[1]).

Итакъ, что же дѣлать Русскому человѣку въ настоящемъ его состояніи? Прежде всего отказаться отъ *слѣпой подражательности* и съ *критическою разборчивостью* относиться къ плодамъ иноземнаго просвѣщенія, иноземной культуры. Но при этомъ необходимо помнить, что „стремленіе, отрицающее подражательность нашей образованности, *не есть стремленіе къ мертвому и темному невѣжеству*, но къ наукѣ живой, къ внутреннему освобожденію ея отъ ложныхъ системъ и ложныхъ данныхъ и къ соединенію ея съ жизнію, т. е. къ созданію просвѣщенія" [2]). Освободившись отъ болѣзни подражанія, Русскіе люди вмѣстѣ съ

---

[1]) Ibid 100.

[2]) Ibid. 66—69

тѣмъ должны возвратиться на путь здраваго *самобытнаго развитія*. Но при этомъ опять таки необходимо выкинуть изъ головы ту нелѣпую мысль, что люди, проповѣдующіе самобытность, мечтаютъ будто бы о „возвращеніи къ старинѣ“.—„Одно дѣло совѣтовать, чтобы корней не отрубать отъ дерева и чтобы залѣчить неострожно сдѣланные нарубы, и другое дѣло оставить только корни и, такъ сказать, снова вколотить дерево въ землю“. Въ эпоху нашей рабской подражательности мы сбились съ нашей исторической дороги. А „если съ дороги сбились, первая задача—воротиться на дорогу [1]). Но что значитъ возвратиться на дорогу и какъ это сдѣлать?—*Воскресить въ сердцѣ былое и допросить глубокосокрытаго въ немъ духа жизни*... А этого можно достигнуть только путемъ возстановленія порванной связи съ народомъ. Но возстановить связь съ народомъ это не значитъ опуститься до его умственнаго невѣжества, до его нравственнаго огрубенія. Такое требованіе нелѣпо уже по тому одному, что оно неосуществимо. Но въ то же время возстановленія связи съ народомъ нельзя понимать и въ смыслѣ воспитанія народа въ духѣ просвѣщенія нашего образованнаго общества. Допущеніе такого пониманія невозможно потому, что, при постоянномъ измѣненіи убѣжденій нашего общества, трудно было бы рѣшить, въ какихъ именно идеяхъ слѣдуетъ воспитывать народъ. Въ самомъ дѣлѣ, можетъ ли наше общество мечтать о воспитаніи народа тогда, „когда оно само, лишенное всякаго внутренняго убѣжденія, мѣнялo и мѣняетъ безпрестанно свое собственное воспитаніе, и когда едва ли не всякое десятилѣтіе могло бы благодарить Бога, что десятилѣтію протекшему не удалось никого воспитать“ [2]). Возстановить связь съ народомъ или что то же: *„принадлежать народу значитъ съ*

---

[1]) Русск Арх 1884 г., кн. 2, 263—264.

[2]) П С. Соч. т I, ibid. 60.

полною и разумною волею сознавать и любить нравственный и духовный законъ, проявившійся (хотя разумѣется не сполна) *въ его историческомъ развитіи*“ [1]). Именно—*законъ*, а не форму, ибо форма есть лишь внѣшнее проявленіе закона; хотя вслѣдствіе такой тѣсной связи между закономъ и формою и послѣднею пренебрегать нельзя. Нужно только помнить, что законъ вѣченъ, а форма можетъ исторически измѣняться. Нѣтъ напр., нужды требовать, чтобы зипунъ XIX вѣка былъ точной копіей зипуна XVI или XVII в.в. Согласно измѣнившемуся вкусу, его можно сдѣлать шире или уже, длиннѣе или короче, украсить его добавленіями и т. д.; не нужно только уродовать его, положимъ, до формы фрака, который, не имѣя ничего общаго съ русской одеждой, представляется страннымъ и смѣшнымъ съ точки зрѣнія русскаго народнаго вкуса. Этотъ мелкій примѣръ наглядно показываетъ, что значитъ „воротиться на дорогу“; это значеніе воротиться не къ старымъ мертвымъ формамъ, а къ тому духу, который создалъ эти формы и который вытравленъ въ эпоху нашей погони за иноземщиной. Затѣмъ понятно также, почему непремѣнно нужно *полюбить* этотъ духъ, а не просто снисходительно низойти къ нему; ибо только при искренней любви къ народу и руководящему его жизнію закону уродливый до неприличія фракъ перестанетъ казаться изящнѣе и удобнѣе скромнаго, удобнаго и совершенно приличнаго зипуна, бритье бороды перестанетъ казаться культурнѣе хожденія въ бородѣ, русская рубаха перестанетъ казаться принадлежностью костюма только грубаго мужика, а женскій кокошникъ перестанетъ быть уборомъ, пригоднымъ только для маскарада и т. д. Замѣтьте, что любовь и уваженіе къ формамъ народнаго быта, повлечетъ за собою приложеніе къ ихъ совершенствованію того знанія, которымъ обладаетъ культурный слой общества, а

[1]) Ibid. 9

вмѣстѣ съ тѣмъ въ этой области начнется развитіе, искусственно пріостановленное нашимъ европейничаньемъ.

Вообще, общеніе съ народомъ, какъ и всякое вообще человѣческое общеніе, „заключается не въ простомъ размѣнѣ понятій, не въ холодномъ и не въ эгоистическомъ размѣнѣ услугъ, не въ сухомъ уваженіи къ чужому праву, всегда оговаривающемъ уваженіе къ своимъ собственнымъ правамъ, но въ *живомъ размѣнѣ не понятій однихъ, но чувствъ, въ общеніи воли, въ раздѣленіи не только горя* (ибо состраданіе чувство слишкомъ обыкновенное), *но и радости жизненной.* Только такого рода общеніе можетъ возвратить насъ къ началамъ жизни, нами утраченной, и привести насъ изъ состоянія безнародной отвлеченности и мертвой самодовольной разсудочности къ полному участію въ особенностяхъ, характерѣ и физіономіи народа. Наши школьническія полузнанія развились бы до науки и развили бы науку (особенно гуманитарную), внеся въ нее великія и до сихъ поръ ей чуждыя начала, отличающія насъ отъ Западнаго міра съ его латино-протестантскою односторонностью, съ его историческимъ раздвоеніемъ. Въ нашемъ бытѣ отозвалось бы то единство, которое лежало искони въ понятіи Славянской общины и которое заключается не въ идеѣ дружиннаго договора Германскаго или формальнаго права Римскаго (т. е. правды внѣшней), но въ понятіи естественнаго и нравственнаго братства и внутренней правды. Въ художествѣ наступила бы новая эпоха, и оно перестало бы влачиться безсильно по стезѣ рабскаго подражанія, а стало бы выражать свободно и искренно (посредствомъ звука, или слова, или формы) идеалы красоты, таящіеся въ душѣ народной: ибо корень искусства есть любовь, формальное же изученіе его есть не что иное, какъ пріобрѣтеніе матеріальныхъ средствъ для успѣшнѣйшаго выраженія любимаго идеала; но безъ этого идеала и безъ любви къ нему искусство есть только ремесло. Профессоръ можетъ сказать ученику или богачъ сво-

ему подрядчику: „напиши побѣду Александра Невскаго надъ Шведами“, и ученикъ или подрядчикъ напишетъ русаго молодца въ завиткахъ, который бьетъ и рубитъ болѣе или менѣе рыжихъ или русыхъ молодцовъ. Онъ можетъ сказать: „напиши побѣду Пожарскаго надъ Литвою“, и опять ученикъ или подрядчикъ напишетъ такого же русаго молодца въ завиткахъ, который бьетъ или рубитъ болѣе или менѣе русыхъ или черноволосыхъ молодцовъ; но во всемъ этомъ нѣтъ и признака художества, ото всего этого вѣетъ могильнымъ холодомъ. Только въ живомъ общеніи народа могутъ проясниться его любимые идеалы и выразиться въ образахъ и формахъ, имъ соотвѣтственныхъ; но для того, чтобы оживилась наука, бытъ и художество, чтобы изъ соединенія знанія и жизни возникло просвѣщеніе, мы должны, сознавая собственное свое безсиліе и собственныя нужды, слиться съ жизнію Русской земли, не пренебрегая даже мелочами обычая и, такъ сказать, обрядным ъ единствомъ, какъ *средствомъ* къ достиженію единства *истиннаго*,—и еще болѣе, какъ видимымъ его образомъ“ [1]).

Нѣкоторые изъ современниковъ Хомякова самые толки и споры о народности находили лишними: народность крѣпкая, говорили они, не требуетъ подпоры, а слабой не подопрешь, и кокетничать съ нею не для чего. Къ чему же о ней и толковать? Пустите ее на волю судьбы и собственной силы. Есть въ ней что добраго и здороваго, оно само скажется, и скажется тѣмъ естественнѣе и сильнѣе, чѣмъ менѣе вы будете съ нею *нянчиться и носиться*, какъ съ хилымъ ребенкомъ“ [2]).

---

[1]) Ibid 98—100.

[2]) Такъ резюмируетъ *Запутинъ* одно изъ возраженій „Московск. Вѣдом “, направленное противъ „Предисловія къ *Русской Бесѣдѣ*“ писаннаго Хомяковымъ и помѣщеннаго въ первой книгѣ этого журнала (1856 г.) отъ имени редакціи Ibid. 554.

Отвѣчая на это возраженіе отъ имени своей школы, Хомяковъ оправдывалъ законность толковъ и споровъ о народности слѣдующими данными и соображеніями. „Не мы (славянофилы), говоритъ онъ, начали: уже Ломоносовъ, лучшій и ревностнѣйшій труженикъ Русскаго просвѣщенія, горячій и почтительный ученикъ Западной науки, чувствовалъ права народности и не мало за нее спорилъ, и съ той самой поры споръ не прекращался. Видъ спора мѣнялся, вопросы ставились новые, взглядъ расширялся и уяснялся; но одно и то же дѣло продолжалось до нашего времени“ [1]). Эта непрекращаемость, такъ сказать, споровъ о народности и живой интересъ, какой они вызываютъ въ обществѣ, служатъ лучшимъ доказательствомъ того, что они законны и умѣстны, по пословицѣ: „что у кого болитъ, тотъ о томъ и говоритъ“. „Да мы больны своею искусственною безнародностью, и если бы не были больны, то и толковать бы не стали о необходимости народности... Ни въ Англіи, ни во Франціи не думаютъ о народности, потому что тамъ нѣтъ чужихъ стихій; а у насъ думаютъ, потому что онѣ есть. И въ современной Германіи уже не толкуютъ о народности, потому что тамъ успѣли освободиться отъ рабскаго подражанія иноземщинѣ: но было время, когда и въ Германіи этотъ вопросъ былъ жизненнымъ вопросомъ и тогда о немъ много толковали. Извѣстно, „что отъ Клопштока до Фихте и Шиллера включительно шла въ Германіи борьба, и борьба упорная; что тогда

[1]) Между послѣдующими сторонниками славянофильства Хомяковъ не *стыдится* упомянуть и Шишкова съ его „борьбою“ съ Карамзинымъ. При этомъ онъ признаетъ, что „какъ ни темны еще были его (Шишкова) понятія, какъ ни тѣсенъ кругъ его требованій, онъ много принесъ пользы и много кикулъ добрыхъ сѣмянъ. Правда, почти всѣ литераторы той эпохи, всѣ двигатели ея были на сторонѣ Карамзина; но не забудьте, что Грибоѣдовъ считалъ себя ученикомъ Шишкова, что Гоголь и Пушкинъ цѣнили его заслуги, что самъ Карамзинъ отдалъ ему впослѣдствіи справедливость, и что самый Русскій по языку изо всѣхъ Русскихъ прозаиковъ (авторъ „Семейной Хроники“) вышелъ по собственному признанію, изъ школы Шишкова“. Ibid. 554—560.

тамъ отстаивали и отстояли народность, не въ жизни политической только, а въ жизни художествъ и быта; что торжество было не совсѣмъ легко и что самъ Фридрихъ былъ полу-Французъ и презиралъ Германію". Но вотъ торжество одержано. И что же? „Германія награждена тѣмъ, что, когда она возвратилась къ самопознанію и самоуваженію, она принесла изъ эпохи своего самоунпчиженія способность понимать другіе народы гораздо лучше, чѣмъ Французъ, Англичанинъ или Итальянецъ. Она почти открыла Шекспира. Мы также отъ себя отрекались, унижались болѣе, чѣмъ Германія, во сто разъ болѣе", и можно надѣяться, что „когда мы возвратимся домой, а мы возвратимся—и скоро—мы принесемъ съ собою такое ясное пониманіе всего міра, которое и не снится самымъ Нѣмцамъ".

Впрочемъ, нѣтъ нужды заботы о народности мотивировать исключительно утилитарными соображеніями. Забота о народности есть „простое и естественное выраженіе любви къ мысли и къ людямъ", хотя примѣръ Германіи показываетъ, что эта забота не безполезна, даже въ томъ случаѣ, если бы было доказано, что народность восторжествуетъ своими собственными силами. Въ сущности „никому изъ насъ не входитъ въ голову ни малѣйшаго сомнѣнія на счетъ окончательнаго торжества народности; но каждый часъ дорогъ: въ каждый часъ погибаютъ слѣды, дорогіе слѣды прежней жизни, завѣты прекрасной старины. Сознай мы ея достоинство тому лѣтъ сто раньше, и сколько спасли бы мы любопытныхъ преданій, затѣйливыхъ сказокъ, чудныхъ пѣсень, которыя теперь утратились", и которыя могли бы радовать и поучать не насъ однихъ...

Изъ сказаннаго ясно, что всѣ эти толки о народности имѣютъ одну цѣль: „цѣль *педагогическую*". Людей безнародныхъ необходимо предостеречь отъ гибельнаго подражанія.

„Нѣсколько поколѣній блуждали въ пустынѣ: зачѣмъ же и другимъ также безплодно томиться?“ [1])

Итакъ, пора положить конецъ этому вѣковому блужданію, этому безплодному томленью. Конечно, это сдѣлать нелегко. „Страшно подумать, что надобно поворотить и откуда! Какой пропѣть канонъ покаянія, какое нужно упорство воли, строгость занятій, жаръ любви, и какъ мы всѣ привыкли жить, какъ живется“ [2]). Тѣмъ не менѣе начинать нужно; а откуда начинать, это понять не трудно. Наше блужданіе началось глубокимъ *сомнѣніемъ* оторваннаго отъ народа общества въ „самомъ себѣ и въ землѣ, отъ которой оно оторвалось“. Источникъ этого сомнѣнія понятенъ. „Оторвавшись отъ народа, общество не имѣло уже непосредственнаго чувства его *историческаго значенія*, а въ сознаніи оно не подвинулось на столько, чтобы понять его умомъ. „Не понимая историческаго значенія Россіи, наше общество естественно должно было отнестись отрицательно къ ея прошлому и усумниться въ ея будущемъ. И въ самомъ дѣлѣ, что такое Россія для нашего общества? „Земля большая, рѣдко населенная, прожившая или пострадавшая безсмысленную исторію, ничего не создавшая, не носящая никакихъ особенныхъ зачатковъ и сѣмянъ для человѣчества,—вотъ Россія. По правдѣ сказать, на что такая земля нужна Богу или людямъ? Это—или явленіе, принадлежащее натуральной исторіи и фавнѣ сѣвернаго полушарія, или много-много человѣческій матеріалъ, можетъ быть, пригодный на то, чтобы оживиться чужою мыслію и сдѣлаться проводникомъ этой чужой мысли къ другимъ, еще болѣе удаленнымъ и еще скуднѣе одареннымъ, племенамъ“... Ясно, что для того, чтобы наше общество возвратилось на тотъ путь, съ котораго сбилось, необходимо прежде всего, чтобы оно освободилось отъ всеобщаго сомнѣ-

---

[1]) Ibid. 554—560

[2]) Р. Арх. 1879 г. кн. 3, стр 346—347.

нія и въ Русскомъ народѣ и въ Русской землѣ. Такое освобожденіе уже началось. „Нашлись люди, которые усумнились въ правотѣ общаго сомнѣнія... Не можетъ, подумали они, такая матеріальная сила развиться въ человѣчествѣ безъ самостоятельной силы духовной. Нѣтъ, Русскій народъ не просто матеріалъ, а духовная сущность. Не можетъ духовная сущность самостоятельная не содержать въ себѣ зачатковъ, отличающихъ ее отъ всѣхъ другихъ и назначенныхъ, чтобы пополнить или обогатить всѣ другія“ [1]).

На ряду съ этимъ возвращеніемъ вѣры въ Россію и Русскій народъ, мы замѣчаемъ аналогичное явленіе въ области науки и искусствъ. Наша „наука, не смотря на слѣпое сопротивленіе книжниковъ и на лѣнивую устойчивость полукнижнаго большинства, не только начинаетъ обращать вниманіе на истинныя потребности Русской жизни, но, освождаясь мало-по-малу отъ прежнихъ школьныхъ оковъ, уже показываетъ стремленіе къ сознанію своихъ родныхъ началъ и къ развитію истинъ, до сихъ поръ безсознательно таившихся въ нашей собственной жизни“. Но всего утѣшительнѣе то, что „эти труды остаются не совсѣмъ безъ награды: имъ сочувствуютъ многіе, имъ сочувствуютъ по всей землѣ Русской и, можетъ быть, еще болѣе въ ея дальнихъ областяхъ, чѣмъ въ тѣхъ мнимыхъ центрахъ нашего просвѣщенія, которые до сихъ поръ суть дѣйствительно только центры Западнаго школьничества... Успѣхъ искусства медленнѣе, чѣмъ успѣхъ науки. Разумѣется, такъ и слѣдуетъ быть. Искусство требуетъ внутренняго мира и внутренней полноты, которыхъ у насъ еще быть не можетъ; но за всѣмъ тѣмъ, въ немъ сильнѣе и сильнѣе начинаетъ пробѣгать струя Русской мысли [2]), хотя служеніе Русскому народному началу дорого обошлось его первымъ представителямъ, ибо душев-

[1]) Полн. Собр. Сочин т. I, 739 и 741.

[2]) Ibid. 170—171.

ная болѣзнь общества всего болѣе выражалась и выражается въ людяхъ передовыхъ. „Конечно, художники, движимые особенными, имъ только принадлежащими, силами, и одаренные особеннымъ внутреннимъ видѣніемъ, не теряли вполнѣ вѣры въ свое отечество и не отказывались отъ искусства. Геній продолжалъ творить свое геніальное. Но мучительна была эта жизнь; но глубоко было въ самихъ художникахъ чувство, что они трудились надъ формою и лишены были истиннаго содержанія. Таковы были признанія Баратынскаго: таково было убѣжденіе Пушкина, по преимуществу выраженное въ его послѣдней наиболѣе зрѣлой эпохѣ. Художникъ, во сколько онъ былъ мыслитель, становился постоянно по неволѣ такъ же, какъ и вся мысль общества, въ чисто отрицательное отношеніе къ Русской жизни“ [1]).

[1]) Ibid 739 Выходя изъ этой точки зрѣнія, мы легко можемъ понять нѣсколько рѣзкій отзывъ Хомякова о Пушкинѣ въ письмѣ къ И. С. Аксакову, съ содержаніемъ котораго знакомимся изъ переписки съ Аксаковымъ Соханской (Кохановской). Сравнивая Пушкина съ Гете и Шиллеромъ, Хомяковъ находилъ, что Пушкину не доставало „басовыхъ аккордовъ“, и ихъ „недоставало не въ головѣ Пушкина и не въ талантѣ его, а въ душѣ, слишкомъ непостоянной и слабой, или слишкомъ рано развращенной и уже никогда не находившей въ себѣ силъ для возрожденія“. Вообще Хомяковъ находилъ, что Пушкинъ „не развилъ въ себѣ высшихъ духовныхъ стремленій, и если они попадаются у него, то разбросанно, болѣе какъ вздохъ временнаго ропота на себя, чѣмъ слова сознательнаго достоинства“. Выражаясь нѣсколько парадоксально, Хомяковъ увѣрялъ, что такимъ „безспорно великолѣпнѣйшимъ произведеніемъ русской поэзіи“, какъ, напр., „Пророкъ“, мы обязаны *цензурѣ:* Пушкинъ создалъ его въ то время, когда его, опальнаго фельдъегерь мчалъ въ телѣгѣ изъ деревни въ Петербургъ (Русс. Обозр 1897 г. февраль, стр. 609—611). Та же точка зрѣнія видна и въ письмахъ Хомякова къ Н. М. Языкову, вызванныхъ смертію Пушкина. „Причины къ дуэли порядочной, пишетъ Хомяковъ, не было, и вызовъ Пушкина показываетъ, что его бѣдное сердце давно измучилось и что ему хотѣлось рискнуть жизнію, чтобы разомъ отъ нея отдѣлаться или ее возобновить. Его Петербургъ замучилъ разными мерзостями, самъ же онъ себя чувствовалъ униженнымъ и не имѣлъ ни довольно силы духа, чтобы вырваться изъ униженія, ни довольно подлости, чтобы съ ними помириться“. Въ другомъ письмѣ Хомяковъ говоритъ: „Пушкина убили непростительная вѣтренность его жены (кажется, только вѣтренность) и гадость общества

„Высшій всѣхъ своихъ предшественниковъ, по фантазіи, по глубинѣ чувства и творческой силѣ, Гоголь раздѣлилъ ту же участь. Въ первыхъ своихъ твореніяхъ живой искренній, коренной Малороссъ, онъ шелъ не колеблясь, полный тѣхъ стихій народныхъ, отъ которыхъ, къ счастію своему, Малороссія никогда не отрывалась. Глубокая и простодушная любовь дышетъ въ каждомъ его словѣ, въ каждомъ его образѣ". Онъ „и чувства, и мысли, и форму беретъ только изъ глубины своей души, изъ сокровища современной жизни; и въ его твореніи все дышетъ, все говоритъ, все движется такъ живо, такъ самобытно, какъ въ самомъ народѣ.—Правда, въ наше время нашлись изъ его земляковъ такіе, которые попрекнули ему въ недостаткѣ любви къ родинѣ и пониманія ея. Ихъ тупая критика и актерство неискренней любви не поняли, какая глубина чувства, какое полное поглощеніе въ бытъ своего народа нужны, чтобы создать и Старосвѣтскаго помѣщика, и великолѣпную Солоху, и Хому Брута, съ вѣдьмою-сотничихою, и всѣ картины, въ которыхъ такъ и дышетъ Малороссійская природа, и ту чудную эпопею, въ которой сынъ Тараса Бульбы, умирающій въ пыткахъ за родину и вѣру, находитъ голосъ только для одного крика: „слышишь ли, батьку?" а отецъ, окруженный со всѣхъ сторонъ враждебнымъ народомъ и враждебнымъ городомъ, не можетъ удержать громкаго отвѣта: „слышу!"... Въ иныхъ отношеніяхъ былъ Гоголь къ намъ, Великоруссамъ: тутъ его любовь была уже отвлеченнѣе; она была болѣе требовательна, но менѣе ясновидяща. Она выра-

---

Петербургскаго. Самъ Пушкинъ не оказалъ твердости въ характерѣ (но этого отъ него и ожидать было нельзя), ни тонкости, свойственной его чуткому уму. Но страсть никогда умна быть не можетъ. Онъ отшатнулся отъ тѣхъ, которые его любили, понимали и окружали дружбою почти благоговѣйной, а присталъ къ людямъ, которые его принимали изъ милости. Тутъ усыпилъ онъ надолго свой даръ высокій и погубилъ жизнь, прежде чѣмъ этотъ даръ проснулся (если ему было суждено проснуться)... Р Арх. 1884 г., кн. 3, 202 –203. См также Сочин. 1900 г., т. VIII, стр 381—382

зилась характеромъ отрицанія, комизма, и когда неудовлетворенный художникъ сталъ искать почвы положительной, уходящей отъ его пріисковъ, томительная борьба съ самимъ собою, съ чувствомъ какой-то неправды, которой онъ побѣдить не могъ, остановила его шаги и, можетъ быть, истощила его жизненныя силы“ [1]).

Итакъ, наши художники слова, „скорбя о себѣ, и о всемъ, что ихъ окружало въ обществѣ, часто оглядывались съ утѣшительною, но неясною надеждою, на ту великую Русь, отъ которой они чувствовали себя оторванными“. Относительно Пушкина и Гоголя это мы уже видѣли. „Но ни въ комъ болѣзненное сознаніе своего одиночества и своего безсилія не высказывалось такъ ясно, какъ въ Лермонтовѣ, къ несчастію или не дожившемъ до сознанія, что безжизненность есть принадлежность общества, а не Русской земли, или отвергавшемъ сознаніе по личной гордости, свойственной его молодости и обществу, окружавшему его. Эта черта въ немъ гораздо важнѣе, чѣмъ мнимый демонизмъ, принятый имъ заднимъ числомъ съ Запада и восхищавшій близорукую критику“ [2]).

Какъ бы тамъ, впрочемъ, ни было, но возрожденіе нашего художества въ области слова началось, хотя и при условіяхъ очень тяжелыхъ для его представителей. Началось оно и въ области звука. Блестящимъ доказательствомъ этого служитъ опера Глинки „Жизнь за Царя“. Наша критика о ней много говорила; она говорила о достоинствѣ музыки, о недостаткахъ либретто; но весь объемъ оперы, все ея значеніе остались, кажется, незамѣченными. Не замѣчено именно то, что опера эта есть „явленіе вполнѣ Русское и созданное изъ конца въ конецъ духомъ жизни и исторіи Русской“. Анализъ этого геніальнаго творенія легко докажетъ истинность этой мысли.

[1]) П. С. Соч. т. I, 739—740 и 445
[2]) Ibid. 86.

„Предъ вами Русская деревня, простая деревня нашего Сѣвера, Русская рѣка, которой берега вѣроятно покрыты густымъ боромъ, и въ этомъ борѣ пóжни и небольшія пашни. Все просто, какъ оно есть, какъ ему слѣдуетъ быть. Православный міръ—народъ пѣвучій, какъ и всѣ Славяне, такъ что и самый разговоръ въ пѣсняхъ кажется естественнымъ. Изъ міра выдается одна семья, не какъ преобладающая надъ другими, но какъ выражающая ту простую стихію, изъ которой составлена простая и естественная община. Музыка тихая, заунывная и въ то же время разнообразная и богатая мелодіей, выражаетъ внутреннюю жизнь этого міра семейнаго и общиннаго, полнаго тайныхъ силъ и внутренней гармоніи. Смутно время для Россіи. Государства нѣтъ, ибо нѣтъ его выраженія—государя. Непріятель въ самомъ сердцѣ страны, недавно выгнанный изъ Москвы и снова ей угрожающій.—Языкъ художества выражаетъ и скорбь и страданіе борьбы, много разъ повторявшіяся въ нашей исторіи; скорбь и страданіе, забытыя въ торжествѣ, но оставившія слѣды свои въ музыкальномъ преданіи. Но въ этой скорби не слыхать отчаянія; въ ней отзывается уже будущая побѣда. Государства нѣтъ, но семья и община остались,—онѣ спасли Россію. Это видно изъ отношенія городовъ между собою и изъ переписки Смоленскихъ дворянъ съ ихъ семьями во время междуцарствія. Они возсоздали государство...

„Веселыя вѣсти торжества приходятъ въ глухую сѣверную деревню; народная сила освободила Москву великимъ ополченіемъ; народный голосъ выбралъ царя Земскимъ Соборомъ; великая община снова сомкнулась въ государство. И искусство выражаетъ общую радость, отзывающуюся въ радости деревни, въ радости семьи успокоенной и торжествующей. Конченъ подвигъ борьбы. Сцена перемѣняется: передъ нами уже не деревня, не Русскій бытъ, не Русскій людъ,—но станъ непріятеля. Странны въ станѣ этотъ блескъ, эта роскошь, эти веселые танцы женщинъ и мужчинъ (вино-

ватъ,—кавалеровъ и дамъ).—Сцена не похожа на станъ бродящей толпы удалыхъ разбойниковъ въ разоренной сторонѣ. Критика имѣетъ полное право вооружиться противъ такого нарушенія истины; отчего же внутреннее чувство зрителя мирится съ ошибкою? Художникъ имѣетъ свою истину, свое внутреннее ясновидѣніе, совокупляющее во едино явленія, далеко отдѣленныя другъ отъ друга или временемъ или пространствомъ.—Эти яркія люстры, эти веселые танцы и пѣсни, эти щегольскіе наряды изъ мечей и перьевъ, изъ шелка и латъ, все это не въ бѣдной деревнѣ, разграбленной Лисовщиною, не въ лагерѣ бродящей шайки удальцовъ! это не мелкій ключъ, не одинъ изъ скудныхъ рукавовъ разорительнаго потока,—нѣтъ: это его главный родникъ, это пучинный источникъ, изъ котораго выливались въ продолженіе столькихъ вѣковъ неудержимые потоки завоевательной вольницы; это цѣлая столица или цѣлая страна, цѣлая область Запада, полная аристократическаго рыцарства, удалого и веселаго, мягкаго какъ шелкъ и жесткаго какъ желѣзо, поклоняющагося своей личности и своей силѣ, презрѣвшаго семью, оторвавшагося отъ общиннаго братства и грозящаго всею силою своего (еще болѣе всѣмъ своимъ соблазномъ) всякой странѣ, гдѣ семья и общинное братство еще уцѣлѣли.—Первый актъ оперы представляетъ живой антитезисъ деревни и аристократически-рыцарской дружины, эту вѣковую борьбу, въ которой пролито столько крови побѣдителями, столько слезъ побѣжденными. И какъ отчетливо сознаніе художника, какъ живъ его музыкальный языкъ, какъ ясно просвѣчиваетъ глубокая истина сквозь веселую игру художественной фантазіи.

„Начало второго акта возвращаетъ насъ снова на Православную Русь—въ деревенскую семью. Насъ встрѣчаетъ пѣснь, исполненная глубокой, чудной мелодіи, пѣснь, которую, разъ услышавъ, никогда нельзя забыть: такъ много въ ней отражается чувства и теплоты душевной и художествен-

ной простоты.— Это пѣснь сироты. Семья не заключается въ однихъ предѣлахъ вещественнаго родства; она расширяется чувствомъ любви и принимаетъ въ нѣдра свои тѣхъ, которыхъ судьба лишила естественнаго и родного покрова. Включенье сироты въ семью указываетъ на то высокое нравственное чувство, которымъ она крѣпка и животворна для общества. Тамъ, гдѣ сильна семья, тамъ нѣтъ круглаго сироты. Но пѣсня, которою открывается второй актъ, исполнена грусти. Такъ и должно было быть; ибо ничто не замѣняетъ вполнѣ той безсознательной, невыразимой любви, которая связываетъ членовъ семьи естественной. Музыка Глинки выражаетъ въ звукахъ то самое чувство, которое старая Русская пѣсня высказываетъ однимъ словомъ:

Не ласточка, не касаточка вокругъ тепла гнѣзда увивается.

Между тѣмъ готовится свадьба, веселое торжество быта семейнаго, и въ то же время готовится буря, которая еще разъ должна разразиться надъ возрожденною Россіею. Царь, избранный Россіею, не вступилъ еще въ свою столицу, не окруженъ ратною силою народа. Его охраняетъ только безоружная любовь деревенской общины, и этимъ мгновеньемъ безсилья должна воспользоваться вооруженная дружина, которой удалыя и веселыя пѣсни въ первомъ актѣ такъ ярко оттѣняли тихую гармонію сельскаго быта. Благородная рыцарская вольница налетѣла на крестьянскую деревню; она требуетъ проводниковъ къ царю и грозитъ смертью за отказъ. Сусанинъ будетъ ихъ проводникомъ, но онъ поведетъ ихъ на гибель и спасетъ царя. Сусанинъ не герой: онъ простой крестьянинъ, глава семьи, членъ братской общины; но на него палъ жребій великаго дѣла, и онъ дѣло великое исполнитъ. Въ немъ выражается не личная сила, но та глубокая несокрушимая сила здороваго общества, которая не высказывается мгновенными вспышками или порывами каж-

даго отдѣльнаго лица на личные подвиги, но движетъ и оживляетъ все великое общественное тѣло, передается каждому отдѣльному члену и дѣлаетъ его способнымъ на всякій подвигъ терпѣнія или борьбы. Гонецъ даетъ знать царю объ опасности. Сусанинъ ведетъ непріятеля на гибель въ непроходимые лѣса. Слезы скорби семейной провожаютъ будущаго страдальца, а за ними раздаются крики раздраженной общины,—крики мщенія, голосъ никогда не гремѣвшій даромъ!"

Въ третьемъ дѣйствіи передъ нами лѣса и непроходимыя дебри, темная ночь и Русскій холодъ, и Русская метель. Благородная дружина пробирается вслѣдъ за Сусанинымъ, и слабѣе становится бодрая пѣснь удальцовъ, и чище и святѣе раздается голосъ простого человѣка, призваннаго быть героемъ. Между тѣмъ часы проходятъ, и гонецъ приноситъ вѣсть къ царю, и Россія спасена. Но она спасена не безъ крови. Для этого спасенія прольется кровь не чужая, а своя,—изъ своего Русскаго сердца. Подвигъ терпѣнія совершенъ въ лицѣ Сусанина, жертвующаго жизнію за царя. Россія оттерпѣлась отъ бѣды въ одномъ лицѣ, какъ и въ столькихъ другихъ, въ одно мгновеніе, какъ и въ продолженіе столькихъ вѣковъ, такъ же, какъ она оттерпѣлась отъ столькихъ непріятелей, до нашего времени; такъ же, какъ она оттерпится и впередъ, если Богу угодно будетъ ей послать испытаніе. Но съ Сусанинымъ погибъ и непріятель, ибо никогда даромъ не проходило, никогда даромъ не пройдетъ посягательство на внутреннюю жизнь Россіи. Дѣйствіе кончено, но изъ него, какъ изъ зерна, павшаго въ землю, долженъ вырости богатый плодъ, и плодъ этотъ развивается въ эпилогѣ, чудномъ созданіи современнаго искусства. Скорбь и радость, величіе и простота, торжество и отголоски страданія слились въ одно неподражаемое цѣлое; сцена въ Москвѣ: и вотъ оно передъ вами—все то, что куплено кровію крестьянина Сусанина. Единство государства въ нововѣнчанномъ царѣ, единство Земли въ Москвѣ, ея живой многострадальной

столицѣ, и другое высшее единство, про которое говоритъ мѣдь колоколовъ съ сорока сороковъ Московскихъ и которое обнимаетъ не одинъ народъ. не одно племя, но и всѣхъ далекихъ братій нашихъ на Югъ и на Востокъ, и на Западъ, и должно обнять все человѣческое братство".

Каковы бы ни были успѣхи въ будущемъ Русскаго музыкальнаго искусства, *Жизнь за Царя* навсегда останется безсмертнымъ произведеніемъ, не только какъ первая Русская опера, но и какъ вполнѣ Русское созданіе; ею начинается новая эра въ развитіи нашего искусства. Отнынѣ одно простое подражаніе уже невозможно. Эта новая эра создастъ новыя живыя формы не только въ области музыки и слова, но и въ области живописи и зодчества, „были бы только художники вполнѣ Русскіе, и жили бы вполнѣ Русскою жизнію". Начало положено. Словесность и музыка дали уже великій примѣръ въ Гоголѣ и Глинкѣ [1]).

Такой же примѣръ въ области живописи далъ Ивановъ въ своей знаменитой картинѣ: „Первое явленіе Мессіи народу". Картина эта и по замыслу, и по исполненію, и по степени проявленія самобытнаго Русскаго творчества представляетъ явленіе замѣчательное, заслуживающее нашего особеннаго вниманія.

Среди народовъ древняго міра явился одинъ, который всецѣло проникся мыслію, что „ему Богъ открылъ истину и поручилъ ея храненіе. За то истина эта безконечна и всеобъемлюща; въ ней заключается знаніе единаго Бога и отношеній Бога къ Своему созданію—человѣку, знаніе духовности человѣка и обязанностей его къ Богу. Въ этомъ вся

---

[1]) Ibid. 446—451. Ставя такъ высоко оперу Жизнь за Царя, Хомяковъ въ то же время выражается: „быть можетъ, и *лучшее* и *высшее* будетъ создано въ Русскомъ музыкальномъ мірѣ, можетъ быть, *тѣмъ же композиторомъ*, которому обязаны мы оперою Жизнь за Царя. Эти слова писаны Хомяковымъ предъ самымъ выходомъ въ свѣтъ другой оперы Глинки „Русланъ и Людмила", которая въ музыкальномъ отношеніи стоитъ неизмѣримо выше Жизни за Царя

жизнь народа, вся сила его самостоятельности..... Хранить Бога для всего человѣчества, такова единственная задача этому чудному народу; внѣ ея ему и не нужно, и нельзя существовать, и поэтому все, что съ нею несогласно или ей противно, или чуждо, все должно исчезать безъ слѣда, какъ случайность, не заслуживающая ни вниманія, ни памятей". Но трудно было этому избранному Богомъ народу оставаться вѣрнымъ своей задачѣ при тѣхъ условіяхъ, въ которыя ставила его исторія: у него было много враговъ и внѣшнихъ и внутреннихъ. Вотъ „противъ этихъ-то внутреннихъ враговъ, которые несравненно опаснѣе внѣшнихъ, противъ искушеній и соблазновъ многобожія, къ которому всегда стремились страсти народа, возставали спасительныя силы изъ самыхъ нѣдръ народа. То были люди безъ власти, безъ отличія внѣшняго, безъ всѣхъ условныхъ знаковъ величія, но могучіе духомъ, знаменіями и словомъ, люди, въ которыхъ выражалась внутренняя сущность преданія и его духовныхъ основъ. Они были унижаемы, преслѣдуемы, изгоняемы, убиваемы; но они совершили подвигъ, къ которому были призваны, и силою слова, какъ желѣзными удилами и желѣзнымъ бичемъ, возвращали заблуждающуюся толпу отъ безумнаго разврата идолопоклонства къ строгой разумности единобожія. Въ преемствѣ этихъ людей, пророковъ или зрячихъ, вся исторія ихъ народа, исторія вполнѣ духовная, спасшая для всего человѣчества возможность истинной жизни. Герои этой исторіи не похожи на героевъ другихъ племенъ. Они не представляютъ развитія какой нибудь одной изъ способностей ума или воли, но полное преобладаніе и просвѣтлѣніе всѣхъ нравственныхъ стихій въ человѣческой душѣ: своимъ успѣхомъ (разумѣется не личнымъ, а историческимъ) они обязаны не счастію и не внѣшней случайности, а самимъ себѣ и силѣ того духа, который жилъ въ нихъ и сокрушалъ враждебность внѣшняго міра. По этому самому они всегда будутъ не только любимыми предметами для вѣрую-

щаго созерцанія, но и высшими идеалами для того художества, которое стремится воплотить тайны человѣческаго духа въ очерки человѣческаго образа".

Послѣ плѣна Вавилонскаго голосъ пророковъ замолкаетъ: „онъ былъ уже не нуженъ. Страданіе плѣна, благодѣтельное вліяніе пророческихъ пѣсень, никогда не умолкавшихъ во время этого плѣна, глубокое отвращеніе отъ многобожія, ругавшагося надъ его страданіями, обновили душу уцѣлѣвшаго народа. Онъ всецѣло, такъ сказать, сдѣлался, пророкомъ, и потомъ въ кровавой борьбѣ Маккавеевъ, купилъ свои права на Божественный обѣтъ и на всемірное призваніе. Но трудно человѣческой слабости устоять на духовной высотѣ. Искушеніе лежало въ самомъ торжествѣ. Израиль остался вѣрнымъ Завѣту и впалъ въ самообольщеніе гордости. Онъ принадлежалъ истинѣ: ему стало казаться, что истина ему принадлежитъ; онъ былъ Божій: ему стало казаться, что Богъ—его, и со дня на день росла эта гордость. не смотря на возрастающее порабощеніе міродержавному Риму. Будущій Мессія, сила Божія, долженъ былъ дать Израилю вещественную побѣду и вещественное владычество надъ всею землею. Тогда-то изъ нѣдръ горящей пустыни, возросшій на ея дикой пищѣ, облаченный въ ея дикую одежду, явился послѣдній и величайшій изъ пророковъ. Онъ уже гремѣлъ не противъ многобожія, но противъ родовой гордости Авраамовыхъ потомковъ, училъ ихъ покаянію и кающихся очищалъ символическимъ крещеніемъ въ водахъ Іордана.

„Однажды, поутру, увидѣлъ онъ человѣка, идущаго къ крещенію и узналъ въ немъ Того, въ Комъ должны совершиться всѣ обѣщанія Божіи. Одинокъ шелъ онъ въ Израилѣ, какъ Израиль шелъ одинокъ въ народахъ міра; онъ шелъ въ силѣ своего смиренія, безъ блеска, безъ видимаго величія, съ виду подобный всѣмъ сынамъ человѣческимъ, и Іоаннъ сказалъ: „вотъ Агнецъ Божій, вземлющій грѣхъ міра!" То, что было достояніемъ одного племени, дѣлалось

достояніемъ всѣхъ племенъ, но уже въ совершеннѣйшемъ богопознаніи. Народная исключительность разрушалась, признавая свое служебное отношеніе ко всему человѣчеству. Величайшій изъ пророковъ, представитель всѣхъ прежнихъ пророческихъ личностей, узналъ и показалъ народу Того, Кого ждали всѣ пророки; весь Ветхій Завѣтъ преклонился предъ Новымъ, вся многовѣковая жизнь Израиля сосредоточилась въ одно мгновеніе".

Таковъ замыселъ картины Иванова. Какъ же удалось ему исполнить этотъ замыселъ?

Первое, что бросается въ глаза при взглядѣ на картину Иванова, это то, что онъ сумѣлъ *устранить всякій личный произволъ, всякую личную прихоть*. „Онъ не хотѣлъ ни плѣнять, ни удивлять, ни поражать зрителя: онъ вовсе и не думалъ о зрителѣ. Онъ не хотѣлъ также и того, чтобы что нибудь въ картинѣ напоминало объ Ивановѣ (какъ, наприм., все въ картинахъ Буонаротти напоминаетъ о немъ самомъ). Онъ думалъ, что художникъ не долженъ становиться какъ видимое третье, между предметомъ и его выраженіемъ, а только какъ прозрачная среда, чрезъ которую образъ предмета самъ запечатлѣвается на полотнѣ, и этой высокой простоты достигъ онъ такъ, какъ ея не достигалъ ни одинъ изъ величайшихъ художниковъ, потому именно, что никто изъ нихъ не постигалъ въ такой степени ея значенія и законовъ. Слѣдствіемъ и наградою этой простоты было то, что величіе изображеннаго предмета дѣйствительно перешло въ его изображеніе.

„Въ этомъ отношеніи, безспорно, всего замѣчательнѣе то обстоятельство, что главное лицо всей картины, Спаситель, поставленъ на далекомъ планѣ. Ивановъ не впалъ въ искушеніе выдвинуть Его впередъ (что, конечно, было бы возможно): нѣтъ. „Іоаннъ видѣлъ Іисуса идущаго", очевидно, въ нѣкоторомъ удаленіи, и Ивановъ такъ и передалъ происшествіе, какъ оно разсказано. Черты Спасителя остались

сравнительно неопредѣленными: узнать Его можно только по общему характеру Его образа и по какой-то странно знаменательной поступи, въ которой видна несокрушимая сила кроткаго смиренія, идущаго на подвигъ дѣятельности и терпѣнія. За то, какъ живо и естественно сдѣлалось все движеніе передняго плана!... какъ ясенъ сталъ весь глубокій замыселъ картины! Какъ наглядно выразилось все значеніе міра ветхозавѣтнаго, радостно протягивавшаго руки къ грядущему, лучшему Завѣту, къ далекому образу и, такъ сказать, иконѣ Христа".

Но какъ же могъ Ивановъ достигнуть и этой необыкновенной простоты и этого устраненія своей личности изъ картины?

„Есть разница между личнымъ отношеніемъ человѣка къ какому бы то ни было великому происшествію и отношеніемъ народнымъ или міровымъ. Есть такія явленія въ исторіи человѣчества, которыя создаютъ цѣлую область жизни и мысли: они дѣлаются внутренними этому народу или этой области—своему созданію,—оставаясь внѣшними для всѣхъ другихъ. Ихъ отраженіе въ сознаніи народа или жизненной области, ими созданныхъ, есть, такъ сказать, ихъ собственное самосознаніе, вполнѣ зависящее отъ ихъ собственнаго характера; и будь это отраженіе въ художествѣ слова, звука или очертанія, оно будетъ пѣснію, музыкою, пластикою самыхъ исходныхъ явленій. Когда художникъ дошелъ до такой высокой простоты, что онъ вполнѣ совоплотился съ тою жизненною областью, которая создана этими явленіями,—произведенія его освобождаются отъ всякой примѣси его тѣсной и скудной личности и получаютъ значеніе всемірное, какъ самоотраженіе явленій историческихъ, міровыхъ. Таковъ характеръ всѣхъ произведеній эпическихъ и всѣхъ эпосовъ истинно народныхъ. Высокія явленія міра христіанскаго точно также доходятъ до самоотраженія въ произведеніяхъ истинно христіанскаго художества, и вотъ въ

какомъ смыслѣ Ивановъ достигъ въ своей картинѣ до полнаго устраненія своей личности". Картина Иванова, такимъ образомъ, представляетъ намъ блестящій примѣръ того, какимъ образомъ отвлеченное общечеловѣческое начало, пройдя, такъ сказать, сквозь живую среду народности, въ своемъ чистомъ видѣ воплощается въ художественномъ произведеніи личности: она есть *отраженіе всенароднаго Русскаго духа, просвѣтленнаго Православною Вѣрою.* Западный Протестантско-Католическій міръ, столь богатый блестящими произведеніями въ области живописи, не имѣетъ ничего подобнаго картинѣ Иванова: она могла родиться только на Русско-Православной почвѣ.

Зная эти особенности картины, мы легко поймемъ, почему Ивановъ трудился надъ нею 25 лѣтъ.

„Русскій художникъ находится въ тѣхъ же отношеніяхъ къ художеству Европы, въ которыхъ находимся мы всѣ ко всѣмъ областямъ Европейской мысли. Онъ подавленъ этимъ художественнымъ міромъ, котораго богатство и прелесть онъ чувствуетъ тѣмъ живѣе, чѣмъ его собственная душа впечатлительнѣе къ прекрасному. Ему нельзя не воспринять въ себя этотъ міръ, если онъ дѣйствительно рожденъ быть художникомъ; ему необходимо оторваться отъ него, чтобы достигнуть творчества и сдѣлаться дѣятелемъ свободнымъ. Любовью обнимаетъ онъ всѣ произведенія всѣхъ школъ, невольно увлекаясь ими, а долженъ отрѣшиться отъ нихъ, чтобы отыскать въ самомъ себѣ то, что дѣйствительно ему самому присуще, что лежитъ (какъ говорятъ Англичане) въ сердцѣ его сердца, что потребовало бы художества и создало бы художество, если бы художество еще не существовало. Онъ долженъ освободиться отъ этой прихотливой и безпутной смѣси любовныхъ влеченій къ явленіямъ міра и искусства, чтобы отыскать свою коренную любовь, которой онъ долженъ посвятить всѣ свои силы, и которая должна

создать въ немъ силы новыя и невѣданныя. Шелену за шеленой, слой за слоемъ, хламъ за хламомъ (часто даже видимо прекрасный хламъ) долженъ онъ скидывать съ души, чтобы допросить ея истинную сущность и получить отъ нея отвѣтъ. Тогда только можетъ высказаться и выйти на Божій свѣтъ все затемненное, забытое, забитое, заваленное полуторастолѣтнимъ наслоеніемъ, вся дѣйствительная жизнь нашей внутренней жизни (во сколько мы еще живы), принятая нами невидимо изъ пѣсни, рѣчи, самого языка, обычая семейнаго, болѣе же всего отъ храма Божія. Тогда только можетъ высказаться въ душѣ то, чѣмъ она выходитъ изъ предѣловъ тѣсной личности и является уже въ высшемъ значеніи, какъ частное отраженіе всенароднаго Русскаго духа, просвѣтленнаго Православною Вѣрою. *Тогда только пріобрѣтаетъ художникъ самого себя.* Вотъ чего долженъ былъ достигнуть Ивановъ, вотъ для чего нужны были ему многолѣтніе труды и многолѣтнее напряженіе мысли и воли! Одинъ, далеко отъ отечества, независимо отъ всякаго посторонняго вліянія, никѣмъ неподдержанный и непонятый никѣмъ, Ивановъ совершалъ и совершилъ въ области своего художества то, надъ чѣмъ въ одно время съ нимъ трудились столько горячихъ убѣжденій, столько твердыхъ воль, столько ясновидящихъ умовъ; то, на что столько положено силъ и потрачено столько благородныхъ жизней (вспомнимъ хоть Гоголя). Далеко еще до цѣли общихъ усилій, но счастливый Ивановъ на своемъ пути достигъ своей частной цѣли. Чему обязанъ онъ этимъ успѣхомъ, большей ли геніальности, или полнѣйшей чистотѣ стремленія, или самому характеру художества, которому онъ служилъ, не знаемъ; но его торжество есть торжество общее“.

Весь указанный трудъ Ивановъ долженъ былъ предпринять для того, чтобы пріобрѣсть силу и ясность замысла; но этого было недовольно. „Нужны были новыя усилія для исполненія его. Новое содержаніе требовало новой формы;

нельзя было ни рисунка, ни краски занимать отъ старыхъ школъ и прежнихъ художниковъ: надобно было и тутъ опять оторваться отъ прелести ихъ техники и создать технику, соотвѣтствующую требованіямъ и характеру основной мысли. Строгой духовной простотѣ задуманнаго образа нельзя было облечься въ роскошь плоти Фламандской, или въ соблазнительный блескъ Венеціанцевъ, или въ бархатную тѣнь и розовый свѣтъ Мурильо. Нельзя было и очерка принять отъ кого бы то ни было; у всѣхъ онъ уже заклейменъ грубою тѣлесностью или прихотью личнаго произвола. Ивановъ долженъ былъ пріобрѣсть взглядъ, вполнѣ свободный отъ всѣхъ прежнихъ образцовъ, и руку, вполнѣ покорную новымъ требованіямъ мысли. Необходимость, ясно сознанная, породила тѣ десятки и сотни великолѣпныхъ этюдовъ, которые одни уже могли бы составить славу великаго живописца, но которые для него имѣли только служебное значеніе средства, ведущаго его къ высшей цѣли. Онъ созидалъ не только картину, но школу.

Этюды его извѣстны были многимъ, и огромный талантъ его не подвергался никакому сомнѣнію; а года проходили, и обѣщанное произведеніе все еще не являлось. Художники и любители удивлялись, посмѣивались, подозрѣвали или безсиліе къ созданію великаго цѣлаго, или какую-то манію, близкую къ умственному разстройству. Одни только Итальянцы, добродушные и неизмѣнившіе старому преданію лучшей эпохи, еще вѣрили ему или, по крайней мѣрѣ, благоговѣйно смотрѣли на страннаго сѣвернаго аскета, который ушелъ въ задуманное созданіе, какъ въ пустыню и тамъ служилъ искусству всею силою духа. Они не понимали его труда; но въ ихъ глазахъ онъ все-таки былъ какимъ-то святымъ явленіемъ изъ прошедшихъ вѣковъ. Шли годы, а онъ, неослабный труженикъ, ничѣмъ не смущаясь, жилъ съ глазу на глазъ съ своею глубокою мыслію, взглядываясь безпрестанно въ ея черты и твердою рукою переводя ихъ на полотно!

Покоренное тѣло потеряло свою грубую самостоятельность и, вполнѣ пріобрѣтенное, вполнѣ проникнутое духомъ, сдѣлалось прозрачною оболочкою мысли. Вотъ на правой сторонѣ мальчикъ, только что принявшій крещеніе, и вы говорите: „Это будущій мученикъ“, вы высказали мысль Иванова. Вотъ на срединѣ картины, въ тѣни, полузакрытый другими лицами, старикъ, силящійся приподняться и взглянуть на возвѣщаемаго Христа, и вы говорите: „нынѣ отпущаеши раба своего съ миромъ“, вы высказали мысль Иванова. Вотъ вся суровая красота Ветхаго Завѣта въ самомъ пророкѣ; вотъ краткая сила Завѣта Новаго, зарождающагося въ двухъ изъ его будущихъ служителей (Андрея и Іоанна), и несказанная любовь, загорающаяся въ одномъ изъ нихъ; вотъ цѣлая лѣстница сословій отъ богача до раба, и цѣлая лѣстница умственныхъ развитій отъ высочайшаго разума, созерцающаго міръ Божественныхъ откровеній, до дико дѣтской улыбки дремлющей души, смутно чувствующей свое Божественное начало, и всѣ и все служатъ великой Божіей судьбѣ, являющейся вдали въ лицѣ Агнца Божія. Самое сухое невѣріе нѣкоторыхъ лицъ, неравнодушныхъ, но оскорбленныхъ пророческимъ благоговѣніемъ, есть уже вступленіе въ Евангельскую исторію. Никогда вещественный образъ не облекалъ такъ прозрачно тайну мысли христіанской“.

Высотѣ замысла картины соотвѣтствуетъ ея техническая сторона. „Изъ полной сосредоточенности всей картины уже можно заключить о достоинствѣ группировки. Рафаэль не сочинялъ группы превосходнѣе группы Предтечи и трехъ лицъ, находящихся позади его. Рафаэлевская же полнота и легкость видны въ драпировкахъ, не смотря на нѣкоторое однообразіе и излишнюю прямолинейность въ одеждѣ двухъ или трехъ лицъ. Еще выше рисунка драпировокъ стоитъ рисунокъ тѣлъ. На первый взглядъ онъ поражаетъ своею живостью и естественностью. Нѣтъ ничего натянутаго, или мертваго, или академическаго. Всякое положеніе вѣрно, вся-

кое движеніе исполнено выразительности. Молодой Іоаннъ, готовый увлечь Андрея на встрѣчу Христу; старецъ, собирающій послѣднія силы, чтобы увидѣть Провозвѣщаемаго; юноша, выходящій изъ воды и слѣдящій глазами за рукою Предтечи; человѣкъ, идущій къ берегу изъ воды Іорданской, будутъ всегда служить образцами полнѣйшей естественности. Послѣдняя изъ названныхъ фигуръ, весьма второстепенная въ картинѣ, особенно замѣчательна: она показываетъ всю добросовѣстность, съ которою Ивановъ изучалъ природу; вглядитесь въ ея движеніе, и вы почувствуете, что такъ можетъ двигаться только человѣкъ, идущій съ нѣкоторою поспѣшностью по колѣна въ водѣ.

„Естественность типовъ такъ же разительна, какъ и естественность движеній и выраженій. Исхудалые члены пророка-пустынника, костлявое тѣло раба, нѣжные очерки юноши и отрока, полныя, изнѣженныя формы слушателя богача,—все схвачено и вырисовано съ одинаковой вѣрностью и отчетливостью. Натурализмъ далѣе идти не можетъ. Таково первое впечатлѣніе; но внимательный взглядъ еще болѣе изумляется той необычайной красотѣ рисунка, которую живописецъ умѣлъ соединить съ естественностью. Нѣтъ ни тѣни подражанія, или мертваго академизма. Ивановъ уже не думалъ объ антикахъ; но античное чувство красоты, воспринятое имъ, перешло въ его собственную плоть и кровь (in succum et sanguinem). Онъ изященъ, и изященъ просто, такъ сказать, невольно, какъ сама древность. Очерки Аполлона, Точильщика, юношей, наконецъ цѣлый міръ античной красоты воспоминается зрителю, но уже наполненный новымъ духомъ и новымъ жизненнымъ смысломъ. Гдѣ бы ни стояла картина Иванова, всѣ остальныя картины (чьи бы онѣ ни были, кромѣ лучшихъ произведеній Рафаэлевской эпохи) при ней будутъ казаться, по рисунку своему, или мясистыми, грубыми и неблагородными, или сухими, натянутыми и мертвыми, или мелкими и манерными. У него же и совершенная естественность, и полное

чувство красоты являются только въ служебномъ отношеніи къ святынѣ мысли духовной.

„Живопись его достойна рисунка, какъ въ отношеніи къ свѣтотѣни, такъ и въ отношеніи къ краскѣ. Общій эффектъ картины приближается къ эффекту, производимому великими фресками старыхъ мастеровъ. Та же широта и величавость, то же эпическое спокойствіе массъ, которыя Буанороттн столько уважалъ во фрескахъ, и которыхъ онъ не находилъ въ масляныхъ картинахъ. Какъ у старыхъ мастеровъ, въ его картинѣ приволье и просторъ. Вездѣ (кромѣ, можетъ быть, третьяго плана съ правой стороны) проникаетъ воздухъ; все облекается свѣтомъ. Вы чувствуете себя дѣйствительно на берегахъ Іордана, въ тѣни Палестинскаго дерева, въ виду города Іудеи. Вамъ Ивановъ даетъ дѣйствительно вольный Божій свѣтъ, а не выдаетъ вамъ за него какую то природу и эффекты свѣта и тѣней, придуманные въ четырехъ стѣнахъ комнаты, или въ виду театральной сцены, какъ почти всѣ современные живописцы. Но при достоинствахъ фрески онъ совершенно свободенъ отъ ея недостатковъ. Сухости, однообразія, скудности, которыхъ она не можетъ избѣгнуть, нѣтъ и слѣда. Въ каждой части картины самый взыскательный критикъ найдетъ всю мягкость и тѣлесность, все разнообразіе и богатство, возможныя въ масляной живописи. Колоритъ отличается какою то трезвенною простотою и мужественною строгостью; но сами Венеціанцы не превосходили его тѣлесностью и горячностью тоновъ. Ихъ купеческая роскошь обратилась у него въ царское богатство, которое сыплетъ сокровища, и само ихъ не замѣчаетъ. Взгляните хоть на ноги Предтечи и на весь низъ картины. Нигдѣ разгулявшаяся краска не смѣетъ посягнуть на отчетливую красоту рисунка, нигдѣ сосредоточенная опредѣленность рисунка не смѣетъ стѣснить законныхъ правъ краски.—Сосѣдство этой картины будетъ такъ же убійственно для живописцевъ—колористовъ, какъ и

для живописцевъ—рисовальщиковъ.—Великое дѣло совершилъ нашъ соотечественникъ.

„Если бы мнѣ, говоритъ Хомяковъ, можно было приблизительно выразить свое мнѣніе о картинѣ Иванова относительно къ другимъ великимъ памятникамъ живописи, я сказалъ бы, что по высотѣ идеала она уступаетъ, можетъ быть, двумъ-тремъ (напр., Мадоннѣ Сикстинской, высшему, по моему мнѣнію, изо всѣхъ произведеній искусства, хотя и не выдержанному въ мелкой фигурѣ св. Варвары); но что по совершенству сочетанія всѣхъ достоинствъ, замысла, выраженія рисунка и колорита, а еще болѣе по строгости и трезвенности стиля, она не имѣетъ равной въ цѣломъ мірѣ. Это еще не иконопись въ ея высшемъ значеніи (ибо иконопись не допускаетъ многосложности); но это совершенство живописи эпической, т. е. стѣнной церковной. Въ ней предчувствіе иконописи, и далѣе этого никто не ходилъ.

„Видѣть картину Иванова не только высокое наслажденіе, но гораздо болѣе: это происшествіе въ жизни“ [1]).

[1]) Ibid 694—713. Александръ Андреевичъ Ивановъ (1806—1858), сынъ историческаго живописца и профессора Академіи Художествъ, 12-ти лѣтъ поступилъ въ Академію, гдѣ и получилъ художественное образованіе подъ руководствомъ отца. Въ 1830 году онъ отправленъ былъ за границу пенсіонеромъ общества поощренія художниковъ. Поселившись въ Италіи и продолжая работать надъ своимъ образованіемъ, онъ въ то же время сталъ готовиться къ созданію своего великаго произведенія—„Первое явленіе Мессіи народу“. Подготовка состояла въ изученіи природы, типовъ, въ созданіи композиціи и отдѣльныхъ этюдовъ. Съ какою серьезностью относился Ивановъ къ своей задачѣ видно изъ того, что для задуманной имъ картины онъ написалъ 24 композиціи и болѣе 200 этюдовъ Получаемыя въ Россіи извѣстія объ этой необыкновенной работѣ Русскаго художника у любителей искусства вызывали нетерпѣливое ожиданіе Въ 1838 г., когда картина была нарисована на холстѣ но еще далеко не окончена, мастерскую Иванова посѣтилъ цесаревичъ Александръ Николаевичъ и, оставивъ картину за собою, приказалъ дать художнику содержаніе на 3 г. Наконецъ въ 1858 году картина отправлена была въ Петербургъ, куда прибылъ и самъ Ивановъ Здѣсь, 3 іюля того же года, онъ скончался отъ холеры, а пріобрѣтенная Государемъ за 15 тысячъ р. картина пожертвована въ Моск. Румянцевскій музей Многочисленные этюды Иванова и по сіе время разсѣяны по разнымъ картиннымъ галлереямъ

Лично для Хомякова видѣть картину Иванова дѣйствительно было цѣлымъ „происшествіемъ въ жизни“. Болѣвшій душею въ виду крайней скудости нашего самобытнаго творчества, зорко слѣдившій за всѣмъ, что обнаруживало хоть слабую тѣнь этой самобытности, Хомяковъ, естественно, „съ надеждою и страхомъ“ долженъ былъ ожидать окончанія картины Иванова. Наконецъ желанный часъ насталъ. „Какъ только узналъ я, сознается самъ онъ, что картина Иванова привезена, я поѣхалъ въ Петербургъ. Тутъ было не одно любопытство, и даже не одна любовь къ искусству: нѣтъ. Но въ продолженіе многихъ и многихъ годовъ, слѣдилъ я изъ Москвы за нашимъ Римскимъ труженикомъ, у всѣхъ спрашивалъ я вѣстей, ждалъ съ надеждою и страхомъ: свершитъ ли онъ начатое, не упадетъ ли духомъ, не умретъ ли безвременно, не впадетъ ли въ отчаяніе или передъ задачею своею, или передъ мыслію о томъ нечувствующемъ мірѣ, который будетъ его судить; самъ не уничтожитъ ли своего труда, какъ тотъ великій художникъ слова (Гоголь). который такъ глубоко умѣлъ его цѣнить? И наконецъ, она уже тутъ. Мнѣ надобно было видѣть ее, увѣриться, что она точно кончена, что не даромъ я жилъ столько лѣтъ. И, дѣйствительно, вотъ она, лучше, прекраснѣе, чѣмъ говорили. А не прошло мѣсяца, и самого Иванова ужъ нѣтъ. Больно.—Больно мнѣ не потому только, что онъ могъ еще многое совершить, и не потому только, что у него какъ будто похищена заслуженная награда вѣнчанной лаврами старости, а и потому еще, что въ теченіе трехъ дней, или трехъ свиданій, я успѣлъ его полюбить отъ всей души. Уѣхалъ бы онъ Богъ знаетъ куда (хотѣлось ему на Востокъ и снова въ Римъ); мы, можетъ быть, и не встрѣтились бы болѣе: все равно. Я зналъ, что я его полюбилъ на всю жизнь. Онъ былъ одною изъ тѣхъ аскетическихъ натуръ, которымъ достается *великая доля въ борьбѣ вѣковой*... Не долго

живутъ такіе люди, и это не случайность. Чтобы объяснить ихъ смерть, недостаточно сказать, что вода и воздухъ Невскій тяжелы, или что холера получила въ Петербургѣ права почетнаго гражданства, въ которой остальной міръ ей отказываетъ: вѣдь Гоголь умеръ же въ Москвѣ. Нѣтъ: другая причина сводитъ такихъ тружениковъ преждевременно въ могилу. Ихъ трудъ не есть трудъ личный: это не бѣдныя и скудныя природы, силящіяся выразить свою единичную сущность, не жалкіе дюжинные умы, стучащіе себѣ пальцами по лбу, чтобы добиться оттуда отвѣта, и получающіе обыкновенно только одинъ отвѣтъ, что „дома нѣтъ никого“. Это могучія и богатыя личности, которыя болѣютъ не для себя, но въ которыхъ мы, Русскіе, мы всѣ, *сдавленные тяжестію своего страшнаго историческаго развитія, выдавливаемъ себѣ выраженіе и сознаніе.* Легко-ли имъ? Какъ ни крѣпка ихъ природа, а все-таки она недолго выдерживаетъ свою внутреннюю работу. И неужели такъ будетъ всегда? Мы видимъ пахарей и сѣятелей, а жатву трудно даже и представить себѣ. Всего вѣроятнѣе, что трудъ *нашъ*, а жатва будетъ *вселѣнская*“ [1]).

Этотъ взглядъ Хомякова на причину смерти Иванова, поставленный въ связь съ вышеизложеннымъ анализомъ картины и личнымъ отношеніемъ критика какъ къ картинѣ, такъ и къ ея творцу, въ связи съ тѣмъ, что раньше сказано было о Гоголѣ и Глинкѣ, необыкновенно живо представляетъ намъ точку зрѣнія Хомякова на историческое значеніе современной ему эпохи. Истинная сущность Русскаго духа, забытая, забитая и заволоченная полуторастолѣтнимъ наслоеніемъ всевозможнаго хлама, начинаетъ, наконецъ, пробиваться наружу. Слѣды этой работы видны вездѣ: въ наукѣ (особенно въ трудахъ историковъ), въ литературѣ (въ произведеніяхъ Гоголя и Пушкина), въ музыкѣ (Глинка), въ живописи (Ивановъ)

[1]) Ibid. 694—696.

и въ философіи (Ив. В. Кирѣевскій [1]). Тяжелъ трудъ этихъ первыхъ піонеровъ нашего возрожденія, не легко имъ пробивать полуторавѣковую ледяную кору; истомленные въ мучительной борьбѣ, они падаютъ, но не сдаются, и борьба ихъ не безплодна: они пашутъ и сѣютъ, а жатва будетъ всемірная. Здѣсь ясна и роль самого Хомякова среди этихъ новыхъ піонеровъ Русскаго дѣла: чему представители искусства служатъ силою художественнаго творчества, тому же служитъ и Хомяковъ трудомъ логической мысли. Подчеркиваемъ эту связь Хомякова съ нашими геніальнѣйшими представителями искусства особенно потому, что она даетъ возможность устранить всякій произволъ въ толкованіи его взгляда на *народность* и *самобытность*. Будучи высоко и всесторонне образованнымъ человѣкомъ, глубокимъ мыслителемъ и тонкимъ аналитикомъ, Хомяковъ въ то же время былъ и даровитымъ художникомъ: вспомнимъ, что онъ былъ не только поэтомъ, но и живописцемъ. Выводъ изъ этого факта ясенъ: художественнымъ чутьемъ Хомяковъ могъ понять, а силою логической мысли могъ уяснить себѣ истинное значеніе художественныхъ произведеній Гоголя, Глинки и Иванова. Если же при этихъ условіяхъ онъ признавалъ ихъ, такъ сказать, своими, то это значитъ, что онъ служилъ тому же дѣлу, какому и они служили. Ясно, что, проповѣдуя въ искусствѣ народность и самобытность, Хомяковъ требовалъ отъ его представителей только того, чтобы они служили своему призванію такъ, какъ служили ему Гоголь, Глинка и Ивановъ. Онъ свидѣтельствуетъ о своей искренней любви къ Иванову, а его сердечныя отношенія къ Гоголю—фактъ общеизвѣстный. Это обстоятельство для изслѣдователя тоже не лишено значенія: такіе люди какъ Хомяковъ могутъ любить лишь

[1]) Значенія философскихъ трудовъ Кирѣевскаго, какъ ихъ понималъ Хомяковъ, мы здѣсь не касаемся въ виду того, что на этомъ вопросѣ намъ потомъ придется внимательно остановиться.

людей родственныхъ имъ по духу; говоримъ „любить“, а не уважать, ибо уважать можно всякаго благороднаго человѣка [1]).

Хотя всѣ три названные художники были представителями народности и самобытности въ искусствѣ, но служили они своему призванію неодинаково. Гоголь и Глинка не только были Русскими людьми по духу, но и сюжеты и мотивы ихъ произведеній взяты изъ Русской жизни. Ивановъ не то: оставаясь самобытно-русскимъ, онъ работалъ надъ сюжетомъ общечеловѣческимъ и далъ намъ прекрасный примѣръ того, какимъ образомъ, по представленію Хомякова, народное начало, удерживая всю свою жизненность, можетъ, такъ сказать, подниматься и расширяться до воспріятія въ себя начала общечеловѣческаго. Достигъ онъ этого такъ: отрѣшившись отъ своей собственной личности, онъ проникся духомъ коллективной народной личности, просвѣтленной общечеловѣческимъ

---

[1]) Выдвигая Гоголя и оставляя въ тѣни Пушкина и Лермонтова, Хомяковъ такъ дѣлаетъ не потому, чтобы онъ не цѣнилъ силы ихъ генія, а потому, что они, по его убѣжденію, болѣе „трудились надъ формою и лишены были истиннаго содержанія“ О Пушкинѣ, какъ мы видѣли, Хомяковъ думалъ, что онъ „не развилъ въ себѣ высшихъ духовныхъ стремленій, и если они попадаются у него, то разбросанно, болѣе какъ вздохъ временнаго ропота на себя, чѣмъ слова сознательнаго достоинства“, и объяснялъ это тѣмъ, что „душа его слишкомъ непостоянная и слабая, или слишкомъ рано разширенная уже никогда не находила въ себѣ силъ для возрожденія“. Словомъ, сдѣлавшись жертвою той среды, въ которой онъ воспитался и въ которой онъ жилъ, Пушкинъ, по мнѣнію Хомякова, не создалъ того, чего слѣдовало бы ожидать отъ его необыкновеннаго генія. Что же касается Лермонтова, то онъ, по мнѣнію Хомякова, сошелъ со сцены жизни еще не выяснившись. Къ его „мнимому демонизму, принятому имъ заднимъ числомъ съ Запада“, Хомяковъ относился скептически; но когда появилась его „Пѣсня про царя Ивана Васильевича, молодого опричника и купца Калашникова“, Хомяковъ отнесся къ ней сочувственно.—Изъ другихъ современныхъ ему, но успѣвшихъ уже вполнѣ выясниться, писателей Хомяковъ съ особымъ сочувствіемъ относился къ С. Т. Аксакову, между прочимъ, потому, „что онъ первый изъ нашихъ литераторовъ взглянулъ на нашу жизнь *съ положительной*, а не съ отрицательной точки зрѣнія“ и что „чувство благоволенія и любви“ наложило на всѣ произведенія его „свою особую печать“ (Ibid. 723).

началомъ, въ данномъ случаѣ—христіанствомъ. Народность, слѣдовательно, является тою живою средою, въ которой отвлеченное общечеловѣческое начало пріобрѣтаетъ для себя конкретную форму, орудіемъ выраженія которой является личность. Внѣ этой народной среды, преломляющей, такъ сказать, все общечеловѣческое, послѣднее для личности не доступно: отрѣшившись отъ своей народности, личность должна пристать къ чужой; безъ этого она впадетъ въ узкій субъективизмъ, составляющій прямую и непримиримую противоположность общечеловѣческому. Прекраснымъ подтвержденіемъ послѣдней мысли можетъ служить сопоставленіе истинно-народныхъ произведеній въ области слова съ произведеніями современныхъ намъ декадентовъ. Чѣмъ объяснить тотъ фактъ, что прелести какой нибудь Иліады доступны для людей всѣхъ эпохъ и всѣхъ уголковъ земного шара, а произведеніе современнаго декадента съ его узко-субъективнымъ символизмомъ доступно почти исключительно только самому автору и безъ предварительныхъ поясненій для другого лица нерѣдко кажется безсмысленнымъ наборомъ словъ и звуковъ? Вопросъ этотъ рѣшается очень просто. Хотя Иліада вышла изъ подъ пера одного лица (Гомера или кого другого—это все равно: вѣдь и народныя произведенія создаются отдѣльными лицами, а не цѣлымъ народомъ, такъ сказать, по одному слову), принадлежавшаго опредѣленной народности, но она появилась въ такое время, когда личность еще не успѣла выдѣлиться изъ народной массы, а жила съ нею одними мыслями, одними чувствами. Возникнувъ на такой широкой основѣ, Иліада, будучи произведеніемъ народнымъ по формѣ, воплощаетъ въ себѣ начало общечеловѣческое, а по этому она и сродна всему человѣческому. Всякое же истинно декадентское произведеніе возникаетъ на почвѣ узкаго индивидуализма, а поэтому оно и сродно внутреннему міру только одного лица въ его узкой обособленности.—Общечеловѣческая истина явленія міру Спасителя, будучи воспринята Рус-

скимъ религіознымъ чувствомъ, нашла въ Ивановѣ органъ для своего выраженія. Въ своей картинѣ Ивановъ выразилъ не свое личное чувство, не свою личную мысль, а чувство и мысль всего православнаго Русскаго народа, подобно тому какъ Гомеръ былъ выразителемъ поэтическаго міросозерцанія всего греческаго народа.—Надѣемся, что точка зрѣнія Хомякова на взаимное отношеніе началъ личнаго, народнаго и общечеловѣческаго — теперь ясна до очевидности.

Итакъ, у насъ „есть люди, и, къ счастію, этихъ людей уже немало, которые возвращаются не на Русскую землю, но къ Святой Руси, какъ къ своей духовной родительницѣ, и привѣтствуютъ своихъ братій съ радостною и раскаявающеюся любовью. Этотъ мысленный возвратъ важенъ и утѣшителенъ“ [1]), ибо въ немъ видно проявленіе временно утраченной нами *силы жизни*, *силы творчества*, *самобытно развивающейся изъ своихъ началъ*, *изъ своихъ органическихъ основъ*, словомъ, проявленіе того, что раньше названо было *торизмомъ*. Торизмъ есть не въ одной только Англіи; у насъ на Руси есть свой торизмъ. Нашъ торизмъ—это „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 неподсуднаго Православія“, нашъ торизмъ—это „сила, назвавшая нѣкогда Кузьму Минина выборнымъ всей Земли Русской, и ополчившая Пожарскаго, и увѣнчавшая дѣло свое избраніемъ на престолъ Михаила и всего его рода“, нашъ торизмъ, наконецъ,—это „деревенскій міръ съ его единодушною сходкою, съ его судомъ по обычаю совѣсти и правдѣ внутренней“. Все это великія и плодотворныя блага, которыя мы должны понять и оцѣнить [2]).

---

[1]) Ibid 171.

[2]) Ibid. 137—138.

Само собою разумѣется, что указанный возвратъ „къ Святой Руси“ требуется не отъ народа, который ее составляетъ и потому никогда отъ нея не отходилъ, и не отъ государства, которое имѣетъ свои цѣли и достигаетъ ихъ своими средствами: онъ требуется отъ общества, которое слагается изъ личностей и опекается государствомъ. Чтобы лучше уразумѣть эту мысль, необходимо точно опредѣлить и разграничить въ процессѣ историческаго развитія народа роли личности, общества и государства.

„Наши мыслительные сосѣди, Нѣмцы, уже замѣтили и внесли въ науку, какъ несомнѣнное, дѣленіе права на право личное, право общественное и право государственное... Дѣленіе права соотвѣтствуетъ, безъ сомнѣнія, дѣленію самыхъ жизненныхъ отправленій, тремъ областямъ дѣятельности: частной, общественной и государственной. Между первою и послѣднею, т. е. между частною и государственною, лежала бы бездна, если бы эта бездна не была наполнена общественною дѣятельностью. Въ цѣломъ мірѣ сферы дѣятельности частной одинаковы и одинаково безцвѣтны: для нея совершенно все равно, какое государство ее охраняетъ и обезпечиваетъ, только бы охраняло и обезпечивало. Не такова дѣятельность общественная. Выходя изъ жизни частной, она выражаетъ всѣ оттѣнки, всѣ особенности земли и народа и обусловливаетъ государство, дѣлая его такимъ, а не инымъ; она даетъ ему право, она налагаетъ на него обязанность быть самостоятельнымъ, выдѣлиться изъ другихъ государствъ. Съ ея уничтоженіемъ, если бы такое уничтоженіе было возможно, государство теряетъ всю свою силу; оно падаетъ и не можетъ не падать, потому что уже не имѣетъ причины быть, потому что, какъ я сказалъ, собственно личная дѣятельность всегда равнодушна къ охраняющему ее государству, лишь бы охраняло ее. Она должна пасть по справедливости, потому что человѣкъ, лишенный одного изъ законныхъ своихъ наслѣдій,—жизни общественной,—будетъ естественно примыкать къ какому нибудь другому государ-

ству, въ которомъ онъ свое наслѣдіе находитъ вполнѣ: ибо, въ своей частной дѣятельности, человѣкъ есть лицо только опекаемое или оберегаемое, въ жизни же общественной— онъ зиждитель, и въ извѣстной мѣрѣ дѣятель и творецъ историческихъ судебъ. Свято и высоко значеніе дѣятельности государственной. Государство, внѣшнее выраженіе живого народнаго творчества, сохраняетъ его отъ всякаго внѣшняго насилія, отъ всякаго внутренняго временнаго потрясенія, могущаго нарушить его законный и правильный ходъ. Безъ него область дѣятельности общественной была бы невозможна; ибо она была бы беззащитною передъ напоромъ другихъ народовъ, вооруженныхъ государственными силами, и невозможною внутри самой себя, потому что, по несовершенству человѣческому, она бы постоянно нарушалась всякими личными злыми страстями, требующими принудительной силы для своего украшенія, между тѣмъ какъ сама область общественной дѣятельности, по своему коренному характеру, есть только область мысли, мира и добровольнаго согласія. Итакъ, говорю я, свято и высоко призваніе государства, хранящаго жизнь общественную и обусловливающаго ея возможность. Какъ живой органическій покровъ охватываетъ она ее, укрѣпляя и защищая отъ всякой внѣшней невзгоды, растетъ съ нею, видоизмѣняясь, расширяясь и прилаживаясь къ ея росту и къ ея внутреннимъ видоизмѣненіямъ. Чѣмъ болѣе въ немъ мудрости и знанія своихъ собственныхъ выгодъ и своего собственнаго значенія, съ тѣмъ большею чуткостью слышитъ оно, съ тѣмъ большею ясностью видитъ оно все разнообразіе жизни общественной, съ тѣмъ большею гибкостью прилаживается оно къ ея формамъ и къ ея историческому росту, охватывая ее какъ бы живою бронею и постоянно укрѣпляясь ея живыми силами. Таково отношеніе государства къ жизни общественной,—государства въ его нормальномъ и здоровомъ развитіи. Исторія учитъ насъ, что въ болѣзненныхъ явленіяхъ, предшествующихъ паденію

народовъ, эта дѣятельность извращается и ищетъ какого-то развитія отдѣльнаго, враждебнаго народной жизни и, слѣдовательно, невозможнаго. Живой покровъ обращается въ какую-то сухую скорлупу, толстѣетъ и, повидимому, крѣпнетъ отъ оскудѣненія и засыханія внутренняго живого ядра; но въ то же время онъ дѣйствительно засыхаетъ, дряхлѣетъ и, наконецъ, разсыпается при малѣйшемъ ударѣ. Это какой то историческій свищъ, наполненный прахомъ сгнившаго народа. Въ другихъ органическихъ формахъ мы замѣчаемъ, что область частной дѣятельности, разсыпанная въ равной мѣрѣ по всему пространству государства, не требуетъ и не можетъ имѣть центра. Область дѣятельности государственной необходимо требуетъ крѣпкаго сосредоточенія, и оно имѣетъ его на Руси. Почтительно скажемъ мы объ немъ: „ему же честь, честь“. Наконецъ, духовная дѣятельность общества, развиваясь, созидаетъ себѣ мѣстные центры, и потомъ, для полнаго своего собора, для полной мысленной бесѣды, совокупляется въ одно живое сосредоточеніе“ [1]).

Итакъ, и государственная и общественная жизнь народа требуютъ особаго сосредоточенія, особаго центра. Такимъ центромъ обыкновенно бываетъ столица. Государственный и общественный центры могутъ совпадать; но могутъ и отдѣльно существовать. Всѣ страны Европы имѣютъ одинъ центръ, одну столицу. „Наша Русская земля имѣетъ двѣ столицы, признанныя государствомъ и жизнію народа“: Петербургъ—центръ государственный, Москва—центръ общественный. „Толковать о томъ, что́ собственно лучше, едва-ли будетъ разумно. Явленія историческія слѣдуетъ принимать таковыми, каковыми они даются исторіей, уже и потому, что ихъ невозможно перемѣнить; но если я не ошибаюсь, говоритъ Хомяковъ, дѣйствительно та особенность, которою отличается Русская земля отъ другихъ въ этомъ отношеніи,

[1]) Ibid. 746—747.

едва ли не представляетъ нѣкоторыхъ преимуществъ. Мы знаемъ (и въ этомъ, конечно, никто спорить не станетъ), что въ развитіи органическихъ тѣлъ спеціализація органовъ есть всегда доказательство высшей организаціи; а приложеніе этого закона къ общественному, о которомъ я говорю, можетъ быть легко оправдано слѣдующими соображеніями. Жизнь государственная есть жизнь по преимуществу практическая, постоянно тревожимая и измѣняемая волненіемъ или измѣненіемъ обстоятельствъ случайныхъ. Характеръ ея заключаетъ въ себѣ по необходимости преобладаніе условности, вещественности и принудительности. Жизнь общественная, напротивъ, есть жизнь мысли, общественнаго сомовоспитанія, свободной совѣщательности. Рѣзкая очерченность всѣхъ формъ принадлежитъ государственности. Общественность избѣгаетъ всѣхъ слишкомъ опредѣленныхъ очертаній. Требованіе настоящаго, современнаго, ежедневно составляетъ все для государства; область же общественной дѣятельности почти вся заключается въ поступательномъ движеніи впередъ, въ развитіи, въ стремленіи къ будущему. Когда двѣ такія разнородныя стихіи встрѣчаются въ одной мѣстности, движутся постоянно, такъ сказать, бокъ-о-бокъ,— та, которая вещественно сильнѣе, болѣе практична и прямѣе связана съ интересами настоящаго, должна вносить тревогу въ стихію менѣе вещественную и менѣе опредѣленную. Забота и волненіе ежедневныхъ требованій, побужденій, страстей, соблазнъ приложенія и практической дѣятельности, возмущаютъ невольно чистоту того мысленнаго движенія, которое должно совершаться въ покоѣ, въ нѣкоторомъ самоуглубленіи общественнаго духа. Постоянное и всегдашнее легко уступаетъ увлеченіямъ временнаго и случайнаго. Поэтому дѣятельность общественная едва ли можетъ охранять свою чистоту, если она совпадаетъ съ центромъ государственнымъ“ [1]).

[1]) Ibid. 749—750.

Какъ бы, впрочемъ, ни было, но то несомнѣнно, что у насъ два центра, при чемъ общественнымъ центромъ служитъ безспорно Москва. „Чѣмъ внимательнѣе всмотримся мы въ умственное движеніе Русское и въ отношеніе къ нему Москвы, тѣмъ болѣе убѣдимся мы, что именно въ ней постоянно совершается серіезный размѣнъ мысли, что въ ней созидаются, такъ сказать, формы общественныхъ направленій. Конечно, и великій художникъ, и великій мыслитель могутъ возникнуть и воспитаться въ какомъ угодно углу Русской земли; но составиться, созрѣть, сдѣлаться всеобщимъ достояніемъ, мысль общественная можетъ только здѣсь. Русскій, чтобы сдуматься, столковаться съ Русскими, обращается къ Москвѣ. Въ ней, можно сказать, постоянно нынче вырабатывается завтрашняя мысль Русскаго общества. Въ этомъ убѣдится всякій, кто только прослѣдитъ ходъ нашего просвѣщенія. Всѣ убѣжденія, болѣе или менѣе охватывавшія жизнь нашу, или проникавшія ее, возникали въ Москвѣ. Этимъ объясняются многія явленія, которыя иначе объясниться не могутъ; напримѣръ то, что иногда человѣкъ, не оставившій послѣ себя никакого великаго труда, никакого памятника своей дѣятельности, пользовался славою во всемъ пространствѣ нашего отечества и дѣйствовалъ, прямо или косвенно, на строй умовъ и на убѣжденія людей, никогда съ нимъ не встрѣчавшихся въ жизни,—или то, что люди, которые сами не трудились на путяхъ словесности, но по своему положенію могли здѣсь содѣйствовать или вредить ея успѣхамъ, получали всеобщую извѣстность, тогда какъ другіе, дѣйствовавшіе на томъ же поприщѣ, но въ иныхъ областяхъ, оставались неизвѣстными никому, кромѣ тѣхъ, съ которыми они находились въ прямыхъ сношеніяхъ,—или то, наконецъ, что иногда человѣкъ, ни по занятіямъ, ни по положенію не участвовавшій въ движеніи словесности, получалъ нѣкоторую славу въ краяхъ даже отдаленныхъ отъ Москвы только потому, что около него здѣсь собиралась живая и

серіозная бесѣда“ [1]). Подтвержденіемъ этому можетъ служить, хоть, напримѣръ, извѣстный Петръ Яковлевичъ Чаадаевъ. „Нѣтъ сомнѣнія, что онъ былъ человѣкъ весьма замѣчательный; но чѣмъ же объяснить его извѣстность? Онъ не былъ ни дѣятелемъ—литераторомъ, ни двигателемъ политической жизни, ни финансовою силою, а между тѣмъ имя Чаадаева извѣстно было и въ Петербургѣ, и въ большей части губерній Русскихъ, почти всѣмъ образованнымъ людямъ, не имѣвшимъ даже съ нимъ никакого прямого столкновенія. Извѣстны были и утренніе его съѣзды по понедѣльникамъ, и размѣнъ мысли, происходившій на этихъ бесѣдахъ. Почему подобныя явленія въ другихъ мѣстахъ не получали такой извѣстности? Причина весьма проста: онъ жилъ, онъ умственно дѣйствовалъ въ Москвѣ“ [2]). Вообще, „мысль возникаетъ или вырабатывается въ Москвѣ и переносится уже въ другія Русскія области; тамъ, если эта мысль односторонняя, она уже, такъ сказать, донашивается и иногда изнашивается въ тряпье и лохмотья, когда она уже давно брошена и забыта у насъ (въ Москвѣ). Для убѣжденія въ этомъ стоитъ только вспомнить весь ходъ журналистики Русской и всѣ направленія, преобладавшія въ ней поочередно, и даже имена ея замѣчательнѣйшихъ двигателей отъ самаго начала нынѣшняго столѣтія. Въ этой постоянной совѣщательности, которая составляетъ характеристику Московской умственной жизни, находится и причина постоянной борьбы мнѣній въ Московской словесности и необходимаго, хотя, можетъ быть, грустнаго, ожесточенія, которымъ эта борьба сопровождается; ибо, къ несчастію, добро никогда не является безъ сопровожденія зла, истекающаго изъ одного съ нимъ источника“ [3]). Что сказано о журналистикѣ, то можно ска-

[1]) Ibid. 748.
[2]) Ibid. 763.
[3]) Ibid. 748—749

зать и о другихъ явленіяхъ нашей общественной жизни. Мало того. „Есть такія направленія и такой характеръ мысли и жизни, которые теперь нигдѣ кромѣ Москвы невозможны“ [1]). Это, напр., слѣдуетъ сказать о начинающемся у насъ возрожденіи нашей народности и самобытности.

„Правда, что самая тревога и волненія ежедневности даютъ жизни какую то видимую жизненность и веселость, и въ этомъ отношеніи Москва не можетъ соперничать ни съ одною изъ столицъ Европы. Она городъ не веселый; но эта внѣшняя веселость столичной жизни не имѣетъ ничего общаго съ истинною, свѣтлою, внутреннею веселостью жизни разумной: она собственно принадлежитъ только столицамъ и никогда не можетъ принадлежать всему народу, всей странѣ, какой бы то ни было. Москва можетъ обойтись безъ того, безъ чего обходится Русская земля. Правда и то, что постоянная тревога жизни практической будитъ мысль и даетъ ей какую то особенную бойкость и подвижность; но эти качества рѣдко бываютъ соединены съ серіозною и сильною напряженностью. Зыбь и быстрая перебѣжка воды происходитъ на отмеляхъ, а не на глубинахъ: у насъ (въ Москвѣ) нѣтъ, безъ сомнѣнія, въ мысли той проворной, суетливой, скачущей дѣятельности, которая принадлежитъ многимъ столицамъ; но я думаю, что можно сказать о мысли въ Москвѣ то самое, что Дантъ говоритъ о глазахъ одного изъ героическихъ лицъ своей поэмы: Gli occhi nel muover onesti et tardi (глаза въ движеніи медлительны и честны). Мнѣ нравятся и такіе глаза и такое движеніе мысли. Наконецъ, вспомнимъ, что всякая мѣстность имѣетъ свой неизбѣжно тѣсный эгоизмъ; Москва въ этомъ отношеніи, конечно, не отличается ни отъ какой другой мѣстности. Пусть же этотъ эгоизмъ остается безоружнымъ и безвластнымъ въ смиренномъ, хотя бы и невольномъ, равенствѣ съ эго-

[1]) Р. Арх. 1879 г., кн. 3, 320.

измомъ всякой другой мѣстности въ Русской землѣ. Только при этомъ смиреніи (которое едва ли возможно въ столицѣ государственной) можетъ быть устранено всякое соперничество и всякая борьба себялюбивыхъ страстей; только при немъ можетъ и будетъ совершаться въ столицѣ общественнаго мышленія вполнѣ дружеская, братская, довѣрчивая бесѣда всѣхъ областей съ нею и другъ съ другомъ“ [1]). А что на пространствѣ обширной Русской земли возможно и даже неизбѣжно возникновеніе и другихъ общественныхъ центровъ, это, конечно, само собою разумѣется. Уже и въ настоящее время (1845 г.) можно указать, напримѣръ, на Харьковъ, какъ на „узелъ будущаго сращенія мысли Мало-Россійской съ Великою Русью“ [2]).

Но особенно много надеждъ возлагалъ Хомяковъ на Кіевъ. Онъ даже думалъ, что „Кіевъ можетъ дѣйствовать во многихъ отношеніяхъ сильнѣе Питера и Москвы“. Во-первыхъ, потому, что „онъ городъ пограничный между двумя стихіями, двумя просвѣщеніями“; во-вторыхъ, потому, что онъ есть „русской славы колыбель, Руси чистая купель“, что безмолвный мракъ его пещеръ „краше царственныхъ палатъ“, что къ нему изъ всѣхъ концовъ необъятной Россіи собираются „богомольцы на поклонъ“ и т. д. [3]).

Придавая высокое значеніе Москвѣ, какъ центру Русской общественной жизни, находя, что то направленіе, которому онъ служилъ, могло возникнуть только въ Москвѣ, въ этомъ послѣднемъ отношеніи Хомяковъ однако же не поддавался большому самообольщенію, а въ минуты горестныя иногда дѣлалъ далеко не лестные отзывы о московскомъ обществѣ. Такъ, въ письмѣ къ находившемуся въ Петербургѣ Самарину (отъ 6-го апрѣля 1846 г.), указывая на

[1]) Собр. Соч. т. I, 750—751.

[2]) Р. Арх. 1879 г., кн 3, 321.

[3]) См. *Письма о Кіевѣ* ... Мих. Максимовича Спб. 1871 г. стр. 15—16, а также стих „Кіевъ“.

то. что „тамъ (въ Петербургѣ) ни прозелитовъ мысли, ни истиннаго сочувствія искать не должно“, онъ спрашиваетъ: „Да по правдѣ (и съ позволенія Аксакова) неужели наша Московская почва не только хороша, но хоть сколько нибудь сносна? Неужели это не совершенная пустыня въ нравственномъ и даже умственномъ отношеніи?“ Хотя онъ тутъ же замѣчаетъ, что „изо всѣхъ почвъ въ мірѣ, за исключеніемъ можетъ быть Вѣнской, самая неблагопріятная почва Петербургская“ [1]). Впрочемъ, на такіе нелестные отзывы о Москвѣ нужно смотрѣть какъ на выраженіе минутнаго настроенія, вызываемаго тѣмъ или другимъ частнымъ фактомъ, обнаруживавшимъ, выражаясь языкомъ самого Хомякова, „цѣлую бездну неисповѣдимой глупости“ Московскаго общества. Въ общемъ же Хомяковъ любилъ Москву, вѣрилъ въ ея духовныя силы и даже находилъ нѣкоторое родство ея съ столь высоко цѣнимой Англіею. Такъ, по возвращеніи изъ своего второго заграничнаго путешествія, онъ писалъ къ Лондонскому священнику Е. И. Попову между прочимъ слѣдующее: „Я право гордъ Москвою, и, странно сказать, я чувствую въ ней какое то родство съ Лондономъ и Англіею, не смотря на то, что нѣтъ между ними никакого видимаго сходства. Теперь начался Великій Постъ, и онъ мнѣ напоминаетъ Англійское Воскресенье; но у насъ *выраженіе духовности въ жизни торжественнѣе, полнѣе и разумнѣе* (ибо праздникъ не долженъ бы глядѣть постомъ). Встрѣчаю своихъ знакомыхъ раскольниковъ и вспоминаю, какъ я слышалъ не далеко отъ Берклей-Сквера поученіе какого-то бродящаго диссидента, окруженнаго толпою слушателей изъ простого народа. Въ обоихъ мѣстахъ религіозный интересъ хотя и дурно направленъ, но очевидно серьезенъ и живъ, т. е. люди вѣруютъ или по крайней мѣрѣ искренно желаютъ вѣрить. Наконецъ, въ обществѣ есть довольно сильная умственная дѣя-

[1]) Ibid. 322—323

тельность". Она выражается и въ отношеніи къ Университету, свидѣтельствующемъ, что „общество дорожитъ Университетомъ и его успѣхами" и въ неумолкаемыхъ дебатахъ по вопросамъ „объ общественной благотворительности, о богоугодныхъ балахъ, о нравственномъ вредѣ отъ баловъ для дѣтскаго возраста, о неприличіи общественныхъ увеселеній во время поста и т. д. Конечно болѣе или менѣе это явленія не важныя, но все таки они свидѣтельствуютъ о требованіи вопросовъ нравственныхъ и о желаніи участвовать въ нихъ" и т. д. [1]).

Любя Москву, придавая ей высокое значеніе въ жизни Русскаго общества, Хомяковъ радовался всякому ея успѣху и лично заботился о распространеніи ея славы не только дома, но и за границей. „Наша Москва входитъ въ славу". писалъ онъ Н. Языкову 28 августа 1840 г. „Сюда явился Гай, возстановитель Славянства Иллирійскаго, и Москва поклонилась ему для его литературныхъ предпріятій двадцатью тысячами. Что дастъ Петербургъ, не знаю; а хорошо дѣлаетъ первопрестольный градъ, когда подумаешь, какой тяжкій годъ и какъ пустъ городъ лѣтомъ. Потомъ пріѣхалъ начальникъ оппозиціи Французской, Mauguin, но былъ не долго. Видѣлъ я его у Каролины Карловны (Павловой), и онъ сидѣлъ и бесѣдовалъ отъ 7 до 2 час. ночи. Мы ему читали урокъ, какъ-де Русь смирна и благонравна, какъ-де мы всѣхъ любимъ и готовы всегда любить, какъ-де Ляхи-грѣховодники на насъ лгутъ, а сами виноваты. Авось впрокъ пойдетъ ученье; а какое глубокое невѣжество, этого не повѣришь! Довольно одного примѣра. Mauguin думалъ, что наши цари были Магометане. Каково! И это одно изъ первыхъ лицъ во Франціи и особенный покровитель и заступникъ *бѣдныхъ Поляковъ*. Надѣюсь, что онъ не совсѣмъ теперь будетъ вѣрить правости ихъ дѣла. Взялъ онъ мою „Рос-

[1]) Ibid. 359

сію“ [1]) въ переводѣ Кар. Карловны. Кажется, ему понравилось. Право хорошо, что Москва начинаетъ привлекать вниманіе. Хоть пользы прямой нѣтъ, да мы по крайней мѣрѣ сами будемъ ее уважать“ [2]). Зная отношеніе Хомякова къ Москвѣ, мы легко поймемъ, почему онъ хлопоталъ, какъ это увидимъ въ своемъ мѣстѣ, о томъ, чтобы его друзья и вообще его единомышленники группировались именно въ Москвѣ.

Иначе относился Хомяковъ къ Петербургу—столицѣ государственной; онъ его прямо не любилъ, но не потому, что это былъ городъ, какъ принято выражаться, европейскій; напротивъ: современный Хомякову Петербургъ не нравился ему прежде всего именно за то, что, заявляя претензіи на европеизмъ, въ дѣйствительности не отвѣчалъ требованіямъ европейскаго города. „Для человѣка, прокатившагося по Европѣ, писалъ онъ къ тому же свящ. Попову, очень разительна въ Петербургѣ вся нелѣпость его притязаній быть городомъ Европейскимъ. Даже въ вещественномъ смыслѣ онъ уже и потому не Европейскій городъ, что ровно ничего въ немъ нѣтъ для удобствъ житейскихъ. Все въ немъ дорого, въ три раза дороже дорогого Лондона, и все неудобно: нѣтъ ни одного порядочнаго трактира не только Англійскаго, но даже Московскаго.—Вонь, грязь и безпокойство.—Въ умственномъ отношеніи другое дѣло. Я думаю и даже увѣренъ, что нигдѣ нѣтъ общества просвѣщеннѣе Петербургскаго; но это просвѣщеніе своего рода. Оно ограничивается однимъ пониманіемъ. Все понимаютъ, ничему не сочувствуютъ. Такое просвѣщеніе грустнѣе невѣжества. Администрація идетъ своимъ ходомъ, своимъ отчасти канцелярскимъ, отчасти государственнымъ ходомъ; торговля идетъ своимъ ходомъ; на-

---

[1]) Рѣчь идетъ, повидимому, о первомъ стихотвореніи его „Россіи“: „Гордись тебѣ льстецы сказали“., только что написанномъ въ томъ же 1840 году.

[2]) Р. Арх. 1884, кн. 3, 204—205.

ука (въ тѣсномъ смыслѣ заучиванія хужихъ знаній и мыслей) своимъ ходомъ, а общество не идетъ совсѣмъ. Умственное праздношатаніе, сопряженное съ насущнымъ удовлетвореніемъ житейскихъ потребностей, вотъ и все. Для послѣдняго есть Россія, которой соки притягиваются къ Петербургу; для перваго—Европа, которой умственныя произведенія пудами прививаютъ для праздныхъ досуговъ лѣнивой мысли. Торговля есть въ Петербургѣ, но онъ не торговый городъ; есть наука, но онъ равнодушенъ къ наукѣ и такъ далѣе. Петербургъ есть совершеннѣйшій дармоѣдъ въ цѣломъ мірѣ. Правительственные люди, которыхъ я тамъ видѣлъ и изъ которыхъ я многихъ уважаю, внушили мнѣ глубокое состраданіе. Я, проѣзжій, имъ сочувствовалъ; а то, что окружаетъ ихъ, не сочувствуетъ нисколько ни трудамъ ихъ, ни цѣлямъ. Очень странное положеніе“ [1]).

Этотъ рѣзкій отзывъ о Петербургѣ можетъ показаться тенденціознымъ и пристрастнымъ. Въ виду этого можетъ быть кстати будетъ вспомнить, что не на одного только Хомякова тогдашній Петербургъ производилъ такое впечатлѣніе. Вотъ что писалъ К. Аксакову Самаринъ, отправившійся на службу въ Петербургъ въ августѣ 1844 года. „Былъ я на двухъ такъ называемыхъ литературныхъ вечерахъ у Даля. Нѣтъ это не то! (что въ Москвѣ). Нѣтъ той свободы, той веселости, той теплоты. Съѣзжаются люди чиновные, не глупые, но убитые службою, изнуренные мертвящимъ трудомъ и физически-неспособные вырваться изъ душнаго круга мелкихъ заботъ и мелкихъ занятій. Они отдыхаютъ молча за чашкою чая или же разсказываютъ анекдоты, или, наконецъ, толкуютъ объ оперѣ.... Здѣсь рѣшительно не съ кѣмъ поговорить, даже поспорить, до чего ни каснись, непремѣнно наткнешься на такія основы, которыхъ никоимъ образомъ мыслью поколебать нельзя; чувствуешь, что

[1]) Ibid 1879 г., кн 3, 358—359.

здѣшній мыслящій человѣкъ получилъ другое воспитаніе, что его интересуетъ другое, что, наконецъ, вся жизнь его, мысль, сочувствія, дѣятельность направлены не въ ту сторону, въ которою смотримъ мы. Охота спорить пропадаетъ, молчишь и съ внутреннею досадою пропускаешь мимо ушей оскорбительные, полные надменнаго пренебреженія отзывы о нашей сторонѣ, о нашей вѣрѣ, о русскомъ народѣ вообще“ [1]). Конечно, Самаринъ принадлежалъ къ одному направленію съ Хомяковымъ: но и Грановскій находилъ, что Москва, „что бы ни вралъ Бѣлинскій, выше, умнѣе, образованнѣе Петербурга“ [2]). Впрочемъ, Хомяковъ въ Петербургѣ находилъ не одно только дурное. Не говоря уже о томъ, что онъ видѣлъ въ немъ естественный государственный центръ, ему иногда приходилось сознаваться, что Петербургскіе люди не только все понимаютъ, но и кое чему сочувствуютъ и что въ Петербургѣ скорѣе чѣмъ гдѣ нибудь можно найти людей „долга и совѣсти“ [3]).

Мы довольно внимательно познакомились съ взглядомъ Хомякова на прошлое и настоящее въ жизни Русскаго народа и на его требованія въ отношеніи къ будущему. Онъ требовалъ отъ Русскаго народа самобытнаго развитія на почвѣ народности, просвѣтленной христіанствомъ въ духѣ Восточнаго Православія. Въ этомъ своемъ требованіи онъ выходилъ изъ того положенія, что народность есть начало общечеловѣческое, облеченное въ живыя формы народа. Въ виду этого служенія народности, съ его точки зрѣнія, есть въ высшей степени служеніе дѣлу общечеловѣческому, ибо общечеловѣческое дѣло раздѣлено не по лицамъ, а народамъ. Русская народность слагается изъ трехъ вѣтвей: Великорусской, Малорусской и Бѣлорусской. Но ограничивается-ли

---

[1]) Сочин. Самар., т 5, LXXXIV—LXXXV.

[2]) Станкевичъ Т. Н. Грановскій, изд. второе. стр 133.

[3]) Р Арх. 1884 г., кн 2, 296

наша народность, какъ культурно-историческій типъ, предѣлами одного Русскаго міра, или она распространяется на весь Славянскій міръ? Ставя этотъ вопросъ, мы вмѣстѣ съ тѣмъ поднимаемъ и болѣе общій вопросъ объ отношеніи Хомякова къ Славянамъ вообще.

Какъ относился Хомяковъ къ Славянскому міру въ дни своей юности, мы уже знаемъ. Во время перваго своего путешествія за границу и особенно во время пребыванія въ Болгаріи онъ близко знакомится съ тамошними Славянами и его веселитъ то, что они встрѣчаютъ его съ радостью „какъ друга и брата“; а онъ, въ свою очередь, „живучи въ ихъ деревняхъ“, находитъ тамъ „семейный бытъ родной земли“. Эти первыя впечатлѣнія ранней поры жизни съ годами не только не слабѣютъ, но растутъ и развиваются. Въ *Одѣ* на польскій мятежъ и въ стихотвореніи *Орелъ* (1831—832) Хомяковъ, какъ мы видѣли, уже рисуетъ намъ цѣлую картину освобожденія Славянъ при содѣйствіи Россіи, вѣритъ въ соединеніе ихъ въ одинъ *твердый союзъ* и опредѣляетъ роль Россіи въ отношеніи къ еще пока не освобожденнымъ младшимъ братьямъ:

Питай ихъ пищей силъ духовныхъ,
Питай надеждой лучшихъ дней,
И хладъ сердецъ единокровныхъ
Любовью жаркою согрѣй.

Въ свою очередь и заграничные Славяне начинаютъ интересоваться именемъ Хомякова, чему послѣдній обязанъ былъ, конечно, своимъ поэтическимъ произведеніямъ, разными путями проникавшимъ за границу. Въ этомъ отношеніи особенно большую службу сослужилъ Хомякову его „Орелъ“, напечатанный въ Австріи въ одномъ изъ славянскихъ изданій, которое, впрочемъ, тогда же задержано было

по распоряженію правительства [1]). Это однако же не мѣшало „Орлу“ проникать въ славянскія земли иными путями. Такъ знаменитый Колларъ, уже знакомый съ стихотвореніемъ „Ключъ“, въ 1841 году знакомится и съ „Орломъ“ при посредствѣ И. П. Срезневскаго, съ которымъ онъ встрѣтился въ Загребѣ. Напечатавъ „Орла“ въ своемъ „Путешествіи“, Колларъ отводитъ его автору видное мѣсто въ своемъ славянскомъ раѣ:

Откройте настежъ двери золотыя,
О стражи Геликона. Дорогіе
Идутъ къ вамъ гости изъ далекихъ странъ,
Пѣвцы могучей Руси и Балканъ....
Утѣшеновичъ милый, Хомяковъ!
За „Іеку“ и „Орла“ своихъ сыновъ
Въ васъ чтитъ сама мать Славія святая.
Гремитъ пѣснь ваша выше облаковъ,
Какъ огнь Везувія до звѣздъ взлетая
И небо громомъ Слова сотрясая! [2])

А. В. В. Ганка, при встрѣчѣ съ авторомъ „Орла“ въ 1847 году въ Прагѣ, привѣтствовалъ его, какъ мы уже знаемъ, характернымъ восклицаніемъ: „неужели тотъ самый“? Въ свою очередь и Хомяковъ пользуется удобнымъ случаемъ, чтобы вновь засвидѣтельствовать свои симпатіи къ славянскому міру и вноситъ въ альбомъ Ганки слѣдующія строки: „Когда-то я просилъ Бога о Россіи и говорилъ:

---

[1]) Стихотвореніе это, въ переводѣ на французскій языкъ, напечатано было въ Revue de deux mondes „въ какой то статьѣ о Россіи, авторъ которой, по обычаю, обвинялъ Русское правительство въ завоевательныхъ замыслахъ, ссмлался на это стихотвореніе и оставался увѣренъ, что оно внушено или одобрено правительствомъ“ —Рукопись П. И. Бартенева.

[2]) См Колларъ и Хомяковъ. Русск Арх. 1897 г., кн. 1, стр. 315—316.

Не дай ей рабскаго смиренья,
Не дай ей гордости слѣпой,
И духъ мертвящій, духъ сомнѣнья
Въ ней духомъ жизни успокой.

Эта же молитва у меня для всѣхъ Славянъ. Если не будетъ сомнѣнія въ насъ, то будетъ успѣхъ. Сила въ насъ будетъ, только бы не забывалось братство. Что я это могъ записать въ книгѣ вашей, будетъ мнѣ всегда помниться, какъ истинное счастье" [1]).

Посѣщеніе Праги, которая по сознанію самого Хомякова, произвела на него сильное впечатлѣніе, подогрѣло его старую вѣру въ будущее возрожденіе славянства, что онъ и выразилъ въ слѣдующемъ любопытномъ письмѣ къ Ганкѣ, писанномъ изъ Берлина: „Изъ Оржистовъ послалъ я вамъ стихи; писалъ также съ береговъ Рейна и также послалъ стихи: не знаю, дошло-ли все это до васъ. Въ этомъ сомнѣніи повторяю то, что уже писалъ.

Пріѣхавъ изъ Оржистовъ или, лучше сказать, на дорогѣ сочинилъ я слѣдующую пьесу. Хороша-ли, дурна-ли, все равно посылаю ее вамъ:

Не гордись передъ Бѣлградомъ,
Прага, чешскихъ странъ глава!
Не гордись предъ Вышеградомъ,
Златоверхая Москва!
Вспомнимъ: мы родные братья,
Дѣти матери одной;
Братьямъ братскія объятья,
Къ груди грудь, рука съ рукой!
Не гордися силой длани
Тотъ, кто въ битвѣ устоялъ;

---

[1]) Стихотворенія Хомякова М 1888 г., стр 100.

Не скорби, кто въ долгой брани
Подъ грозой судьбины палъ!
Испытанья время строго;
Тотъ, кто палъ, возстанетъ вновь.
Много милости у Бога,
Безъ границъ его любовь!
Пронесется мракъ ненастный,
И ожиданный давно
Возсіяетъ день прекрасный:
Братья станутъ за одно.
Всѣ велики, всѣ свободны,
На враговъ—побѣдный строй,
Полны мыслью благородной,
Крѣпки вѣрою одной"!

Въ этомъ стихотвореніи мысль та же, что и въ „Одѣ" на польскій мятежъ. Тамъ тоже „Баяновъ струны поютъ *согласіе* и покой" братьевъ, *союзъ* которыхъ твердъ. Но тамъ младшіе „Орлы Славянскіе" „мощную *главу склоняютъ* предъ старшимъ—Сѣвернымъ Орломъ". Эти слова естественны въ устахъ поэта, вызваннаго къ поэтическому творчеству побѣдоноснымъ столкновеніемъ Русскаго народа съ Польскимъ. И у Пушкина то же событіе вызываетъ мысль о слитіи Славянскихъ ручьевъ въ Русскомъ морѣ. Въ только что приведенномъ стихотвореніи оттѣняется другая мысль: когда „ожиданный давно возсіяетъ день прекрасный (и) братья станутъ за одно", то они будутъ *„всѣ велики, всѣ свободны..., крѣпки вѣрою одной"*.

„Написавъ и отправивъ эти стихи, продолжаетъ въ томъ же письмѣ Хомяковъ, я успокоился и легъ спать: но, видно, было что-то вредное въ вашемъ Прагскомъ воздухѣ; меня вмѣсто сна манило къ стихамъ, занятію, давно забытому мною; я вспомнилъ ваши послѣднія слова объ единствѣ вѣры, безъ котораго нѣтъ полнаго единства въ народахъ, и ни то во снѣ, ни то на яву написалъ слѣдующіе стихи:

Беззвѣздная полночь дышала прохладой,
Крутилася Лаба, гремя подъ окномъ;
О Прагѣ я съ грустною думалъ отрадой,
О Прагѣ мечталъ, забываяся сномъ.
Мнѣ снилось—лечу я: орелъ сизокрылый
Давно и давно бы въ полетѣ отсталъ;
А я, увлекаемъ невидимой силой,
Все выше и выше взлеталъ.
И съ неба картину я зрѣлъ величаву:
Въ убранствѣ и блескѣ весь Западный край,
Мораву, и Лабу, и дальную Саву,
Гремящій и синій Дунай.
И Прагу я видѣлъ и Прага сіяла,
Сіялъ златоверхій на Петшинѣ храмъ;
Молитва Славянская громко звучала
Въ напѣвахъ, знакомыхъ минувшимъ вѣкамъ.
И въ старой одеждѣ Святаго Кирилла
Епископъ на Петшинъ всходилъ,
И слѣдомъ валила народная сила,
И воздухъ былъ полонъ куреньемъ кадилъ.
И клиръ, воспѣвая небесную славу,
Звалъ милость Господню на Западный край,
На Лабу, Мораву, на дальнюю Саву,
На шумный и синій Дунай".

Здѣсь въ сущности мы встрѣчаемся съ той же идеей объединенія возрожденнаго Славянства, *крѣпкаго вѣрою одной;* но здѣсь началомъ, возрождающимъ и объединяющимъ міръ Славянскій, уже прямо признается „молитва Славянская", звучащая „въ напѣвахъ, знакомыхъ минувшимъ вѣкамъ", а епископъ, возносящій эту молитву, выступаетъ „въ старой одеждѣ Святаго Кирилла". Словомъ, здѣсь проповѣдуется возрожденіе Славянства подъ знаменемъ Восточнаго Православія.

„Послѣ нашего свиданья, читаемъ далѣе въ томъ же письмѣ, проѣхалъ я въ короткое время много и много земель, наслушался и наглядѣлся довольно. Вездѣ нашелъ я всесовершенное равнодушіе къ тѣмъ вопросамъ, съ которыми срослася наша жизнь. Если бы міръ Славянскій былъ какимъ-нибудь землетрясеніемъ поглощенъ, Европа и не охнула бы. Все сочувствіе, ею намъ изрѣдка оказываемое, есть или чистое лицемѣріе, или слѣдствіе какихъ нибудь своекорыстныхъ видовъ. Безумны тѣ изъ нашихъ братій, которые ищутъ сочувствія внѣ насъ. Съ другой стороны, наука понимаетъ многія прекрасныя стороны нашего быта и завидуетъ намъ, наприм., крестьянской общинѣ въ Россіи и у южныхъ славянъ. Это понимаютъ Нѣмцы и даже нѣкоторые Французы. Общину славянскую изучаютъ и пишутъ объ ней, какъ я уже сказалъ, съ завистью; но зависть — не любовь. Другое сочувствіе, глубокое и сильное, нашелъ я въ Англіи, не къ намъ, но къ нашей церкви. Трудно повѣрить, какъ часто и съ какимъ жаромъ выражается у нихъ любовь или, лучше сказать, жажда церковнаго единства. Неужели она не проснется въ нашихъ единокровныхъ братьяхъ? Вѣрьте мнѣ, ни Протестантство, ни Романизмъ не отвѣчаютъ ни требованіямъ времени, ни глубокимъ требованіямъ славянской души. Одно уходитъ въ Фейербаха, другой въ грубую политику. Оба отжили. Мнѣ кажется, мой сонъ будетъ когда-нибудь не сномъ. Дай Богъ поскорѣе. Покуда скажу я, что отраднѣйшимъ днемъ моего путешествія былъ день въ Прагѣ, и что ваши привѣтъ и ласки почтеннаго Шафарика мнѣ отогрѣли душу, какъ солнечнымъ лучомъ. Всегда буду отъ души благодарить васъ и благословлять за вашу любовь къ доброму дѣлу“ [1])...

---

[1]) Ученыя Записки Императ Юрьевскаго универс 1896 г № 1, прилож., стр 41—45 Перепечатано въ Русск Арх 1896 г, кн. 2, стр 127—128.

Итакъ, мысль о славянскомъ единеніи, проповѣдываемая въ стихотвореніяхъ главнымъ образомъ во имя идеи кровнаго братства, здѣсь получаетъ уже болѣе раціональное обоснованіе. Оказывается, что у Славянъ есть *свои вопросы*, съ которыми *срослась ихъ жизнь*, и къ которымъ Европа обнаруживаетъ всесовершенное равнодушіе, и это конечно происходитъ отъ того, что Славяне представляютъ изъ себя свой особый культурно-историческій типъ, проникнутый особымъ духовнымъ началомъ. Выразителемъ этого начала является *Православная вѣра*, потому что „ни Протестантство, ни Романизмъ не отвѣчаютъ ни требованіямъ времени, ни *глубокимъ требованіямъ славянской души*". Итакъ, оставаясь политически свободными, Славяне должны объединиться и укрѣпиться Православною вѣрою, которая должна лечь въ основу духовнаго единенія вообще. Вотъ тотъ центральный пунктъ, который Хомяковъ полагалъ въ основу славянскаго вопроса; вотъ та основная мысль, которою онъ руководился при его рѣшеніи.

Но выдвигая вопросъ о славянскомъ единеніи и отводя при рѣшеніи его столь видную роль Россіи, Хомяковъ въ то же время прекрасно понималъ и его трудность и нашу къ нему неподготовленность. А между тѣмъ происходившія въ Европѣ событія свидѣтельствовали, казалось, что исторія не собирается откладывать дѣла въ долгій ящикъ и что время возрожденія Славянъ и появленія ихъ на первомъ планѣ исторіи уже наступило. Выше приведенное письмо къ Гашкѣ писано было въ 1847 году; а въ февралѣ слѣдующаго года вспыхнула, какъ извѣстно, революція во Франціи, вслѣдъ за чѣмъ заволновалась вся Германія; поднялись и Славяне, особенно много страдавшіе отъ Венгровъ. Подъ вліяніемъ этихъ событій Хомяковъ пишетъ, отъ 17 марта 1848 г., слѣдующее любопытное письмо А. Н. Попову. „Правы вы были, когда писали, что дѣла есть на свѣтѣ еще и поважнѣе Парижскихъ. Паденіе Австріи или, лучше сказать, рас-

паденіе ея, совершилось или совершается. Для иныхъ это дѣло чисто-политическое, для насъ дѣло историческое. Исчезаетъ слѣдъ Карловой Имперіи. Первенство Германской стихіи, по крайней мѣрѣ въ отношеніи вещественномъ, миновалось. Папа, раскачавъ Италію и пустивъ въ ходъ силы неподвѣдомственныя ему, сидитъ себѣ въ уголкѣ Рима грустненькій и слабенькій. Папство Григорія идетъ туда же, куда Карлова Имперія,—въ историческій архивъ. Туда же за ними Протестантство и Католицизмъ. Поле чисто. Православіе на міровомъ череду. Славянскія племена на мировомъ череду. Минута великая, предугаданная, но не приготовленная нами. Теперь вопросъ, сумѣемъ-ли мы воспользоваться ею? Можемъ-ли мы воспользоваться ею? Грустно, а должно признаться, что опасеній должно быть у насъ столько же, сколько и надеждъ. У большей части Славянъ порча Германо-Римская (Богемія и Польша) прошла до костей и мозга. У другихъ, менѣе испорченныхъ (Словаки, Краинцы и др.) была и есть склонность къ намъ; но первая радость, первое опьяненіе свободы, вѣроятно, увлекутъ ихъ къ той области, изъ которой исходитъ видимое движеніе, т. е. къ Западу. Чистѣйшіе народы, наименѣе подвергшіеся вліянію Запада во всѣхъ отношеніяхъ и особенно въ религіозномъ (Сербскіе), вѣроятно, подпадутъ двойному соблазну политическаго построенія и вещественнаго просвѣщенія, которое насъ увлекало съ Петровской эпохи. Вотъ опасности вѣроятныя, и едва-ли не вѣрныя, которыя предстоятъ намъ; вотъ съ чѣмъ намъ приходится бороться. Силъ потребуется немало, силъ сознательныхъ, многосторонніхъ и соотвѣтствующихъ требованіямъ современнымъ. Такова наша общественная задача, общественная, а не правительственная; ибо правительство только направляетъ употребленіе силы, а не создаетъ силъ. Безнаказанно нельзя смѣшивать общественную задачу съ политической; на это можетъ только рѣшиться революціонная Франція, и, разумѣется, она и пожнетъ плоды своего

безумія. Германія склонна къ той же ошибкѣ, но есть еще надежда, что она нѣсколько позамедлитъ и надоумится примѣромъ сосѣдки. Со временъ революціи торжествуетъ (хотя, разумѣется, существуетъ издавна) нелѣпое ученіе, смѣшивающее жизнь общества государственнаго съ его формальнымъ образомъ. Это ученіе такъ глубоко пустило свои корни, что оно служитъ основаніемъ самому протестантству политическому (коммунизму или соціализму), разрѣшающему задачу общества только новою формою, враждебною прежнимъ формамъ, но въ сущности тождественною съ ними... Перевоспитать общество, оторвать его совершенно отъ вопроса политическаго и заставить его заняться самимъ собою, понять свою пустоту, свой эгоизмъ и свою слабость: вотъ дѣло истиннаго просвѣщенія, которымъ наша Русская земля можетъ и должна стать впереди другихъ народовъ. Корень и начало дѣла—религія, и только ясное, сознательное и полное торжество Православія откроетъ возможность всякаго другого развитія. Паденіе Папства откроетъ путь, ибо Протестантство уже пало; но этого мало. Поле чисто, да его надобно вспахать анализомъ науки и засѣять сѣменемъ живымъ. Хватитъ-ли у насъ силъ и ревности? Будетъ ли свобода добру или смѣшаютъ его съ зломъ, потому только, что оба похожи другъ на друга способностью жить и двигаться?“ [1])

Мысль, что для Юго-Западныхъ Славянъ наступила рѣшительная минута, до того овладѣла сознаніемъ Хомякова, что вызвала его даже на поэтическое творчество. Воспользовавшись сербскимъ народнымъ преданіемъ о Маркѣ Королевичѣ, онъ пишетъ слѣдующее стихотвореніе — *Сербская пѣсня* (1849 г.):

Гаснетъ мѣсяцъ на Стамбулѣ,
Всходитъ солнышко свѣтло,

[1]) Русскій Арх., 1884, кн. 2, стр. 290—291.

У Маджаръ и Турки злова
Никнетъ гордое чело.
Спишь-ли ты, нашъ королевичъ?
Посмотрика-ка, въ чьихъ рукахъ
Блещутъ копья и пищали
На Дунайскихъ берегахъ!
Слушай, трубы загремѣли,
Бьетъ въ раскатахъ барабанъ!
Сербы съ горъ текутъ, какъ рѣки,
Кроютъ поле, какъ туманъ.
Просыпайся, королевичъ!
Знать, великій часъ насталъ:
У твоей могилы темной
Богатырскій конь заржалъ.

На дѣлѣ, какъ извѣстно, оказалось, что великій часъ еще не насталъ: Венгры при помощи Россіи были подавлены, но надежды Австрійскихъ Славянъ не оправдались. Австрія, выражаясь языкомъ Хомякова, *продала* Славянъ[1]). За то для Турецкихъ Славянъ время осуществленія этой надежды настало, казалось, съ наступленіемъ инцидентовъ, повлекшихъ за собою Севастопольскую войну. Возстаніе въ Сиріи въ глазахъ Хомякова было сигналомъ къ борьбѣ Балканскихъ Славянъ за свою независимость. Воодушевляясь этою мыслію, онъ обращается къ своимъ угнетеннымъ братьямъ съ слѣдующими зажигательными, полными горячей вѣры въ наступленіе лучшихъ дней, словами (1853 г.):

Вставайте! Оковы распались,
Проржавѣла старая цѣпь!
Ужъ Нилъ и Ливанъ взволновались.
Проснулась Сирійская степь!
Вставайте, Славянскіе братья,
Болгаринъ и Сербъ, и Хорватъ!

[1]) Сочин 1900 г., т. VIII, стр. 279.

Скорѣе другъ къ другу въ объятья,
Скорѣй за отцовскій булатъ!
Скажите: „Намъ въ старые годы
„Въ наслѣдство Господь даровалъ
„И степи, и быстрыя воды,
„И лѣсъ, и ущелія скалъ!“
Скажите: „Мы люди свободны,—
„Да будетъ свободна земля,
„И горы, и глуби подводны,
„И долы, и лѣсъ, и поля!
„Мы вольны, мы къ битвѣ готовы,
„И подвигъ напъ честенъ и святъ:
„Намъ Богъ разрываетъ оковы
„Намъ Богъ закаляетъ Булатъ!“
Смотрите, какъ мракъ убѣгаетъ,
Какъ мѣсяцъ двурогій угасъ!
Смотрите, какъ небо сіяетъ
Въ торжественный утренній часъ!
Какъ ярки и радости полны
Свѣтила грядущихъ вѣковъ!
Вскипите жъ, Славянскія волны!
Проснитеся гнѣзда орловъ!

Между тѣмъ положеніе дѣлъ на Востокѣ осложнилось. За права восточныхъ христіанъ заступилась Россія, но потерпѣла дипломатическую неудачу и объявила Турціи войну. Но тутъ выяснилось, что Турція не одна: на ея сторонѣ оказались Франція, Англія и Сардинія, прямо обнажившія мечъ противъ Россіи, на сторонѣ противниковъ которой оказалась и Австрія. Завязалась кровавая драма, долженствовавшая, какъ казалось не одному Хомякову, привести къ рѣшенію восточнаго вопроса въ смыслѣ паденія Оттоманской имперіи. Проникшись этой идеей, Хомяковъ выражаетъ ее въ стихотвореніи: „Судъ Божій“, поражающемъ грандіозностью нарисованной поэтомъ картины (1854 г.):

Гласъ Божій: „Сбирайтесь на праведный судъ,
Сбирайтесь къ Востоку народы!“
И, слѣпо свершая назначенный трудъ,
Народы земными путями текутъ,
Спѣшатъ черезъ бурныя воды.
Спѣшатъ и, кровавый предчувствуя споръ,
Смятенья, волненія полны,
Сбираются,—грозный, гремящій соборъ,—
На Черное море, на синій Босфоръ.
И ропщутъ и пѣнятся волны.
Чреваты громами, крылаты огнемъ
Несутся суда и надъ ними:
Двуглавый орелъ съ одноглавымъ орломъ,
И скачущій левъ съ однорогимъ конемъ,
И флагъ надъ звѣздами ночными.
Гласъ Божій: „Сбирайтесь изъ дальнихъ сторонъ!
„Великое время приспѣло
„Для тризны кровавой, большихъ похоронъ:
„Мой судъ совершится, Мой часъ положенъ,—
„Въ сраженья бросайтеся смѣло!
„За вѣру безвѣрную, лесть и развратъ,
„За гордость Царьграда слѣпую—
„Отману Я далъ сокрушительный млатъ,
„Громовыя стрѣлы и острій булатъ,
„И силу коварную, злую.
„Грозою для міра былъ страшный боецъ,
„Былъ карой Восточному краю;
„Но слышу Я стоны смиренныхъ сердецъ;
„Ломаю престолъ и срываю вѣнецъ,
„Мой бичъ вѣковой сокрушаю!“
Народы собрались изъ дальнихъ сторонъ.
Волнуется берегъ и море.
Безумной борьбою весь міръ потрясенъ,

И стонъ надъ землею, и на морѣ стонъ,
И плачъ и кровавое горе.
Твои судъ совершится въ огнѣ и крови.
Свершатъ его слѣпо народы...
О Боже, прости ихъ и всѣхъ призови!
Исполни ихъ вѣры и братской любви,
Согрѣй ихъ дыханьемъ свободы!

Это стихотвореніе и своимъ содержаніемъ и своимъ тономъ показываетъ, какъ взволнована была душа Хомякова наступившими событіями и какое высокое историческое значеніе придавалъ онъ имъ. Читая это произведеніе и зная общую отзывчивость натуры его автора, естественно ожидать, что, при столь высокомъ подъемѣ духа, Хомяковъ не разъ еще будетъ возвращаться къ тому же вопросу, обсуждая его то съ той, то съ другой стороны. И дѣйствительно, время Севастопольской войны, и особенно ея начала, ознаменовано выходомъ изъ-подъ пера Хомякова цѣлаго ряда произведеній, свидѣтельствующихъ, что онъ не просто интересовался, а, такъ сказать, мучился этимъ вопросомъ. Восточный вопросъ, въ его сознаніи, выростаетъ до огромныхъ размѣровъ и становится, въ извѣстномъ смыслѣ, міровымъ вопросомъ; это не просто столкновеніе Европейскихъ державъ изъ-за границъ или политическаго вліянія и равновѣсія: это столкновеніе двухъ отдѣльныхъ міровъ, двухъ самобытныхъ культуръ, двухъ, построенныхъ на различныхъ началахъ, типовъ просвѣщенія. Эта мысль со всею отчетливостью выступаетъ прежде всего въ его *Письмѣ къ пріятелю иностранцу, передъ началомъ восточной войны*[1]),

[1]) Собран. Сочин. т 1, 526—543 Письмо это предназначалось для напечатанія въ одной изъ иностранныхъ газетъ, а поэтому подлинникъ его писанъ на французскомъ языкѣ Хотя при изданіи этого письма и не сказано, кто этотъ „пріятель-иностранецъ“, къ которому писано письмо, но не трудно догадаться, что это былъ не кто иной, какъ извѣстный Пальмеръ, о перепискѣ съ которымъ Хомякова рѣчь будетъ въ своемъ мѣстѣ. Очевидно, объ этой политической бро-

ея онъ касается въ одномъ изъ частныхъ писемъ къ извѣстному Пальмеру, на ней онъ останавливается во второй брошюрѣ о Западныхъ исповѣданіяхъ, съ той или другой стороны онъ затрогиваетъ ее и въ другихъ стихотвореніяхъ. появившихся около того времени. Такимъ образомъ славянскій вопросъ у Хомякова неразлучно связанъ (что совершенно естественно) съ Восточнымъ вопросомъ, который, въ свою очередь, переходитъ въ обще-Европейскій вопросъ и, въ концѣ концовъ, получаетъ широкое культурно-историческое значеніе. Къ виду этого отношеніе его къ этому во-

---

шюркѣ говоритъ Хомяковъ въ своемъ письмѣ къ Пальмеру, отъ 9 марта 1854 г. „Странное и непредвидѣнное для меня дѣло, читаемъ здѣсь, писать о политикѣ. Но каждый политическій вопросъ имѣетъ соціальное значеніе; а если въ него хорошенько вникнуть, то найдешь въ немъ и его религіозную сторону. Въ восточномъ вопросѣ это особенно замѣтно, и потому весьма понятно, что я увлекся желаніемъ показать, какъ эта сторона великаго политическаго событія дѣйствуетъ въ Россіи на немногіе мыслящіе умы и на неразмышляющія массы. Мнѣ кажется, что для общественнаго мнѣнія въ Англіи не безполезно знать настоящее положеніе общественнаго мнѣнія въ Россіи. Я былъ бы очень радъ, если бы удалось *напечатать приложенныя здѣсь строки въ газетѣ, или если бы можно было издать ихъ отдѣльною, летучею брошюрою съ Англійскимъ переводомъ*. Первый способъ былъ бы предпочтительнѣе, если только найдется газета, которая приняла бы маленькую статью мою. Вы одни, да можетъ быть еще немногіе, будете, хоть отчасти, намъ сочувствовать; но и вы найдете, вѣроятно, что выраженія мои нѣсколько—а можетъ быть скажете вы, и очень—рѣзки. Какъ бы то ни было, но я увѣренъ, что за напечатаніе статьи никто не можетъ подвергнуться непріятнымъ послѣдствіямъ, тѣмъ болѣе, что ей могло бы предшествовать вступленіе съ совершеннымъ отрицаніемъ всякаго согласія въ чувствахъ и въ воззрѣніяхъ съ авторомъ, но при томъ съ заявленіемъ требованія въ пользу Русскаго убѣжденія на такое же право на гласность, какимъ пользуются даже Китайскіе мнѣнія и манифесты. Вамъ хорошо извѣстно, что я говорю не оффиціальнымъ языкомъ; можетъ быть статья моя тѣмъ и любопытна, что въ ней выражается самое *свободное и вѣрное выраженіе тѣхъ чувствъ, которыя преобладаютъ во всей странѣ*, и для которыхъ и дворъ, и Петербургъ суть представители весьма недостаточные, хотя въ настоящемъ случаѣ они нѣсколько болѣе обыкновеннаго сблизились съ народомъ. Прибавлю еще нѣсколько словъ, не высказанныхъ мною во Французской статьѣ“ и т. д. (Ibid. т. II, изд. 3, стр. 413—414). Ясно, что рѣчь идетъ о выше названномъ письмѣ къ *пріятелю-иностранцу*.

просу получаетъ особенный интересъ для изслѣдователя и заставляетъ остановиться на немъ съ особымъ вниманіемъ.

„Наступившій годъ (1854)—такъ начинаетъ Хомяковъ свое письмо къ пріятелю иностранцу—прорѣжетъ глубокіе слѣды въ исторіи. Силы всѣхъ націй выдвигаются впередъ и мѣряютъ взорами другъ друга. Борьба ужасная готовится вспыхнуть. Общественное мнѣніе Европы заявляетъ себя въ книгахъ, брошюрахъ, журналахъ, читаемыхъ и знаемыхъ всѣмъ міромъ. Не можетъ быть, чтобы для васъ было не занимательно—узнать, что совершается молчаливо въ общественномъ мнѣніи страны, противъ которой вооружаются всѣ остальныя". Оставляя въ сторонѣ дипломатическія сношенія правительствъ, авторъ прямо приступаетъ „къ сущности вопроса, какъ онъ представляется намъ, съ нашей точки зрѣнія".

„Братство крови связуетъ Русскій народъ съ народами Славянскими; братство духа связуетъ его съ Греками: ибо предки ихъ, по выраженію Ап. Павла, породили насъ о Іисусѣ Христѣ. Это такія узы, которыхъ ни забыть, ни отвергнуть мы не можемъ. Невѣжды въ тонкостяхъ политическихъ, мало просвѣщенные понятіями объ обязанностяхъ условныхъ, мы вѣдаемъ наши прямыя, дѣйствительныя обязанности къ нашимъ братьямъ по крови и духу. Исторія нашихъ отношеній къ Турціи свидѣтельствуетъ о томъ. Европа удовольствовалась только однимъ отпоромъ страшной силы Оттоманской: Россія, едва освободившись отъ оковъ чужеземца и отъ судорогъ внутреннихъ, тотчасъ же вызвала къ возрожденію народы, забытые остальнымъ міромъ. Свидѣтелями тому Черногорія, покровительствуемая нами, и Грецiя, пробужденная къ жизни, потомъ спасенная, при содѣйствіи Англіи и Франціи, на водахъ Наварина, а потомъ и упроченная навсегда въ своемъ существованіи единственно помощію нашего оружія на поляхъ Румеліи; свидѣтелями тому Молдавія и Валахія, исторгнутыя изъ-подъ ига Турціи

и очищенныя отъ позора и тираніи, въ теченіе вѣковъ тяготѣвшихъ надъ ними; свидѣтелемъ Сербія, освобожденная отъ рабства и возведенная въ степень почти независимой державы; свидѣтелями храмы, воздвигнутые изъ развалинъ по всѣмъ краямъ Имперіи Оттоманской, возстановленное богослуженіе, пробужденный разумъ, и въ особенности тѣ дары милосердія, сочувствія, утѣшенія, которые всякій день и со всѣхъ концовъ нашего обширнаго отечества посылаемъ мы нашимъ братьямъ, еще страждущимъ подъ владычествомъ Мусульманскимъ. Да, мы совершили часть нашего долга; мы не совершили его вполнѣ". Недостойное поведеніе Англіи и Франціи, преслѣдующихъ свои узко-корыстныя цѣли, оживило Мусульманскій фанатизмъ и причинило много новыхъ страданій нашимъ братьямъ. „Долгъ нашъ сталъ труднѣе для исполненія, но онъ сдѣлался отъ того еще настоятельнѣе,— и онъ будетъ совершенъ".

Къ исполненію этого своего долга Россія готовится своеобразно. „Это не надменное вооруженіе Англіи, это не воинственный пылъ Франціи, нѣтъ: это движеніе тихое человѣка, который спросился у своего сердца, прислушался къ своей совѣсти, справился съ своимъ долгомъ, и потому только берется за оружіе, что счелъ бы себя виновнымъ, если бъ не вооружился. Этотъ человѣкъ—народъ и, да позволено мнѣ будетъ сказать, это великій народъ. Повѣрьте мнѣ, есть что-то важно-величественное въ подобномъ зрѣлищѣ. Русскій народъ вовсе не помышляетъ о завоеваніяхъ: въ завоеваніи не было для него никогда ничего соблазнительнаго. Русскій народъ вовсе не помышляетъ о славѣ: этимъ чувствомъ никогда не загоралось его сердце. Онъ помышляетъ о своемъ долгѣ, онъ помышляетъ о священной войнѣ. Я не назову ее крестовымъ походомъ, не обезчещу ее этимъ именемъ. Не земли отдаленныя завоевывать посылаетъ насъ Богъ (какъ бы ни были эти земли дороги нашему религіозному чувству), но воздвигаетъ насъ на спасеніе братій, которые—кровь отъ

крови нашей, которыхъ сердце—наше сердце. Война,—преступная въ первомъ случаѣ,—становится священною во второмъ. Вотъ какъ понимаетъ Русь начинающуюся борьбу, вотъ почему вооружается она радостно, готовая, если будетъ нужно, встать вся, какъ одинъ человѣкъ!“ Правительство, которое само причастно этому движенію, не можетъ не сочувствовать ему, хотя, вынужденное разными обстоятельствами, создаваемыми формами международныхъ отношеній, по необходимости должно сдерживать его.

„Конечно, благородное и безкорыстное чувство, одушевляющее нашъ народъ, имѣло право на сочувствіе другихъ народовъ; конечно, война, повелѣнная долгомъ настоящаго, прямого братства, братства крови и духа, война, цѣль которой исторгнуть людей, людей-христіанъ изъ-подъ самаго дикаго гнета, исхитить ихъ у смерти и позора,—такая война должна была снискать намъ союзниковъ во всѣхъ просвѣщенныхъ народахъ. Политика могла принять свои мѣры предосторожности и потребовать гарантій,—но обязанностью всѣхъ націй было соединиться съ нами, чтобы вмѣстѣ положить предѣлъ свирѣпости Турокъ и освободить Христіанъ отъ ига, которымъ давитъ ихъ законъ Магометовъ. Всякій противоположный образъ дѣйствій безнравственъ и постыденъ, а его-то и выбрали! Не скрою отъ васъ: на наши глаза есть что-то отвратительное и безчестное въ этомъ поступкѣ народовъ, которые, ради ли утвержденія ихъ собственнаго преобладанія, ради ли ослабленія вліянія чужого,—объявляютъ войну самымъ истиннымъ, самымъ естественнымъ, самымъ святымъ чувствованіямъ человѣческаго сердца, и берутъ подъ свою защиту, хотя бы и временную,—самое гнусное тиранство надъ беззащитными жертвами, совершенное варварами, которыхъ законы ужасны, а дѣла еще ужаснѣе! Однимъ словомъ, есть что-то возмутительное въ дѣйствіяхъ людей, именующихъ себя Христіанами, и подъемлющихъ мечъ на отнятіе у Христіанъ же права защищать

своихъ братій противъ прихотей Магометанской жестокости и сластолюбія. Грустно видѣть, что Англія устремляется первая на это поприще безславія, что неизгладимое пятно ложится на чело націи, которой разумъ человѣческій обязанъ такимъ множествомъ драгоцѣнныхъ даровъ, сердце человѣческое—такимъ множествомъ прекрасныхъ и высокихъ наслажденій, душа человѣческая—столькими возвышенными внушеніями и усовершенствованіями! Эту горесть, испытываемую всякимъ другомъ просвѣщенія, правды и свободы,—испытываю я еще живѣе, я, въ которомъ, какъ вы знаете, чувство расположенія къ Англіи такъ сильно, что меня нѣсколько разъ заподозрѣвали, будто, въ тайнѣ сердца своего, я допускаю ее до соперничества съ моимъ собственнымъ отечествомъ. Но истина не должна остаться скрытою. Англія, въ настоящую минуту, добивается, какъ кажется, первенства въ безчестіи. Конечно, много ужасающаго въ ея вооруженіяхъ, много величественнаго въ тѣхъ размѣрахъ, въ какихъ являются ея силы и ея дѣятельность; много величаво-гордаго въ томъ презрѣніи, съ которымъ она объявляетъ войну всему, что есть уважительнаго въ человѣчествѣ; но пусть же Англія не забываетъ: позоръ не становится славою отъ того, что достигъ исполинскихъ размѣровъ". За Англіею идетъ Франція, оправдывающая свое поведеніе старинною дружбою съ Оттоманами. Да, „постыдное прошлое должно служить оправданіемъ постыдному настоящему".

„Съ большею нерѣшительностью ступаетъ во слѣдъ Англіи и Франціи—Австрія... Она тревожима мрачными предчувствіями и предпочла бы, разумѣется, держать себя въ сторонѣ, подалѣе отъ ссоры, но не можетъ; есть двигатель, ее увлекающій,—сила неудержимая: это ея страсть ко всему, что гніетъ, ея ненависть ко всякой живой національности, ненависть болѣе пламенная въ отношеніи къ народностямъ, ее спасшимъ, чѣмъ въ отношеніи къ народностямъ, угрожавшимъ ея существованію.—Еще медленнѣе, еще не-

рѣшительнѣе въ своей поступи тащится во слѣдъ Австріи Пруссія. У нея нѣтъ сочувствія со зломъ, нѣтъ ненависти къ народамъ: она, собственно говоря, побуждается только однимъ основаніемъ, именно—страхомъ провиниться въ глазахъ великихъ державъ, въ случаѣ ея упорства оставаться невинною въ ихъ преступленіяхъ.

„Впрочемъ, это благородное движеніе распространяется широко: оно охватываетъ почти всю Западную Европу. Даже Испанія, и та, выходя изъ своей вѣковой оцѣпенѣлости, посылаетъ своихъ рыцарственныхъ сыновъ кой-чѣмъ подсобить и кой-чѣмъ пріутѣшить несчастныхъ Магометанъ, угрожаемыхъ серьезною опасностью: лишиться возможности оскорблять, гнести, поносить и мучить Христіанъ Восточныхъ. Даже и трусливо-храбрый Неаполь, и тотъ освѣдомляется у Франціи и Англіи, какую долю срама удѣлятъ и ему въ срамѣ общемъ.

„Но среди этого повсемѣстнаго позора, всѣхъ явственнѣе позоръ Рима, хотя онъ и пассивенъ; всѣхъ вопіющѣе, хотя онъ и безмолвенъ. Такъ называемый намѣстникъ Христа, воображаемый глава Христіанства, который еще такъ недавно оглашалъ міръ трубными звуками своей полемики, по случаю неудавшагося своего похода противъ церквей Восточныхъ,—Папа, однимъ словомъ, не обрѣтаетъ теперь въ себѣ ни голоса, ниже единаго звука, внушеннаго милосердіемъ, чтобъ удержать народы,—своихъ дѣтей духовныхъ, свою возлюбленную паству, въ ту минуту, когда они устремляются на бой противъ свободы Христіанъ! Ни слова заступничества, ни слова любви, ни слова состраданія! Постыдное молчаніе! Я не могу и говорить объ немъ безъ соболѣзнованія. Старый боецъ Оттоманскій, грозный завоеватель, свирѣпый пиратъ, и тотъ обрѣтаетъ въ себѣ, передъ концомъ своимъ, часть своей древней энергіи. Историческое провидѣніе воздаетъ этому мужу меча то, что оно должно воздать—смерть мечемъ и ложе окровавленное. Не также ли

долженъ былъ и изнемогающій Римъ вспомнить снова, передъ своимъ паденіемъ, хотя нѣкоторые изъ тѣхъ возвышенныхъ глаголовъ, которые онъ вѣщалъ нѣкогда въ защиту человѣчества, во время своей славы? Но нѣтъ: Римъ безмолвенъ. Горе Риму! Впрочемъ, то, о чемъ мы говоримъ съ соболѣзнованіемъ, о томъ едва ли не слѣдуетъ говорить съ радостью. Римъ долженъ пасть, не передъ Протестантствомъ, которое само вымираетъ, не передъ невѣріемъ, ибо Римъ еще хранитъ нѣчто отъ силъ Христіанства; Римъ долженъ пасть передъ глаголомъ Истины, и будущій епископъ Римскій, возвратившись въ святое лоно Церкви, благословитъ пути Провидѣнія, которое, чрезъ низкое молчаніе, политическую ошибку или нравственное преступленіе Пія IX, ускорило торжество христіанскаго братства“ [1]).

Итакъ, безъ преувеличенія можно сказать, что почти вся Европа противъ насъ Русскихъ. Гдѣ же причина этого на первый взглядъ загадочнаго явленія? „Каковы бы ни были политическіе основанія и предлоги къ борьбѣ, потрясающей теперь Европу, нельзя не замѣтить, даже при самомъ поверхностномъ наблюденіи, что на одной изъ воюющихъ сторонъ исключительно народы, принадлежащіе Православію, а на другой римляне и протестанты, обступившіе Исламизмъ. Конечно, такое распредѣленіе воюющихъ можетъ быть объяснено причинами болѣе или менѣе случайными: взаимною ненавистью племенъ, столкновеніемъ интересовъ, разсчетами политики, или какою нибудь противоположностью въ общественныхъ началахъ. И, нѣтъ сомнѣнія, всѣ эти причины дѣйствительно оказываютъ сильное вліяніе на современныя событія; но достовѣрно и то, что распрю растравила религіозная ненависть. Если бъ Русскіе или Греки стали приписывать латинствующимъ народамъ такое побужденіе, послѣдніе, вѣроятно, отреклись бы отъ него съ негодованіемъ и

[1]) Ibid т 1, 526—537.

назвали бы обвиненіе клеветою; но, къ счастію, отрицаніе въ этомъ случаѣ невозможно. Писатели Римскаго исповѣданія сами приписываютъ себѣ это побужденіе; они-то его и провозглашаютъ; они имъ хвастаются; они объявляютъ его достаточнымъ поводомъ къ тому, чтобы призвать на оружіе Запада благословеніе Бога правды и любви. Марія-Доминикъ-Огюстъ Сибуръ, „милостію Святаго Престола Апостольскаго архіепископъ Парижскій“, возвѣщаетъ Франціи, что „война, въ которую она вступаетъ съ Россіею, не есть война политическая, но война священная; не война государства съ государствомъ, народа съ народомъ, но единственно война религіозная, что всѣ другія основанія, выставляемыя кабинетами, въ сущности, не болѣе какъ предлогъ, а истинная причина къ этой войнѣ, причина святая, причина угодная Богу, есть необходимость отогнать ересь Фотія; укротить, сокрушить ее; что такова признанная цѣль этого новаго крестоваго похода и что такова же была сокрытая цѣль и всѣхъ прежнихъ крестовыхъ походовъ, хотя участовавшіе въ нихъ и не признавались въ этомъ“.

„Епископъ Парижскій далеко не одинъ дѣлаетъ такое признаніе; оно было высказано и прежде и послѣ него многими изъ писателей Римскаго исповѣданія; но Марія Доминикъ Огюстъ Сибуръ болѣе смѣлъ, болѣе откровененъ, болѣе прямъ, чѣмъ другіе. Ему очевидно жаль Грековъ, но что же бы могъ онъ для нихъ сдѣлать? Они—послѣдователи Фотія, такъ нельзя же имъ не пострадать, когда они препятствуютъ торжеству единства. Ему отчасти совѣстно становиться защитникомъ Турокъ; но вѣдь Турки въ сущности только предлогъ. Нужно отогнать ересь Фотія. Приходится допустить протестантовъ въ ряды римской арміи: тяжелая необходимость, но нужно укротить Фотіанъ! Приходится дозволить, чтобы рядомъ съ знаменами, которыя благословилъ онъ, епископъ Парижскій, шли въ крестовый походъ знамена, благословенныя для Французскихъ войскъ Алжирскимъ има-

момъ: прискорбно, но надобно истребить Фотіанъ! Они-то настоящіе и единственные враги, и любвеобильная, нѣжная душа прелата покоряется этому суровому долгу.

„Таковы слова Парижскаго архіепископа или таковъ ихъ несомнѣнный смыслъ. Этотъ святительскій голосъ только съ большею ясностью высказалъ то, на что были уже намеки отъ другихъ, и самъ онъ встрѣтилъ не одинъ сочувственный откликъ. А много ли голосовъ поднялось противъ него въ странахъ покорныхъ Риму? Если и поднимались какіе нибудь голоса, они были такъ малочисленны и такъ робки, что терялись среди всеобщаго молчанія или одобренія. Ясно, что слово прелата есть только выраженіе чувства болѣе или менѣе общаго Римскому міру и всему міру западному“ [1]).

„Война! На чьей сторонѣ будетъ побѣда? Божьи опредѣленія еще не возвѣщены намъ, и никто не можетъ сказать съ увѣренностью, кому именно Онъ присудитъ успѣхи или неудачи въ битвахъ. Но намъ нѣтъ надобности загадывать, кому именно будетъ принадлежать торжество истинное. Оно уже безвозвратно укрѣплено за Россіею. Уже и въ томъ торжество, что она подняла оружіе за такое святое дѣло, за страждущее человѣчество, за Христіанъ, угнетенныхъ Кораномъ, за непорочность дѣвъ, за цѣломудренность женъ, за жизнь мужей, за свободу богослуженія, за успѣхи разума. Эта слава укрѣплена за нами, и никто отъ насъ отнять ее не въ силахъ. Мы можемъ потерпѣть неудачи, какъ испытаніе нашей твердости или какъ наказаніе за наши собственныя вины, которыхъ ни скрывать, ни оправдывать передъ Богомъ мы не смѣемъ; но я смѣло утверждаю: побѣда, даже матеріальная, можетъ принадлежать націямъ, соединившимся подъ предводительствомъ Англіи и Франціи, только въ такомъ случаѣ, когда они сдѣлаются

[1]) Ibid т. II, 97—99.

покровителями Христіанъ и врагами дѣйствительными, хотя бы, можетъ быть, неоглашенными, ихъ притѣснителей, т. е. въ такомъ случаѣ, когда бы онѣ украли у насъ наше оружіе и наше знамя. Пусть такъ, но разумъ человѣческій не дается обману: онъ возвратитъ побѣдоносное знамя тому, кто водрузилъ его первый, а славу оружія тому, кто выковалъ его и подъялъ его первый. Человѣчество разсудитъ историческое мошенничество, какъ бы ловко оно ни было.

„Что бы ни случилось, но Провидѣніе, очевидно, отмѣтило наше время, какъ время событій и переворотовъ въ судьбахъ міра. *Отнынѣ—воздвигаются два великія начала: одно—начало Русское, или скорѣе Славянское, начало дѣйствительнаго (реальнаго) братства, братства крови и духа; другое, еще несравненно—высшее, начало Церкви.* Только подъ ея благодѣтельнымъ крыломъ и могло сохраняться начало братства среди міра мятежей и раздоровъ; только благодаря ея Божественному могуществу, можетъ оно перейти изъ области племеннаго, почти инстинктивнаго влеченія, на степень нравственнаго закона, направляющаго будущій ходъ человѣчества...

„Эту войну налагаетъ на насъ долгъ нашего братства. Каковъ бы ни былъ ея исходъ, торжество принципа несомнѣнно. И въ эту минуту, когда мы подъемлемъ оружіе на защиту святого дѣла братства, братства истиннаго, основаннаго на единствѣ крови и вѣры съ Христіанами Восточными,—въ эту минуту устремляется противу насъ, во главѣ враговъ нашихъ, проповѣдникъ братства условнаго и ложнаго, не имѣющаго ни основы нравственной, ни вѣры! Отступники или друзья отступниковъ, убійцы слабыхъ или союзники убійцъ,—все равно—благодареніе имъ! Они отдѣлили свое дѣло отъ нашего, они оправдываютъ насъ своею враждою, они приносятъ намъ честь самою яростью своей ненависти.

„Благодареніе и западнымъ державамъ! Онѣ, сами того не желая, ускоряютъ мгновеніе, когда два великія начала,

до сихъ поръ сокрытыя въ тѣни, выступятъ на свѣтъ Божій и возьмутъ верхъ въ мірѣ; онѣ, сами того не зная, двигаютъ Россію на путь новый, стать на который она такъ давно, такъ тщетно была призываема. Слѣпыя орудія Божіихъ опредѣленій, онѣ пріобрѣтаютъ право на нашу благодарность, и не только на нашу, но и на благодарность всѣхъ будущихъ поколѣній, которыхъ путь освѣтится свѣтомъ болѣе чистымъ, чѣмъ путь поколѣній прошлыхъ.

„Кровь человѣческая драгоцѣнна, война ужасна; но Божія рѣшенія неисповѣдимы, и долгъ долженъ быть совершенъ, какъ бы тяжелъ онъ не былъ.

„Развѣвайтесь же, знамена! Божіи трубы, звучите! Народы, ломитесь въ бой! Богъ движетъ человѣчество!“ [1]).

Нѣтъ сомнѣнія, что въ этой характеристикѣ тогдашняго положенія дѣлъ много идеализаціи, преувеличенія и прямой невѣрности. Идеализовано прежде всего отношеніе Русскаго народа къ Восточному вопросу: народъ, на шеѣ котораго висѣло ярмо крѣпостной зависимости, не могъ ни думать, ни чувствовать такъ, какъ представляетъ дѣло Хомяковъ. Правда, указъ 3 апрѣля 1854 года о морскомъ ополченіи поднялъ населеніе цѣлаго ряда губерній. Но чѣмъ вызвано было это движеніе? Толками о томъ, что участіе въ ополченіи освобождаетъ отъ крѣпостной зависимости. Фактъ слишкомъ характерный, чтобы его можно было перетолковывать. Впрочемъ, и самому Хомякову прекрасно было извѣстно, что „деревня Русская внѣ всякаго политическаго міра“ [2]). Да и общество наше тогдашнее, усыпленное усердной правительственной опекой, едва-ли насчитывало въ своихъ рядахъ много лицъ, которыя способны были вторить Хомякову, что хорошо сознавалъ и самъ Хомяковъ, какъ это видно изъ характеристикъ, встрѣчающихся въ его част-

---

[1]) Ibid т. 1, 537—543.

[2]) Русск. Арх. 1884 г., кн 3, стр. 220

ныхъ письмахъ. Вотъ что, напримѣръ, писалъ онъ графъ. А. Д. Блудовой въ томъ же 1854 году: „если можно характеризовать то, что я считаю нашею общею болѣзнію, однимъ словомъ, я бы ее назвалъ усыпленіемъ совѣсти во всѣхъ. Иногда она и просыпается, но почти всегда съ просонокъ не туда пойдетъ, куда слѣдуетъ. Живя внутри Россіи, это видишь безпрестанно... Если бы не знали мы, что у насъ война, которой размѣры становятся все громаднѣе, если бы торговый застой не доказывалъ ея, можно бы подумать, что мы въ полномъ или почти полномъ мірѣ“ [1]). Еще раньше (въ концѣ 1853 г.) онъ писалъ А. Н. Попову: „не обманывайте себя, въ Россіи нѣтъ Восточнаго вопроса. Такого полнаго равнодушія, какое питаютъ всѣ къ нему, нельзя вообразить. Равнодушіе объясняется очень просто. Общественное мнѣніе было совершенно оставлено въ невѣдѣніи обо всемъ дѣлѣ. Объявлено одно, что мы ничего брать у Турка не хотимъ: изъ чего же общественному мнѣнію горячиться? Я такъ дѣло объясняю, но въ то же время признаюсь, не могу и не удивляться. Просто никто и говорить не хочетъ“ [2]). Нѣсколько позже (отъ 31 января 1854 г.) онъ писалъ тому же Попову: „Двадцать лѣтъ душили мысль. Въ важную минуту наткнулись на безмысліе, и мнѣ чувствуется страшная безпомощность, скрываемая подъ плохою личиною спокойствія и надежды. Что-то Богъ дастъ? А время великое. Можетъ быть Тильзитъ, но Тильзитъ предшествовалъ 12-му году. И такъ будетъ опять, ибо мы мыслію выше. А впрочемъ, можетъ быть, Богъ избавитъ отъ Тильзита. Одно страшно: пять лѣтъ, увы! еще неокончившагося самохваленія, противнаго Богу и чуждаго народному духу“ [3]). Въ этихъ отзывахъ слышится нѣчто другое, чѣмъ то, что мы видѣли въ вышеизложенномъ письмѣ.

[1]) Ibid., 217.

[2]) Ibid, кн. 2, стр 321.

[3]) Ibid., 323.

Точно также едва-ли можно удовлетвориться представленнымъ въ *Письмѣ* объясненіемъ недоброжелательства, которое европейское общество дѣйствительно обнаружило въ отношеніи къ намъ въ эпоху Восточной войны. Не отвергая причинъ, указанныхъ Хомяковымъ, историкъ не долженъ выпускать изъ виду еще одной, которая въ данномъ случаѣ имѣла едва-ли не рѣшающее значеніе. Принимая на себя обязательство поддерживать подточенные исторіей троны, мы не только слѣдили за общимъ ходомъ политической жизни Европы, бряцая оружіемъ при каждой тамошней вспышкѣ, но довели свою опеку до такой назойливости, что готовы были вмѣшиваться въ самыя интимныя стороны народной жизни: столицы европейскихъ государствъ видѣли нашихъ курьеровъ, скакавшихъ съ приказаніями, запрещавшими постановку на театральныхъ сценахъ неугодныхъ намъ піесъ, а европейскіе монархи иногда не смѣли въ укромныхъ уголкахъ своихъ кабинетовъ вести откровенную бесѣду съ своими министрами, боясь, какъ бы содержаніе ея не сдѣлалось извѣстнымъ въ Петербургѣ. Знакомясь съ подобнаго рода фактами, можно подумать, что тогдашняя Зап. Европа состояла не изъ ряда независимыхъ государствъ, а составляла лишь отдѣльный кварталъ, причисленный къ Петербургскому полицейскому участку. При такомъ положеніи дѣлъ европейское общественное мнѣніе насъ глубоко ненавидѣло, признавая въ насъ темную, „враждебную историческому прогрессу силу, а европейскіе монархи насъ боялись, дрожа за цѣлость своихъ владѣній, хотя при случаѣ и не прочь были воспользоваться нашею силою для укрѣпленія своихъ шатавшихся троновъ. Въ результатѣ же получилось всеобщее раздраженіе, которое требовало исхода; такой исходъ и найденъ былъ въ севастопольской войнѣ. Полагаемъ, что эта причина имѣла въ данномъ случаѣ гораздо большее значеніе, чѣмъ желаніе папы „отогнать ересь Фотія“. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что и это Хомяковъ опять таки хорошо сознавалъ, призна-

вая въ позднѣйшей русской политикѣ, „великое и вѣковое наше ослѣпленіе“, которое, по его мнѣнію, состояло въ томъ, что „все вниманіе наше постоянно было обращаемо на дѣла Европы“, тогда какъ, по его убѣжденію, „истинныя выгоды наши призывали насъ на сильнѣйшее дѣйствіе на Востокѣ, который достался бы намъ очень легко“. Онъ даже даетъ планъ подчиненія Востока, или по крайней мѣрѣ ближайшихъ его областей. „Туда бы (на Востокъ), говоритъ онъ, должно было, и можно было, отодвинуть казачество, совершенно неумѣстное на Дону. Разумѣется, это было бы дѣйствіемъ тихимъ и *почти* непринудительнымъ. Персія была бы у насъ постоянно въ рукахъ и т. д. Нравственность такого распоряженія точно такъ же явна, какъ справедливость завоеванія Алжиріи, и въ продолженіе почти вѣка у насъ въ Кавказской области наросли бы силы собственно Русскія, которыя, конечно, помогли бы намъ не только справиться, но еще и легко справиться съ Кавказомъ, особенно съ его лѣвымъ флангомъ, отъ котораго намъ столько хлопотъ. Петръ, кажется, понималъ дѣло; но его система насъ втянула слишкомъ глубоко въ междуусобія Европы и подавила наши *естественные инстинкты*“ [1]).

Нѣсколько преждевременною, наконецъ, представляется и та отходная, которую авторъ *Письма* читаетъ Риму. Можетъ быть, Римъ когда нибудь и падетъ, какъ пророчитъ Хомяковъ; но теперь онъ еще достаточно крѣпокъ, чтобы серьезно можно было говорить о его похоронахъ. Съ другой стороны, увѣренность въ торжествѣ начала истиннаго братства свидѣтельствуетъ скорѣе о благородствѣ души Хомякова, чѣмъ объ истинномъ направленіи жизни, которую онъ изображаетъ.

Но, отмѣтивъ эти слабыя стороны *Письма,* до нѣкоторой степени оправдываемыя его назначеніемъ, нельзя въ то же

[1]) Ibid., 320—321.

время не замѣтить, что въ немъ содержится много истинной правды. Справедливо прежде всего то, что Европа, вступивъ въ союзъ съ мусульманскимъ міромъ противъ христіанскаго Востока, поступила въ этомъ случаѣ не по-христіански и что позоръ этого преступленія прежде всего падаетъ несомнѣнно на католическій Римъ и на тѣ двѣ державы, которыя подняли оружіе противъ Россіи. Эта мысль сознавалась и людьми тогдашней Европы, свободными отъ односторонности увлеченія. „Возможно-ли,—восклицала мадритская газета „Esperanza“,—чтобы глава націи, выдающей себя за самую просвѣщенную въ мірѣ, подъ предлогомъ политическаго равновѣсія, которое нимало не нарушено, содѣйствовалъ магометанскому варварству противъ христіанской образованности; чтобы властитель Франціи, по справедливости называющій себя возстановителемъ порядка, соединился съ мятежниками всего свѣта и съ Англіей, которой политическія правила и коммерческіе расчеты, по причинѣ отдѣльнаго ея положенія на островѣ и преобладанія на морѣ, нерѣдко разрушаютъ миръ Европы“ [1]. Справедливо, далѣе, и то, что Россія, вступаясь за права восточныхъ христіанъ, руководствовалась чисто идеальными побужденіями и никакихъ грубо-практическихъ цѣлей не преслѣдовала. Эта мысль совершенно ясно выражена въ Высочайшемъ манифестѣ 11 апрѣля 1854 г.: „Россія не забыла Бога! Она ополчилась не за мірскія выгоды; она сражается за вѣру христіанскую и защиту единовѣрныхъ своихъ братій, терзаемыхъ неистовыми врагами“. Наконецъ, замѣчателенъ самый тонъ письма, проникнутаго высокимъ идеализмомъ и вѣрою въ торжество высшихъ, истинно христіанскихъ, началъ жизни, что, впрочемъ, составляетъ обычную принадлежность произведеній Хомякова. Въ этой вѣрѣ въ торжество высшихъ началъ заключается истинный смыслъ *Письма*, а въ стремленіи къ пропа-

[1]) М. И. Богдановичъ Восточная Война изд. 2, т. 1. стр. 270—271

гандѣ этой вѣры заключается и настоящая его цѣль, какъ это видно изъ слѣдующихъ строкъ въ письмѣ къ А. Н. Попову. Замѣтивъ о присылкѣ граф. А. Д. Блудовой вышеупомянутой рѣчи Сибура, Хомяковъ продолжаетъ: „Она (т. е. рѣчь), разумѣется, не стоитъ возраженія, а еще менѣе стоитъ возражать, какъ возражали у насъ съ колѣнопреклоненіемъ предъ Папою, который просто нагло плутуетъ; но она мнѣ подала поводъ къ вступленію въ статью полемико-религіозную, которая (если только будетъ напечатана) заставитъ его покаяться въ своихъ словахъ. Иные думаютъ, что теперь не время для такихъ вопросовъ. Чистый вздоръ! Борьба наша имѣетъ видъ, какъ и всякая борьба, чисто матеріальной схватки, чисто матеріальныхъ интересовъ; но это только видъ. Истинная-то борьба идетъ между *началами духовными*, логически развивающимися, и на этой почвѣ возможна побѣда: прибавлю еще, только на этой почвѣ возможна прочная побѣда. *Надобно пробудить сочувствіе къ нашимъ началамъ или доказать ихъ превосходство*, ихъ большую строгость логическую, ихъ большую человѣчность и большее согласіе съ требованіемъ души человѣческой, и тогда будетъ поле наше. Безъ этого, безъ нѣкотораго перелома въ общемъ Европейскомъ мышленіи, борьба будетъ нескончаема, не смотря на возможные успѣхи, которые все-таки достанутся не легко. Величайшая бѣда то, что у насъ въ Европѣ нѣтъ органовъ. Умная газета за границею, особенно Французская, была бы машиною въ пять тысячъ паровыхъ силъ и стоила-бы двухъ-сотъ-тысячнаго войска. Неужели она невозможна?“ [1])... Въ этомъ, очевидно, стремленіи „пробудить сочувствіе къ нашимъ началамъ или доказать ихъ превосходство“ и заключается причина выше отмѣченной идеализаціи нѣкоторыхъ сторонъ русской жизни, къ которой онъ въ другихъ случаяхъ относился строго-критически.

[1]) Русск. Арх. 1884 г. кн 2, стр 320.

Стараясь развить въ европейскомъ общественномъ мнѣніи симпатіи къ Россіи и къ началамъ ея жизни, Хомяковъ не оставлялъ безъ вниманія и русское общественное мнѣніе. Онъ жаловался, какъ мы видѣли, на „усыпленіе совѣсти во всѣхъ“, на пятилѣтнее „самохваленіе, противное Богу и чуждое народному духу“. По поводу послѣдней жалобы, издатель писемъ Хомякова весьма кстати вспоминаетъ слѣдующій фактъ, имѣвшій мѣсто въ 1849 году въ Варшавѣ. „По окончаніи Венгерской войны, графъ Д. Е. Остенъ-Сакенъ вышелъ отъ Государя встревоженный, съ заплаканными глазами, и сказалъ находившемуся въ пріемной пріятелю своему М. С. Воронцову: „Все кончено. Съ такими понятіями, съ такою увѣренностью въ собственную непогрѣшимость можно вести свою державу только къ погибели“ [1]). Но такою гибельною самоувѣренностью страдалъ не одинъ Николай Павловичъ. Пресловутые возгласы: „шапками забросаемъ!“ показывали, что, приступая къ Восточной войнѣ, мы имѣли весьма смутное представленіе и о трудности предстоящей намъ задачи и о наличныхъ средствахъ, которыми мы могли располагать при осуществленіи этой задачи. Все это не могло не смущать Хомякова, который, понимая сильныя стороны своего отечества, понималъ и слабыя его стороны. При такихъ обстоятельствахъ понятно его желаніе „сказать слово“: „я бы радъ былъ сказать слово, какъ умѣю, не для Руси только, а и для него (Государя). Но гдѣ же доступъ слову?“ [2]) Въ тогдашнее время, какъ извѣстно, дѣйствительно не было „доступа слову“, тѣмъ болѣе не было доступа слову Хомякова, которому какъ-разъ теперь, какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ, запрещено было печатать свои произведенія. Но Хомяковъ былъ поэтъ; а душа поэта устроена своеобразно: накопляющіяся въ ней мысли и чувства

---

[1]) Ibid., 324.

[2]) Ibid, 323.

съ принудительною силою требуютъ свего проявленія, не справляясь съ тѣмъ, угодно ли кому-нибудь дать имъ „доступъ“, или нѣтъ. И дѣйствительно, мысли и чувства Хомякова „невольно“ проявились въ его извѣстномъ стихотвореніи „*Россіи*“, написанномъ въ мартѣ 1854 года.

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!
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!

При вышеуказанномъ настроеніи нашего общества въ немъ не могло оказаться много людей, которые могли бы понять истинную цѣль этого стихотворенія и почувствовать ту сердечную боль, съ какою вырвались изъ груди поэта эти горькіе упреки по адресу дорогого отечества. Понятно поэтому, что, когда стихи Хомякова въ рукописи стали распространяться въ обществѣ, изъ его среды послышались упреки, обличавшіе автора въ своего рода фрондерствѣ, недостойномъ гражданина русской земли. Какъ на образчикъ такого обличенія, можно указать на слѣдующее стихотвореніе граф. Ростопчиной: „*Отвѣтъ нѣкоторымъ безымяннымъ стихотвореніямъ*“.

Самъ Богъ сказалъ: „Чти мать свою!“
И грѣхъ тебѣ, о сынъ лукавый,
Когда, врагъ материнской славы,
Позоришь бранію неправой
Ты мать родимую твою!
Когда, въ лжемудрости надменной
И честь и совѣсть погубя,
Разишь рукою дерзновенной
Грудь воскормившую тебя!....
И грѣхъ и стыдъ вамъ, лже-поэты,
Клеветники Руси святой,
Что въ день и часъ сей роковой
Одни въ разладѣ вы съ толпой,
Ея любовью не согрѣты;
Что васъ она не увлекла
Восторгомъ православной битвы.
Что нечестивая хула
Отвѣтъ вашъ на ея молитвы!

И грѣхъ, и стыдъ, и горе вамъ,
Что смѣетъ вашъ языкъ коварный.
Вашъ злобный стихъ высокопарный
Шептать укоръ неблагодарный
Отчизны преданнымъ сынамъ;
Что съ вражьей зоркостію ока
Окинувъ Русь во всѣ концы,
Въ ней лишь предлоги для упрека,
Добра въ ней не нашли, слѣпцы!...
Она же, наша Русь святая,
Васъ не казнитъ, не проклинаетъ,
Но лихомъ вспомнитъ васъ народъ!
Изъ вѣка въ вѣкъ, изъ рода въ родъ
Пройдетъ молва о васъ худая,
Позорнымъ прозвищемъ клеймить
Васъ будетъ вѣрное преданье,
И малымъ дѣтямъ въ поруганье,
Вѣкъ имя ваше будетъ жить.

Забавны эти разглагольствованія, насколько они касаются Хомякова, объ утратѣ *чести и совѣсти*, *о разладѣ съ толпою*, о неспособности отыскать ничего добраго на Руси, и, наконецъ, этотъ поспѣшный приговоръ о вѣчномъ позорѣ предъ историческимъ судомъ. Горькая дѣйствительность скоро показала, кто былъ правъ: панегиристы ли въ родѣ Ростопчиной, или Хомяковъ, понимавшій истинное положеніе дѣлъ и призывавшій Россію къ *покаянію*, къ пробужденію *усыпленной совѣсти*. Впрочемъ, Хомяковъ хорошо зналъ, съ кѣмъ онъ имѣетъ дѣло, и поэтому ему трудно было впасть въ самообольщеніе на счетъ отношенія общества, или по крайней мѣрѣ извѣстной его части, къ его произведенію. Это ясно проглядываетъ въ слѣдующемъ письмѣ его къ граф. А. Д. Блудовой, которымъ сопровождалась посылка ей этого стихотворенія. „Эти стихи написалъ я, графиня, на дняхъ. Какъ стихи, они вамъ понравятся: надѣюсь,

что они понравятся, какъ чувство. Во всякомъ случаѣ они сказались у меня невольно. Какъ человѣку въ минуту подвига опаснаго должна представиться его внутренняя жизнь тѣмъ яснѣе, чѣмъ самый подвигъ лучше и чище, такъ и обществу. Странна была бы рѣчь о смиреніи (а не это ли чувство уважаемъ мы въ Россіи по преимуществу?), если бы смиреніе не выражалось сознаніемъ слабыхъ сторонъ или пороковъ въ тѣ минуты, которыя призываютъ къ великому и опасному служенію. Отъ печати я удаленъ, но, мнѣ кажется, такіе стихи должны быть полезными, *призывая къ серьезному пониманію великаго дѣла, къ которому мы идемъ*. Разумѣется, если бъ можно было думать о печати, я сказалъ бы, что слова: *И игомъ рабства клеймена* (слишкомъ рѣзко опредѣляющія крѣпостное состояніе) можно замѣнить: *И двоедушьемъ клеймена*. Также поставить другое на мѣсто *всякой мерзости полна*. Но вообще полагаю, что нельзя и воображать, чтобъ такой канонъ покаянія могъ быть напечатанъ. А все-таки скажу: въ минуту тяжелой войны, конечно, не время ни человѣку, ни обществу исправляться, а время *искренно сознаться въ своихъ грѣхахъ* обществу, такъ же, какъ и человѣку. Согласитесь-ли вы со мною? Во всякомъ случаѣ надѣюсь, что вы признаете, что я говорю *не по духу эгоистическаго фрондерства*. Война предстоитъ не шуточная, и размѣры, которыхъ она можетъ достигнуть, еще неизвѣстны никому. Должно смотрѣть впередъ бодро, но и трезвенно. Право, *предполагать во мнѣ фрондерство или что-нибудь подобное значитъ меня вовсе не знать*. Не думаю, чтобъ когда-нибудь заслужилъ такое подозрѣніе, а теперь просто стыдно было бы его заслуживать“ [1]).

---

[1]) Ibid., кн. 3, стр. 215. Письмо это писано на шестой недѣлѣ *великаго поста*, слѣдовательно и самое стихотвореніе, писанное „на дняхъ“, написано было около того же времени. Этимъ въ нѣкоторой степени можно объяснять то обстоятельство, что это обращеніе „къ Россіи“ получило характеръ „канона покаянія“.

Изъ этого письма ясно, въ какой степени Хомяковъ заслужилъ тѣ упреки, какіе сыпались на него изъ устъ патріотовъ и патріотокъ въ духѣ граф. Ростопчиной. Тѣмъ не менѣе и самъ онъ въ глубинѣ души не совсѣмъ былъ покоенъ, хотя, конечно, не потому, чтобы въ своемъ поступкѣ онъ видѣлъ что-нибудь несогласное съ голосомъ „чести и совѣсти“. На этотъ поступокъ онъ рѣшился съ болью въ сердцѣ, и поэтому ему скоро сдѣлалось *тяжело*, что онъ „нашей Руси наговорилъ столько горькихъ истинъ, хоть и въ духѣ любви“. „Я написалъ стихи, писалъ онъ (4 апрѣля) А. Н. Попову, изъ которыхъ, конечно, добросовѣстный человѣкъ не выкинетъ ни слова, и что же? Мнѣ вдругъ стало какъ-то жаль, что я нашей Руси наговорилъ столько горькихъ истинъ, хоть и въ духѣ любви; стало какъ-то тяжело. Вѣдь если я сказалъ, и если другіе прочли и, любя Россію, въ то же время не слишкомъ разсердились на меня: развѣ ужъ это не покаяніе, или не знакъ постояннаго, хотя и не выражаемаго, покаянія? Я написалъ другую піесу вчера и посылаю ее вамъ передъ говѣніемъ“ [1]). Вотъ эта піеса („Раскаявшейся Россіи“).

Не въ пьянствѣ похвальбы безумной,
Не въ пьянствѣ гордости слѣпой,
Не въ буйствѣ смѣха, пѣсни шумной,
Не съ звономъ чаши круговой;
Но въ *силѣ трезвенной смиренья*
И обновленной чистоты,
На дѣло грознаго служенья
Въ кровавый бой предстанешь ты,
О Русь моя! Какъ мужъ разумный,
Сурово совѣсть допросивъ,
Съ душою свѣтлой, многодумной,

[1]) Ibid, кн 3.. стр. 216

Идетъ на Божескій призывъ:
Такъ, исцѣливъ болѣзнь порока
Сознаньемъ, скорбью и стыдомъ,
Предъ міромъ станешь ты высоко
Въ сіяньи новомъ и святомъ!
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 деснищь громъ,
Грозна, прекрасна—Ангелъ Бога
Съ огнесверкающимъ челомъ!

Въ нашей литературѣ мы не знаемъ произведенія, въ которомъ бы идея духовности и нравственной чистоты въ дѣлѣ пониманія историческаго призванія Русскаго народа сознана была такъ ясно, поставлена такъ высоко, опредѣлена такъ точно и выражена такъ сильно. Здѣсь Русь, очистивъ свою совѣсть покаяніемъ въ историческихъ грѣхахъ, призывается воспитать въ душѣ *любовь* и даровать человѣчеству *„даръ святой свободы“*, *„мысли жизнь“*, и „жизни миръ“. Кто же не пойметъ того, что недостатокъ разумнаго пониманія идеи свободы въ государственно-общественныхъ отношеніяхъ, недостатокъ любви и мира въ отношеніяхъ международныхъ, всегда служили кореннымъ источникомъ зла для людей, и что для великаго народа не можетъ быть болѣе высокой задачи, какъ дарованіе человѣчеству этихъ именно благъ. А сколько здѣсь глубины въ пониманіи природы человѣческой души! Вдумайтесь хотя бы въ слова обращеннаго къ Русскому народу призыва *исцѣлить болѣзнь порока сознаньемъ, скорбью и стыдомъ:* сколько великаго смысла въ этихъ словахъ! А сколько умѣнья въ пріисканіи соотвѣтствующаго образа для выраженія столь

отвлеченной идеи! Полюбуйтесь, хотя бы, напримѣръ, тремя послѣдними стихами въ этомъ произведеніи:

Въ душѣ любовь, въ десницѣ громъ,
Грозна, прекрасна—Ангелъ Бога
Съ огнесверкающимъ челомъ!

Найдется ли у Пушкина или Лермонтова—этихъ великихъ мастеровъ слова—что-нибудь образнѣе, сильнѣе, могучѣе! Полагаемъ, что кто смыслъ поэзіи видитъ не въ одномъ лишь пріятномъ щекотаніи нервовъ, тотъ за одно это стихотвореніе признаетъ Хомякова однимъ изъ великихъ поэтовъ земли Русской.

Такъ можемъ судить о Хомяковѣ мы, спокойно любуясь его произведеніемъ, такъ сказать, изъ историческаго далека. Но не такъ судили о немъ современники. Кромѣ нареканій многихъ членовъ общества, эти два стихотворенія Хомякова накликали на ихъ автора бѣду еще съ другой стороны. Какъ это случилось, объ этомъ разсказываетъ самъ Хомяковъ въ слѣдующемъ письмѣ къ граф. Блудовой, отъ 17 мая того же 1854 года. „Простите меня, графиня, въ томъ, что я ваше имя долженъ былъ упомянуть въ оффиціальномъ актѣ. Судите сами, могъ ли я иначе поступить? Сегодня былъ я призванъ къ графу Закревскому, который отъ имени графа Орлова спросилъ у меня: „признаю ли я своими двѣ пьесы къ Россіи, ходящія подъ моимъ именемъ“. Разумѣется, я отрекаться и не думалъ. Я прибавилъ, что мое желаніе было ихъ напечатать и что я даже посылалъ ихъ въ Петербургъ съ изъявленіемъ этого желанія и съ согласіемъ на нѣкоторыя перемѣны въ томъ случаѣ, если цензура того потребуетъ. Графъ Закревскій сказалъ мнѣ слова свои записать и потомъ спросилъ: „къ кому я стихи послалъ?“ Я назвалъ васъ и А. Н. Попова, такъ какъ первая пьеса была мною послана дѣйствительно къ вамъ, а вторая къ А. Н. Простите меня, что я ваше имя вмѣшалъ въ

оффиціальность; сами видите, что я иначе не могъ поступить, да вы же и знаете, что я не умѣю обходить правду: а за всѣмъ тѣмъ мнѣ и досадно, и предъ вами совѣстно.

„Вотъ какія приключенія навлекаетъ стихотворство! А право, хоть вашъ батюшка и былъ мною недоволенъ, хоть слова мои и были рѣзки, но я чувствую, что, столько *хваливъ Россію и ея духовную основу всегда*, я не могъ не высказать ей того, что сказалъ, когда мы были *затоплены такимъ наводненіемъ похвалъ, не хотящихъ ничего знать, кромѣ ея матеріальныхъ силъ*. И вы не прогнѣваетесь, если я скажу, что вы немножко неправы, полагая, что писатель самъ себя исключаетъ изъ своего осужденія, когда обращается къ Отечеству. Въ одномъ стихѣ, по крайней мѣрѣ, онъ очевидно себя чарочкой не обнесъ:

И лѣни мертвой, и позорной“ [1]).

Письмо это, любопытное со стороны констатируемаго въ немъ факта, интересно и въ томъ отношеніи, что оно еще разъ свидѣтельствуетъ, что именно *хвалилъ* Хомяковъ въ нашей жизни и что онъ порицалъ: хвалилъ онъ ея *духовную основу*, ея *начала* и порицалъ все то, что представляло уклоненіе отъ этой основы, что свидѣтельствовало объ искаженіи этихъ началъ. Поступалъ же онъ такъ по двумъ причинамъ: во-первыхъ, потому, что онъ только тотъ историческій процессъ признавалъ нормальнымъ, въ основаніи котораго лежитъ естественная эволюція, предполагающая генетическое развитіе формъ государственно-общественной жизни изъ ея первичныхъ основъ, изъ ея корней; во-вторыхъ, потому, что началамъ русской жизни онъ приписывалъ обще-человѣческое значеніе въ томъ смыслѣ, что торжество этихъ началъ въ жизни, по его представленію, должно повлечь за собою осуществленіе высшаго назначенія человѣка, какъ разумно-нравственной личности. Исторической основой

[1]) Ibid.

русской жизни, какъ мы знаемъ, онъ признавалъ славянскую *общину и православіе,* полагая, что только на этой основѣ два великія, но на первый взглядъ непримиримыя, начала жизни—единство (многихъ) и свобода (личности) могутъ быть примиримы посредствомъ закона любви, а слѣдовательно только на этой основѣ можетъ быть разрѣшена та великая соціальная задача, надъ рѣшеніемъ которой такъ долго, но такъ безплодно мучится Западная Европа.

Легко понять, что, придавая такое высокое значеніе началамъ Русской жизни, и, отводя столь видную роль Россіи въ Славянскомъ мірѣ, Хомяковъ естественно долженъ былъ требовать духовнаго единенія всего Славянства на основѣ этихъ именно началъ, или, что то же, онъ долженъ былъ требовать, чтобы начала (а не внѣшняя форма ихъ проявленія) Русской жизни были началами и всего Славянскаго міра, что по отношенію къ Славянамъ православнымъ было естественнымъ фактомъ, вытекавшимъ изъ основъ ихъ собственной жизни.—Но историческая жизнь не-русскихъ Славянъ во многихъ отношеніяхъ сложилась печальнѣе нашей собственной жизни: условій, могущихъ сдвинуть народную жизнь съ ея нормальнаго пути, тамъ гораздо больше, чѣмъ у насъ. Посвятивъ столько труда дѣлу очищенія жизни нашего общества отъ иноземныхъ наносовъ, Хомяковъ не могъ не позаботиться о предупрежденіи и остальныхъ Славянъ отъ повторенія тѣхъ же ошибокъ, которыя допущены были нами, и которыя привели къ искаженію многихъ сторонъ нашей жизни. Проявленіемъ этой его заботливости и было его знаменитое посланіе „*къ Сербамъ*“ [1]), которое хотя писано

[1]) Печатая это произведеніе Хомякова, редакція Русскаго Архива предпослала ему слѣдующее примѣчаніе. „Это посланіе писано А. С. Хомяковымъ за нѣсколько мѣсяцевъ до его кончины († 23 сентября 1860). Кромѣ его подписи, подъ посланіемъ подписалось еще десять его друзей и единомышленниковъ (изъ которыхъ теперь осталось (1876 г.) въ живыхъ только пятеро). Посланіе переведено было на Сербскій языкъ, напечатано въ Лейпцигѣ и послано въ Сербію.

было специально по адресу Сербскаго народа, но можетъ быть разсматриваемо, какъ окружное посланіе ко всѣмъ Славянскимъ народамъ. По своему содержанію посланіе это является обобщеніемъ и примѣненіемъ въ отношеніи ко всему остальному Славянскому міру того, что раньше по частямъ высказано было по вопросу о началахъ и условіяхъ возрожденія и дальнѣйшаго самобытнаго развитія Россіи. Разсматриваемое съ этой стороны, посланіе къ Сербамъ представляетъ изъ себя нѣчто въ родѣ славянскаго политическаго катехизиса. Написанное за нѣсколько мѣсяцевъ до смерти, оно является какъ бы предсмертнымъ духовнымъ завѣщаніемъ Хомякова всему Славянству. Разсматриваемое со стороны формы, посланіе бросается въ глаза своею простотою, ровностью, сосредоточенностью, рѣдкимъ спокойствіемъ въ тонѣ и необыкновенною скромностью; а соединеніе силы съ сжатостью придаетъ отдѣльнымъ выраженіямъ его характеръ афоризмовъ. „Для того, чтобы умѣть хорошо выражаться, говоритъ Тэнъ,

---

Не знаемъ, насколько распространено оно въ Сербіи, но у насъ оно извѣстно лишь немногимъ лицамъ. Между тѣмъ это завѣтное слово не утратило нимало своего смысла и значенія для всего православнаго міра и для Славянскаго дѣла, коего такимъ сознательнымъ и могучимъ провозвѣстникомъ былъ Алексѣй Степановичъ Хомяковъ" (Русск. Арх 1876 г., кн 3, стр 104). Въ новомъ изданіи *Сочиненій* Хомякова (1900 г. Москва т. 1, стр 377—408) *Посланіе* напечатано съ перечисленіемъ именъ тѣхъ лицъ, которыя подъ нимъ подписались Это были А Хомяковъ, М Погодинъ, А Кошелевъ, Ив. Бѣляевъ, Н. Елагинъ, Ю Самаринъ, П Безсоновъ, К Аксаковъ, П. Бартеневъ, Ѳ. Чижовъ и И Аксаковъ Въ письмѣ къ И Аксакову, къ сожалѣнію не датированномъ, сказавъ, что „Сербовъ вчера кончилъ", Хомяковъ замѣчаетъ: „надѣюсь, что всѣ будете довольны и подпишете охотно За одного подписчика даже ручаюсь—за Константина Серг. Впрочемъ, и за всѣхъ почти ручаюсь: думаю, что согласитесь всѣ, но буду просить строгаго суда. *Дѣло общее и серьезное* (Ibid., т. VIII, стр 386). А въ предыдущемъ письмѣ къ тому же Аксакову онъ высказываетъ мнѣніе, что къ „Сербамъ посланіе, какъ мнѣ кажется, надобно никакъ въ Россіи не печатать прежде, чѣмъ оно не появится по-сербски· иначе оно получитъ характеръ литературный, а не *серьезно*-общительный" (стр. 384) Первый разъ оно напечатано было отдѣльной книжкой въ Лейпцигѣ, въ 1860 году, съ Сербскимъ переводомъ, незадолго до кончины Хомякова

надо много размышлять". Дѣйствительно, по мѣткому выраженію И. С. Аксакова, „такое слово дается въ награду цѣлой жизни, прожитой свято, въ подвигахъ мысли и молитвы". Вообще, это произведеніе можно признать образцомъ русской прозы, и на непредубѣжденнаго читателя оно производитъ неотразимое впечатлѣніе; по совершенно вѣрному замѣчанію Н. С. Саханской (Кохановской), это дѣйствительно какой-то „внутренній звонъ, что будитъ душу". Недаромъ мать Саханской, прочитавъ это посланіе, невольно воскликнула: „вотъ книга, прекрасная книга! Кажется, хотѣлось бы поцѣловать руку, которая писала ее" [1]). Само собою разумѣется, что на того, кто не раздѣляетъ изложенныхъ здѣсь взглядовъ Хомякова, оно не произведетъ такого впечатлѣнія.

Мы не знаемъ ближайшаго мотива, побудившаго Хомякова къ написанію этого посланія. Но намъ достаточно извѣстенъ его общій взглядъ на тогдашнее состояніе славянскаго міра и вытекавшія изъ него опасенія въ виду возможныхъ соблазновъ, которымъ легко могло поддаться возрождавшееся Славянство. Этотъ свой взглядъ онъ высказалъ еще въ 1848 году въ письмѣ къ А. Н. Попову, по поводу тогдашнихъ революціонныхъ движеній на Западѣ вообще и въ Австріи въ частности. Представляя въ нѣсколько преувеличенномъ свѣтѣ отрицательное значеніе этого движенія для „Германской стихіи", Католичества и Протестантства, Хомяковъ писалъ: „Поле чисто. Православіе на міровомъ череду. Славянскія племена на міровомъ череду. Минута великая, предугаданная, но не приготовленная нами. Теперь вопросъ, сумѣемъ ли мы воспользоваться ею? Грустно, а должно признаться, что опасеній должно быть у насъ столько же, сколько и надеждъ. У большей части Славянъ порча Германо-Римская (Богемія и Польша) прошла до костей и мозга. У другихъ, менѣе испорченныхъ (Словаки, Краинцы и др.) была и есть

[1]) Русск. Обозр. 1897 г., апрѣль, стр. 557 и 565.

склонность къ намъ; но первая радость, первое опьяненіе свободы, вѣроятно, увлекутъ ихъ къ той области, изъ которой исходитъ видимое движеніе, т. е. къ Западу. Чистѣйшіе народы, наименѣе подвергшіеся вліянію Запада во всѣхъ отношеніяхъ и особенно въ религіозномъ *(Сербскіе)*, вѣроятно подпадутъ *двойному соблазну* политическаго построенія и вещественнаго просвѣщенія, которое насъ увлекло съ Петровской эпохи. Вотъ опасности вѣроятныя и едва-ли не вѣрныя, которыя предстоятъ намъ; вотъ съ чѣмъ намъ приходится бороться. Силъ потребуется не мало, силъ сознательныхъ, многосторонніхъ и соотвѣтствующихъ требованіямъ современнымъ. Такова *наша общественная задача*, общественная, а не правительственная; ибо правительство только направляетъ употребленіе силы, а не создаетъ силъ" [1]). Вотъ во исполненіе этой-то задачи, съ цѣлью предохранить Сербовъ отъ увлеченія этимъ *двойнымъ соблазномъ*, и написано было Хомяковымъ разсматриваемое посланіе.

Такъ какъ по своему содержанію это сочиненіе Хомякова является какъ бы послѣднимъ практическимъ выводомъ изъ его научно-теоретическихъ изслѣдованій по вопросамъ историческимъ и культурно-просвѣтительнымъ, то ознакомленіемъ съ нимъ всего естественнѣе будетъ закончить этотъ отдѣлъ нашей работы.

Посланіе къ Сербамъ Хомяковъ начинаетъ выраженіемъ радости въ виду достигнутой Сербскимъ народомъ политической свободы со всѣми вытекающими изъ нея благами; радуется онъ потому, что Сербы для насъ Русскихъ „земные братья по роду и духовные братья по Христу. Намъ любезенъ—обращается онъ къ Сербамъ—вашъ наружный образъ, свидѣтельствующій о кровномъ родствѣ съ нами; любезенъ языкъ, звучащій одинако съ нашимъ роднымъ языкомъ; лю-

[1]) Русск Арх 1884 г., кн. 2, стр. 290—291 Сочин. 1890 г., т. VIII, стр. 177.

безенъ обычай, идущій отъ одного корня съ нашимъ собственнымъ обычаемъ".

Но достигнувъ свободы, Сербы не должны забывать, что „свобода, величайшее благо для народовъ, налагаетъ на нихъ въ то же время великія обязанности; ибо многое прощается имъ во время рабства ради самого рабства"... Свобода открываетъ народу путь къ соблазну, который ведетъ къ порокамъ; „но пороки и слабости, вкравшіеся въ жизнь и душу народа, раздваиваютъ его внутреннюю сущность, подрываютъ въ немъ всякое живое начало, дѣлаются для него источникомъ болѣзней неисцѣльныхъ и готовятъ ему гибель, въ самые, повидимому, цвѣтущіе годы его благоденствія и преуспѣянія". Вотъ почему русскіе люди, какъ болѣе испытавшіе въ жизни и умудренные этимъ испытаніемъ, движимые глубокою и искреннею любовью, обращаются къ своимъ братьямъ съ нѣкоторыми совѣтами и предостереженіями.

Первая опасность, сопровождающая всякую славу и всякій успѣхъ въ жизни, есть *гордость*, которая бываетъ трехъ родовъ: „гордость духовная, гордость умственная и гордость внѣшнихъ успѣховъ и славы". Представителями гордости перваго вида Хомяковъ считаетъ Грековъ, втораго—Западноевропейскіе народы, третьяго—насъ Русскихъ. Гордость Грековъ выражается въ томъ, что они, превозносясь несомнѣнными заслугами своихъ великихъ предковъ, „славу своихъ прежнихъ подвижниковъ переносятъ на себя и, наряжаясь въ нее, превозносятся предъ другими народами и презираютъ братьевъ своихъ о Христѣ". Слѣдствія этой ихъ гордости больше всего испытываютъ на себѣ Славяне. Гордость Западныхъ народовъ выражается въ томъ, что они, ослѣпленные успѣхами своего высокаго умственнаго развитія, „съ одной стороны, сдѣлались (какъ извѣстно) вполнѣ равнодушными къ высшему благу—Вѣрѣ, и коснѣютъ въ слѣпотѣ духовной, а съ другой—сдѣлались не благодѣтелями остального человѣчества (къ чему были призваны), но врагами его, всегда гото-

вымн утѣснять и порабощать другіе народы. Горькій опытъ слишкомъ ясно доказалъ это Славянамъ; да и въ цѣломъ мірѣ корабли Европейскихъ народовъ считаютсй не вѣстниками мира и счастія, а вѣстниками войны и величайшихъ бѣдствій".

Источникъ нашей Русской гордости заключается въ развитіи нашей внѣшней силы. „Сила породила гордость; и когда вліяніе Западнаго просвѣщенія исказило самый строй древне-Русской жизни, мы забыли благодарность къ Богу и смиреніе, безъ которыхъ получать 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 предъ другими народами, сдѣлалась предметомъ нашей постоянной похвальбы, а увеличеніе ея единственнымъ предметомъ нашихъ заботъ. Умножать войска, усиливать доходы, устрашать другіе народы, распространять свои области, иногда не безъ неправды,—таково было наше стремленіе; вводить судъ и правду, укрощать насиліе сильныхъ, защищать слабыхъ и беззащитныхъ, 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 развитіе, 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. 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... Благодаримъ Бога, поразившаго насъ для исправленія. Теперь узнали мы тщету нашего самообольщенія; теперь (1859 г.) 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 остановилось, 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 благословеніе 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 глубоко вкореняется въ душу и легко исправляется уже и потому, что ложь ея обличается первыми неудачами и несчастіями жизни. Бѣдственная война насъ образумила; твердо надѣемся, что и успѣхи (когда Богу угодно будетъ насъ утѣшить ими) не вовлекутъ насъ въ прежнее заблужденіе.

„И вы, братія наши Сербы, легко можете подпасть такому же искушенію въ отношеніи къ другимъ, нашимъ общимъ братьямъ. Передъ иными можете вы превозноситься, видя ихъ слѣпоту въ дѣлѣ богопознанія; передъ другими, видя ихъ порабощеніе, передъ многими,—видя ихъ слабость. Но подумайте, что у васъ лучшее богопознаніе не отъ васъ самихъ, а отъ милости Божіей: отцы ваши завѣщали вамъ Православіе, какъ инымъ завѣщали ересь; а сохранять истину легче, чѣмъ возвратиться къ истинѣ отъ наслѣдственной лжи. Тутъ есть великая причина къ радости и благодаренію, но

нѣтъ повода къ гордости. Также и порабощеніе, хотя и горькое, не даетъ повода къ пренебреженію. Успѣхъ въ борьбѣ часто зависитъ отъ обстоятельствъ, которыхъ самое отчаянное мужество побѣдить не можетъ. Не долго-ли рабствовали вы сами? Не долго-ли рабствовала Русская земля передъ Татарами? И вотъ Господь освободилъ сперва насъ, а потомъ и васъ; а Болгаре, которыхъ царство славилось далеко, теперь подъ игомъ; а Чехи, которыхъ подвиги достойны были всякаго удивленія, преклоняютъ голову предъ чужероднымъ владычествомъ. Такова воля Божія теперь, но будущее неизвѣстно; ибо хотя по несчастью большая часть Славянъ порабощена чужой власти, но по мужеству своему они всѣ достойны свободы. Также и слабость племени не оправдываетъ пренебреженія, ибо часто слабые и незамѣчательные въ мірѣ дѣлаются самыми крѣпкими орудіями воли Божіей. Поэтому не оскорбляйте братьевъ презрѣніемъ, которое несноснѣе самаго угнетенія, но помните, что они намъ равны, хотя менѣе счастливы. Вы, по милости Божіей, православные, свободные и сильные, искреннимъ дружелюбіемъ привлекайте къ себѣ слабыхъ, порабощенныхъ и ослѣпленныхъ. Пусть всякій Славянинъ, изъ какого бы края онъ ни былъ, видя вашу къ нему братскую любовь, будетъ готовъ васъ подкрѣплять доброжелательствомъ, сердечнымъ сочувствіемъ и союзомъ на дѣлѣ. Таковъ законъ Божій, и такова даже ваша собственная выгода. Богъ устроилъ современныя намъ судьбы міра такъ, что лучшая изъ человѣческихъ добродѣтелей—братолюбіе—есть въ то же время единственное спасеніе для Славянъ и единственная сила, могущая освободить ихъ отъ враговъ и утѣснителей, которыхъ, вы сами знаете, и называть не нужно. Благодаримъ Его святую волю.

„Мы, знаемъ, что есть Славянскія племена, которыя еще ничѣмъ не прославились, между тѣмъ какъ вы уже истари можете хвалиться многими блистательными подвигами; но и тутъ нѣтъ повода къ гордости; ибо подумайте! Хотя

уже и въ прежнее время вы отличались мужествомъ, но сколько въ лѣтописяхъ вашихъ разврата, измѣны, междуусобнаго кровопролитія. Не ясно-ли, что святая Вѣра, озарившая вашихъ предковъ, не проникла въ сердца ихъ и не сдѣлалась, какъ слѣдовало, для нихъ источникомъ святости и добродѣтели? За ихъ пороки и черезъ эти самые пороки Господь Богъ наказалъ ихъ на многія поколѣнія. Это говоримъ мы конечно не съ тѣмъ, чтобы оскорблять васъ, нашихъ дорогихъ и уважаемыхъ братій, но съ тѣмъ, чтобы, отстранивъ всякую гордость и уразумѣвъ какъ свои собственныя вины, такъ и наказанія Божіи, вы стремились впередъ ко всякой добродѣтели и всякой честной славѣ, достойной народа христіанскаго, и пріобрѣли отъ всѣхъ почтеніе и любовь, чему, какъ мы уже сказали, доброе начало вами уже положено".

Затѣмъ авторъ переходитъ къ указанію тѣхъ преимуществъ, которыми обладаютъ Сербы сравнительно съ другими народами, опасаясь, чтобы, перенимая доброе и полезное у другихъ народовъ, они „не заразились злыми началами, часто примѣшанными къ добру и вовсе незамѣтными для неопытнаго глаза".

„Первое, важнѣйшее и неоцѣнимое счастье ваше, Сербы,— это единство ваше въ Православіи, то есть въ высшемъ знаніи и въ высшей истинѣ, въ корнѣ всякаго духовнаго и нравственнаго возрастанія. Таково ваше единство въ Вѣрѣ, что для Турка слова „Сербъ" и „Православный" кажутся однозначущими. Этимъ лучшимъ изо всѣхъ благъ болѣе всѣхъ должны вы дорожить и охранять его, какъ зѣницу ока: ибо, дѣйствительно, что есть Православіе, какъ не зѣница ока внутренняго и духовнаго?"

Но твердо охраняя святую вѣру, не слѣдуетъ допускать фанатизма и часто сопровождающаго его насилія. „Не насиліемъ посѣяно Христіанство въ мірѣ; не насиліемъ, а по-

бѣждая всякое насиліе, возросло оно. Поэтому не насиліемъ должно быть охраняемо оно, и горе тѣмъ, которые хотятъ силу Христову защищать безсиліемъ человѣческаго орудія! Вѣра есть дѣло духовной свободы и не терпитъ принужденія; Вѣра же истинная побѣждаетъ міръ, а не проситъ меча мірскаго для торжества своего. Поэтому уважайте всякую свободу совѣсти и Вѣры, дабы никто не могъ оскорблять истину и говорить, что она боится лжи и не смѣетъ состязаться съ ложью оружіемъ мысли и слова. Ревнуйте къ чести Божіей не робостью и сомнѣніемъ въ ея могуществѣ, но смѣлостью и спокойною увѣренностью въ ея побѣдѣ.

„Но, съ другой стороны, имѣйте всегда въ виду значеніе и достоинсто Вѣры. Весьма ошибаются тѣ, которые думаютъ, что она ограничивается простымъ исповѣданіемъ, или обрядами, или даже прямыми отношеніями человѣка къ Богу. Нѣтъ: Вѣра проникаетъ все существо человѣка и всѣ отношенія его къ ближнему; она какъ бы невидимыми нитями или корнями охватываетъ и переплетаетъ всѣ чувства, всѣ убѣжденія, всѣ стремленія его... Поэтому Вѣра есть также высшее общественное начало: ибо само общество есть не что иное, какъ видимое проявленіе нашихъ внутреннихъ отношеній къ другимъ людямъ и нашего союза съ ними.

„Здоровое общество гражданское основывается на понятіи его членовъ о братствѣ, правдѣ, судѣ и милосердіи, а эти понятія не могутъ быть одинаковыми при различныхъ Вѣрахъ“... Даже „у Христіанъ, кромѣ истинной Православной Церкви, нѣтъ ни вполнѣ яснаго понятія, ни вполнѣ искренняго чувства братства. Это понятіе, это чувство воспитывается и крѣпнетъ только въ Православіи. Не даромъ община, и святость мірскаго приговора, и безпрекословная покорность каждаго передъ единогласнымъ рѣшеніемъ братьевъ—сохранились только въ земляхъ православныхъ. Ученіе Вѣры воспитываетъ душу даже безъ общественнаго быта. Паписть ищетъ власти посторонней и личной, какъ онъ при-

выкъ ей покоряться въ дѣлахъ Вѣры; Реформатъ доводитъ личную свободу до слѣпой самоувѣренности, такъ же какъ и въ своемъ мнимомъ богопознаніи: таковъ духъ ихъ ученія. Одинъ только Православный, сохраняя свою свободу, по смиренію сознавая свою слабость, покоряетъ ее единогласному рѣшенію соборной совѣсти. Отъ того-то и не могла земская община сохранить свои права внѣ земель православныхъ; отъ того-то и Славянинъ вполнѣ Славяниномъ внѣ Православія быть не можетъ... То же окажется и во всѣхъ дѣлахъ суда и правды и во всѣхъ понятіяхъ объ обществѣ, ибо въ основѣ его лежитъ братство".

Свобода вѣроисповѣданія должна простираться на каждаго, „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". Вообще же „иновѣрецъ долженъ быть для васъ, какъ гость, охраняемый вами отъ всякой неправды и пользующійся всѣми вашими правами въ дѣлахъ жизни частной, но не долженъ быть полноправнымъ гражданиномъ или сыномъ великаго Сербскаго дома, судящимъ съ братьями въ дѣлахъ общественныхъ. Богъ избавилъ васъ отъ внутренняго разъединенія въ самыхъ нѣдрахъ совѣсти народной и общественнаго духа.

„Горько намъ подумать, что не всѣ Славяне православны. Вѣримъ, что и они современемъ всѣ просвѣтятся истиною, любимъ ихъ душею и всегда готовы протянуть имъ руку братства и помощи противъ всѣхъ; но думаемъ, что они такимъ исключеніемъ оскорбиться не могутъ, и сами по любви къ вамъ не захотѣли бы внести сѣмена раздора и разномыслія въ ваше общество".

Отмѣтивъ, далѣе, фактъ отсутствія у Сербовъ дѣленія на сословія, авторъ продолжаетъ: „Счастливы вы передъ

всѣми народами въ томъ, что всякій Сербъ смотритъ на Серба, какъ на брата равнаго ему, и нѣтъ между вами высшаго или низшаго, кромѣ службы обществу, которая опредѣляетъ людямъ разные чины по разнымъ заслугамъ или потребностямъ государства. Сохраняйте это равенство, дорожите такимъ великимъ сокровищемъ! Не допускайте никакихъ законовъ, никакихъ мѣръ правительственныхъ, никакихъ обычаевъ, которые могли бы разрывать братство. Во всѣхъ другихъ земляхъ ввелось такое злое начало, что иной считается благороднымъ, иной низкимъ по крови... Изъ великой неправды возникаетъ великое общественное зло: гордость мнимо-высшихъ, злоба и зависть мнимо-низшихъ, и слѣдовательно раздоры и слабость общественная. Пусть это зло остается при тѣхъ, у которыхъ оно уже существуетъ и произошло изъ исторіи. Не прививайте себѣ болѣзни, отъ которой васъ Богъ избавилъ. Не забывайте примѣра Польши, вамъ единокровной. Тамъ не многія тысячи считали себя народомъ, а народъ считали стадомъ, едва достойнымъ имени человѣческаго; и вотъ, не смотря на свои ратные подвиги, на все свое мужество, на свою славу, государство Польское пало. Не забывайте такого урока! Пусть судія судитъ, и правитель управляетъ, и князь княжитъ, какъ нужно обществу; но внѣ своей должности да будетъ всякій Сербъ нынѣ и всегда равенъ своимъ братьямъ".

Указавъ на необходимость учиться „у тѣхъ народовъ, которымъ Богъ далъ издавна свободу отъ внѣшняго-угнетенія и возможность посвятить мысль и дни свои усовершенствованію наукъ и художествъ", опредѣливъ высокое значеніе науки, авторъ спѣшитъ оговориться: „но знаніе не есть еще истинное просвѣщеніе. Знаніе есть расширеніе умственнаго богатства; просвѣщеніе же истинное, сверхъ знанія, заключаетъ въ себѣ развитіе высшихъ началъ нравственныхъ и духовныхъ. Пріобрѣтеніе знанія немноготрудно; пріобрѣтеніе же высшаго нравственнаго развитія есть высшая задача

для человѣка, и многіе люди. лишенные по обстоятельствамъ жизни знанія научнаго, но глубоко-проникнутые нравственнымъ свѣтомъ, ближе къ полному просвѣщенію, чѣмъ много знающіе, но лишенные силы жизни духовной". Что сказано о наукѣ, то можно сказать и о другихъ фактахъ и явленіяхъ жизни. „Въ единствѣ Вѣры, въ законѣ и чувствѣ братскаго равенства, въ цѣльности жизни и простотѣ нравовъ заключаются такія сокровища, которыхъ уже не купятъ ни знаніе, ни усилія частныя, ни сила и учрежденія государственныя". Такъ какъ все это есть у Сербовъ, то авторъ и совѣтуетъ имъ хранить эти свои сокровища и дорожить ими. „Гордость есть великій и гибельный порокъ; но не менѣе гибельно и самоуниженіе, не знающее цѣны даровъ, полученныхъ нами отъ Бога".

Эту послѣднюю мысль авторъ иллюстрируетъ фактами изъ нашей собственной послѣ-петровской исторіи, когда „съ горестью увидѣли мы свое невѣжество, съ удивленіемъ чужое знаніе" и „въ слѣпомъ благовѣніи передъ чужимъ богатствомъ, мы не умѣли распознать его злую примѣсь, а свое высшее богатство забыли... Всему чужому стали мы не учиться только, какъ слѣдовало, а подражать. Вмѣсто смысла просвѣщенія, вмѣсто внутренняго зерна мысли, въ немъ проявляющейся, стали мы перенимать его формы и наружный видъ; вмѣсто того, чтобы возбудить въ себѣ самодѣйственную силу разума, мы стали безъ разбора перенимать всѣ выводы, даже когда они были ложны, такъ что то самое, что должно было въ насъ пробуждать бодрственную дѣятельность мысли и духа, погрузило насъ на долго въ умственный сонъ... По милости Божіей мы теперь начали образумливаться и возвращаться къ своему языку, къ своему собственному духу. Насъ спасла вѣра, которой мы не измѣнили, насъ спасла стойкость народа, который не обольстился примѣромъ высшаго сословія; но не скоро излечивается болѣзнь, и потерянные года уже не возвратятся. Да будетъ нашъ при-

мѣръ—обращается авторъ къ Сербамъ—урокомъ для васъ! Учитесь у Западныхъ народовъ, это необходимо; но не подражайте имъ, не вѣруйте въ нихъ, какъ мы въ своей слѣпотѣ имъ подражали и вѣровали. Да избавитъ васъ Богъ отъ такой страшной напасти!

„Чужой умъ долженъ пробуждать дѣятельность собственнаго ума, и этою дѣятельностью будете вы возвышаться болѣе и болѣе; но вы не должны прививать къ себѣ чужой жизни потому, что съ нею вы привьете къ себѣ не чужое здоровье, а чужія болѣзни. Даже скажемъ болѣе: то, что въ другомъ народѣ не только безвредно, но даже и полезно, то въ васъ сдѣлается началомъ зла и гибели. Всякое живое созданіе имѣетъ свои законы бытія, свой строй и ладъ на которыхъ основано самое существо его и которые въ свою очередь опредѣляютъ свойства его проявленій и произведеній. Но то, что въ одномъ стройно и ладно (потому что согласно съ его существомъ), дѣлается началомъ нестройности и разладицы, когда оно привито къ другому, котораго существо основано на иномъ законѣ. Никто не можетъ пѣть чужимъ голосомъ, или красиво ходить чужою походкою.—Такъ и внутренняя жизнь народа приходитъ въ нестройность и разладъ, когда она позволяетъ струѣ жизни чужой влиться въ ея жилы. Поэтому обсуживайте строго чужія мысли, прежде чѣмъ примете ихъ, и не будьте спѣшны на нововведенія, развѣ бы польза ихъ была ясна и несомнѣнна“.

Самымъ естественнымъ проводникомъ чужеземныхъ элементовъ могутъ служить сами же Сербы или жившіе за границею, или получившіе тамъ образованіе. Совѣтуя принимать ихъ съ любовію, авторъ однако же предостерегаетъ отъ большаго довѣрія къ нимъ, потому что, образовавшись подъ сильнымъ вліяніемъ чужеземныхъ началъ, они не остались чуждыми ихъ прелести и „научились, напримѣръ, принимать умноженіе формальностей за правительственную мудрость, стѣснительныя мѣры за порядокъ, бумажную отчетливость

за ручательство, которое будто бы лучше и вѣрнѣе человѣческой совѣсти; чиновническое вмѣшательство во все и чиновническую опеку надо всѣмъ—за единственную охрану спокойствія и порядка общественнаго; наконецъ вообще Нѣмецкую хитрость за образованность истинную, а Славянскую простоту за остатокъ старинной дикости... Простота есть степень высшая въ общественной жизни, чѣмъ искусственность и хитрость, и всякое начало, истекающее изъ духа и совѣсти, далеко выше всякой формальности и бумажной административности. Одно живо и живетъ, другое мертво и мертвитъ".

Храня народные обычаи, нужно оберегать ихъ разумными мѣрами. „Ни строгостью, ни законами нельзя оградить обычаевъ отъ искаженія. Строгіе законы только обличаютъ неувѣренность общества въ своей собственной твердости и, подъ ихъ мнимой защитой, тайный источникъ нравственной порчи растетъ и наполняется мало-по-малу скрытымъ нарощеніемъ, до тѣхъ поръ, покуда онъ осилитъ, или измѣнитъ самый законъ... Только внутреннее убѣжденіе и чувство народное могутъ охранять обычай, который всегда истекаетъ изъ внутренней жизни. Да будетъ же у васъ огражденіемъ Сербскаго обычая не строгость законовъ, но презрѣніе общественное къ его нарушителямъ. Мы знаемъ, что обычаи не могутъ оставаться навсегда неизмѣнными, и что требованія жизни мало-по-малу измѣняютъ или принаравливаютъ ихъ согласно измѣненіямъ самой жизни. Внутреннее чувство народа само служитъ мѣриломъ для законности и необходимости этихъ постепенныхъ измѣненій". Особенно слѣдуетъ избѣгать наводненія родной рѣчи ненужными иноземными словами. Въ приливѣ иноземныхъ звуковъ „заключается прямой и страшный вредъ, котораго послѣдствія трудно исчислить. Начало его есть умственная лѣнь и пренебреженіе къ своему собственному языку; послѣдствія же его—оскудѣніе самаго языка, т. е. самой мысли народной, которая съ языкомъ нераздѣльна,

гибельная примѣсь жизни чужой и часто разрушеніе самыхъ священныхъ началъ народнаго быта... Обогащайте умъ знаніемъ языковъ, но у себя не допускайте чужеязычія. Пусть въ Сербіи добровольный чужеязычникъ пользуется только тѣмъ уваженіемъ, которое подобаетъ попугаю“..

То же слѣдуетъ сказать объ обычаяхъ. „Повидимому, весь обычай состоитъ изъ мелочей, но онъ не мелочь. Что́ бы могло быть, напримѣръ, важнаго въ одеждѣ? Не все ли равно, какъ человѣкъ одѣтъ, и какъ сшиты лоскуты, которыми онъ прикрывается? Вѣдь это вещь вовсе мертвая и неспособная дѣйствовать на жизнь? Такъ и у васъ толкуютъ; но вы этимъ толкамъ не вѣрьте. Таково благородство души человѣческой, что и мертвое получаетъ отъ нея живое значеніе и въ свою очередь дѣйствуетъ на жизнь. Измѣненіе одежды народной и предпочтеніе одежды Западной происходятъ отъ злого источника, отъ презрѣнія къ своему и раболѣпства передъ чужимъ... Вдумайтесь безпристрастно въ причины этого подражанія, и вы убѣдитесь, что оно происходитъ отъ душевнаго холопства предъ мнимо высшими; а гдѣ замѣшалось холопство, тамъ душа теряетъ чистоту и благородство. Одежда народная есть свободный обычай народа; измѣненіе ея ради удобства можетъ отчасти показать нѣкоторую свободу и даже разумность человѣка (ибо и самый обычай такъ созидался); но подражаніе Западному народу есть не что иное, какъ признанное холопство передъ вкусомъ мнимо-высшаго общества. Пусть тѣ, которымъ нравится такое признаніе, пользуются уваженіемъ, которое они заслуживаютъ, а именно тѣмъ самымъ, которое человѣкъ оказываетъ обезьянѣ“.

Полезно пользоваться услугами иноземцевъ, когда дѣло идетъ о торговлѣ, наукѣ и искусствахъ; но въ дѣло гражданственности вашей имъ вмѣшиваться не должно. Это же слѣдуетъ сказать и о ратномъ дѣлѣ. „Честно и праведно сражаться за родину и братьевъ; честно и праведно сра-

жаться за всякую правду человѣческую; но есть люди, которые, не разбирая, за кого и за что сражаться будутъ, нанимаются биться за иноземцевъ и за чужія государства. За деньги продаютъ они свою кровь и кровь тѣхъ, которыхъ убивать будутъ; и есть цари и народы, которые покупаютъ ее. И то и другое да будетъ чуждо вамъ, благороднымъ и мужественнымъ Сербамъ. Предоставьте разнымъ Нѣмцамъ продавать себя въ убійцы; а храброму Неаполю, честной Англіи и главѣ Римской религіи, Папѣ, предоставьте покупать ихъ. При нихъ пусть и останется такая мерзость!

„Не вдавайтесь въ соблазнъ быть Европейцами! Это слово употребляется теперь нерѣдко, но какой же въ немъ смыслъ? Испанцы, Шведы и Французы одинаково Европейцы: похожи-ли они другъ на друга? Въ нихъ общаго весьма мало. Или не означаетъ ли это слово какого-нибудь высшаго развитія человѣческаго духа? Хорошо нравственное развитіе обществъ, защищающихъ себя руками продажныхъ убійцъ и не понимающихъ даже гнусности своего грѣха; а эти общества тоже Европейскія. Хорошо нравственное развитіе обществъ, составляющихъ союзъ для спасенія народа, искони враждебнаго Христіанству и законамъ человѣчества; а это союзъ обществъ Европейскихъ. Хорошо развитіе обществъ, которыхъ представители безъ стыда постоянно готовы брататься съ такими отступниками, каковъ Омеръ-Паша. Очень невысоко нравственное достоинство Европы. Еще недавно, при несчастномъ кораблекрушеніи, Негръ-Африканецъ, чтобы спасти своихъ сотоварищей отъ голодной смерти, добровольно пожертвовалъ жизнію; а эти товарищи, Нѣмецкіе Европейцы, приняли жертву и съѣли его. Кто былъ выше передъ людьми и передъ Богомъ? Черный-ли Африканецъ, отдавшій жизнь свою для спасенія братьевъ, или Нѣмцы, съѣвшіе его, чтобы продлить свою жизнь. Гдѣ же честь Европейскаго имени? И дѣйствительно, между собою народы полу-Римскіе и Нѣмецкіе не хвалятся имъ: они, или лучше сказать, ихъ

хитрые посланцы, да наши братья, измѣнившіе своему родному обычаю, употребляютъ это слово, какъ ловкую приманку для Славянъ, чтобы привесть ихъ въ духовное рабство. и къ несчастію часто еще поддаемся мы на ихъ обманъ. Будьте глухи къ этому жалкому соблазну! Ищите имени человѣковъ, а еще болѣе Христіанъ, и всего того, чѣмъ такія имена оправдываются, и не думайте вовсе о томъ, какими путями, Европейскими или иными, достигнете вы своей высокой цѣли. Не надѣвайте на свою умственную свободу щегольскаго ошейника съ надписью „Европа“.

Убѣждая сохранять простоту нравовъ, авторъ совѣтуетъ не гоняться за внѣшними отличіями, тѣмъ болѣе за отличіями иноземными. Допуская полученіе „свидѣтельствъ“ за несеніе общественной службы, онъ предлагаетъ не допускать и отвергать „всякое внѣшнее отличіе за тѣ подвиги, которые человѣкъ-Христіанинъ совершаетъ въ пользу ближняго, или въ исполненіе закона Христова. Въ нихъ служитъ онъ уже не обществу людскому, а высшему Судіи, своей совѣсти и Тому, Кто судитъ его совѣсть, Богу. Всякая общественная награда, всякій знакъ отличія былъ бы оскорбленіемъ самаго подвига и посягательствомъ на такой судъ, который выше вашего... Разсудите сами: осмѣлились бы вы дать какую-нибудь золотую бляху на грудь Апостолу Павлу за его апостольство? Такъ точно судите, хотя и въ меньшей степени, обо всякомъ подвигѣ, совершонномъ ради совѣсти и Бога, будь-то милостыня, или спасеніе людей съ опасностью собственной жизни, или трудъ духовный“. Онъ совѣтуетъ отличать только старцевъ, уже кончившихъ свое служеніе, чтобы ихъ всякій могъ узнавать въ соборѣ народномъ и радоваться, глядя на заслуженнаго старца; а тому, кто еще служитъ, пусть будетъ наградою его самая служба, его должность и ваше довѣріе къ нему“.

Презирая роскошь, „не смѣшивайте предметовъ, служащихъ къ истинному удобству жизни, съ предметами роско-

ши", а равно „не смѣшивайте искусства, которое выражаетъ лучшія стремленія души человѣческой и облагороживаетъ ее, съ щегольствомъ или потѣхою, которыя унижаютъ ее"; не о гличайте, напримѣръ, одинаковыми почестями „великаго пѣснопѣвца, прославляющаго свое Отечество, и театральную плясею, которой искусство ничего не заслуживаетъ кромѣ презрѣнія". Избѣгайте роскоши въ частной жизни. „Роскошь частнаго человѣка есть всегда похищеніе и ущербъ для общества"... „Пусть будетъ у земли Сербской та святая роскошь, чтобы въ ней не было нужды и лишеній для человѣка трудолюбиваго!... Бархаты да парчи Польскихъ пановъ одѣли Польшу въ рубище, да и намъ нечѣмъ похвалиться. Въ самыхъ общественныхъ зданіяхъ соблюдайте строгую простоту, которая, впрочемъ, не исключаетъ красоты... По истинѣ, Сербы, та земля велика, въ которой нѣтъ ни нищеты у бѣдныхъ, ни роскоши у богатыхъ, и въ которой все просто и безъ блеска, кромѣ храма Божія. Такая страна дѣйствительно сильна: она угодна Богу и честна у людей".

Вы заслужили у людей похвалу за чистоту вашихъ нравовъ. „Съ нею связана святость и крѣпость узъ семейныхъ, счастіе и истинныя радости жизни, здоровье народное, и, прямо или косвенно, всѣ начала общественнаго преуспѣянія: Не умаляйте своей славы! Пусть будетъ безъ чести въ обществѣ, кто нечестенъ въ своей жизни домашней! Тотъ, кто не имѣетъ чистой совѣсти, или совѣсти не слушается въ своемъ дѣлѣ личномъ, не послушается ея въ дѣлѣ общественномъ, и слѣдовательно ему довѣрить нельзя; а показывая уваженіе къ людямъ порочнымъ, общество дѣлается участникомъ ихъ пороковъ". Особенно заботьтесь о чистотѣ семейныхъ нравовъ. „Есть у многихъ народовъ нелѣпое и богопротивное мнѣніе, что чистота нравовъ болѣе прилична женщинѣ, чѣмъ мужчинѣ. Смотрите на такое мнѣніе съ презрѣніемъ! Отъ нравовъ мужскихъ зависитъ нравственность женщины; а мущинѣ, сосуду крѣпкому и главѣ созданія

Божьяго, требовать съ сосуда слабаго—женщины—такихъ добродѣтелей, которыхъ въ немъ самомъ нѣтъ, есть дѣло не только неразумное, но и нечестное.

„Будьте строги въ судѣ *общественнаго мнѣнія:* безъ этого не убережетесь отъ постепенной порчи нравовъ... Въ судѣ же *законномъ* и уголовномъ будьте милосерды: помните, что въ каждомъ преступленіи частномъ есть большая или меньшая вина общества. Не казните преступника смертію! Онъ уже не можетъ защищаться, а мужественному народу стыдно убивать беззащитнаго. Христіанину же грѣшно лишать человѣка возможности покаяться“. Наказаніе должно постигать только лично виновнаго, но не должно простираться на семью. Ошибочно дѣлить наказанія на унизительныя и не унизительныя для человѣка. „Всякое наказаніе (кромѣ духовнаго назиданія) унизительно по тому самому, что оно есть насиліе надъ человѣкомъ; но честь его уже нарушена преступленіемъ, и наказаніе, будучи послѣдствіемъ преступленія, имѣетъ своею цѣлью исправленіе и не прибавляетъ ничего къ безчестію; ибо человѣкъ безчестится не тѣмъ, что онъ терпитъ по неволѣ, а тѣмъ, что дѣлаетъ по волѣ своей“. Гдѣ есть наказанія, тамъ должны быть исполнители ихъ, роль которыхъ сама по себѣ не унизительна; „но унизительно ремесло палача“. Въ наказаніяхъ не должно быть никакой торжественности, „ибо всякое частное преступленіе и его наказаніе есть уже общее горе“.

„Дайте совѣсти мѣсто и въ судѣ гражданскомъ“ предпочтительно предъ формальною законностью. (Затѣмъ авторъ развиваетъ свою излюбленную мысль о судѣ третейскомъ, общинномъ, и о единогласіи въ рѣшеніяхъ).

Ставя правду выше всего, не достигайте ея дурными средствами. „Отъ злыхъ средствъ остается въ самомъ добрѣ закваска, черезъ которую видимое добро обращается въ неожиданное зло, и люди неразумные удивляются потомъ такой

перемѣнѣ, не разсуждая путей Божіей правды, которая всегда неизмѣнна".

Разъ создавши власть, охраняйте и укрѣпляйте ее, „дабы не впасть въ безначаліе и безсиліе; но охраняйте также у себя свободу, и особенно свободу мнѣнія, какъ словеснаго, такъ и письменнаго. Она созидаетъ силу духа, царство правды и жизнь разума въ народѣ. Безъ нея глохнутъ и умираютъ всѣ добрыя начала"... Будьте терпимы къ слову, хотя бы оно и непріятно было вамъ самимъ; если оно лживо, то обличите его, чѣмъ окажете услугу общему благу.

Больше говорите объ обязанностяхъ, чѣмъ о правѣ, „потому, что обязанность есть единственный живой источникъ права".

„Уважайте своихъ пастырей духовныхъ. На нихъ лежитъ великая отвѣтственность предъ Богомъ, и справедливо, чтобы они имѣли великій почетъ у людей; но не дозволяйте, чтобы они величали себя церковью отдѣльно отъ народа. Будьте въ этомъ ревнивы къ своей чести, ибо вы всѣ члены Церкви Божіей".

Заботясь о просвѣщеніи, „любите и поощряйте науку не только ради прямой пользы, которую она приноситъ обществу и частнымъ людямъ въ жизни общественной, но гораздо болѣе ради того, что ею расширяется и укрѣпляется разумъ, великій Божій даръ" Къ тому же наука только тамъ плодотворна, гдѣ она „пользуется свободою и почетомъ ради самой себя".

„Сохраняйте же и развивайте у себя всѣ добрыя начала. Будьте вѣрны Православію и едины въ просвѣщеніи духовномъ. Не измѣняйте никогда братскому равенству и будьте едины въ цѣльности народной. Стремитесь къ образованности и правдѣ и будьте едины въ достиженіи всякаго общественнаго блага и разумнаго совершенства"...

Читая это *Посланіе*, невольно переносишься въ отдаленныя времена нашей старой Руси, когда какой-нибудь

старикъ-отецъ, въ родѣ Ярослава Мудраго или Владиміра Мономаха, умудренныхъ жизненнымъ опытомъ, дѣлился плодами этого опыта съ своими дѣтьми. Духъ стариннаго *поученія* проглядываетъ и въ самомъ тонѣ *посланія* Хомякова—тихомъ, кроткомъ, любвеобильномъ, и въ то же время дышущемъ какою-то внутреннею мощью, являющейся плодомъ высокой духовной зрѣлости. Основная мысль *посланія* ясна: Сербы, какъ и всѣ Славяне, пользуясь плодами европейскаго просвѣщенія, должны самобытно развиваться на началахъ славянской общины и Православія, составляющихъ единственно разумную основу истиннаго братства, которое должно лечь въ основаніе ихъ государственно-общественнаго строя. Послѣдовательное проведеніе началъ Христіанства даетъ возможность автору создать цѣлый кодексъ правилъ государственно-общественной и частной морали, въ которой вездѣ духовно-нравственному началу отдается преимущество предъ началомъ формально-юридическимъ. Строй жизни, построенный на началахъ истиннаго братства, здѣсь противополагается строю Европейской жизни, построенной на началѣ личности съ ея эгоизмомъ, съ ея влеченіемъ къ внѣшнему формализму, съ духомъ меркантильности, дающимъ торжество началу вещественности надъ началомъ духовности. Будучи, такимъ образомъ, послѣднимъ въ своемъ родѣ произведеніемъ Хомякова, „Посланіе Сербамъ“ является какъ бы краткимъ обобщеніемъ всего того, что въ разное время говорилось авторомъ по затрогиваемымъ здѣсь вопросамъ. Разсматриваемое съ этой стороны, это произведеніе получаетъ высокое научное значеніе, свидѣтельствуя, что Хомяковъ не только до конца жизни остался вѣренъ своимъ воззрѣніямъ, но и довелъ пониманіе ихъ до высокой степени простоты, ясности и отчетливости. То, что прежде развивалось въ формѣ болѣе или менѣе отвлеченныхъ положеній, теперь предлагается въ видѣ краткихъ, точно формулированныхъ, ясно мотивированныхъ, практическихъ совѣтовъ, показываю-

щихъ, какъ именно должна быть построена жизнь, основанная на началахъ его ученія. Такимъ образомъ для этой стороны своей проповѣди Хомяковъ сдѣлалъ все, что отъ него требовалось, и онъ могъ сойти въ могилу съ покойною совѣстью, съ сознаніемъ человѣка, исполнившаго до конца выпавшій на его долю жребій.

Оглавленіе.

СТРАНИЦЫ.

Отъ автора . . . . . I—XVI

Источники и литература предмета.

Источники Свидѣтельства современниковъ и ихъ общая характеристика . . . . . 1— 4

Характеристика Хомякова С. М. Соловьевымъ и оцѣнка ея . . . . . 5— 11

Поэтическія произведенія Хомякова, какъ біографическій матеріалъ . . . . . 11— 12

Первыя изданія его стихотвореній и перечень періодическихъ изданій, въ которыхъ первоначально они печатались . . . . . 12— 15

Письма Хомякова и ихъ характеристика . . 15— 18

Прозаическія сочиненія. дѣленіе на категоріи и характеристика ихъ . . . . . 18— 21

Французскій языкъ богословскихъ сочиненій Хомякова и компетентность переводчиковъ. . 22— 24

Письмо Гилярова-Платонова къ Самарину по поводу перевода и критическія замѣчанія на него . 24— 29

Особенности языка Хомякова . 29

Литература предмета и ея характеристика. Замѣтное стремленіе новѣйшей литературы къ болѣе объективной оцѣнкѣ славянофильства вообще и слабость философской стороны въ критической оцѣнкѣ. 29— 32

Неумѣнье литературы опредѣлить мѣсто Хомякова въ кружкѣ славянофиловъ . . . . . 32— 35

Литература, посвященная оцѣнкѣ Хомякова какъ *богослова* и ея характеристика . . . . 35— 49
Оцѣнка въ литературѣ Хомякова, какъ *поэта* 49— 50
Библіографическій перечень источниковъ и литературы предмета . . . . . 51— 78

ГЛАВА I.

Годъ рожденія и предки Хомякова . . 79— 80
Характеристика семьи, въ которой родился и воспитывался Алексѣй Степановичъ . 80— 85
Нѣкоторые факты изъ ранней поры жизни Хомякова въ связи съ анализомъ двухъ первыхъ его стихотвореній . . . . . 85— 93
Отношеніе Хомякова къ декабристамъ . 93— 95
Дарованія, образованіе и разносторонность познаній. . . . . 95—101
Поступленіе въ военную службу, отзывъ о немъ Остенъ-Сакена, знакомство съ Кошелевымъ и Мухановымъ . . . . . 101—103
Путешествіе за границу. пребываніе въ Парижѣ, посѣщеніе Италіи (начало статьи о зодчествѣ) и славянскихъ земель . . . . . 103—107
Жизнь въ Петербургѣ по возвращеніи изъ-за границы посѣщеніе салоновъ кн. Одоевскаго и Карамзиной, философскіе споры съ Кошелевымъ, умственно-нравственное направленіе его въ это время, общеніе съ кружкомъ Д. Веневитинова и смерть послѣдняго. 108—111
Пребываніе въ Москвѣ и общеніе съ кружкомъ тамошнихъ литераторовъ . . . . . 112—113
Анализъ стихотвореній, характеризующихъ внутренній строй его души въ періодъ съ 1824 по 1828 гг. 113—131
Объявленіе турецкой войны 1828, воинственное настроеніе Хомякова, отъѣздъ въ армію, характеристика его какъ солдата, его человѣчность . . . 131—137
Безпокойство отца о судьбѣ сына, смерть брата Ѳедора . . . . . 138—140

Временный пріѣздъ изъ арміи въ Москву и новое безпокойство о немъ отца и друзей . . . 140—141

Ознакомленіе съ бытомъ балканскихъ Славянъ, перемѣна въ направленіи поэтическаго творчества . 141—144

Трагедія *Ермакъ* отзывы о ней Погодина и Пушкина; блестящій успѣхъ на Петербургкой сценѣ, восторги отца, сочувственный отзывъ *Сѣверной Пчелы* и строго-критическій отзывъ *Телеграфа* . . 144—147

Анализъ содержанія *Ермака;* отрицательныя и положительныя стороны этой трагедіи; значеніе ея какъ біографическаго матеріала; причины успѣха въ обществѣ . . . . . 148—164

Безпокойство отца о судьбѣ сына въ виду чумы, и возвращеніе Алексѣя Степановича на родину . 165—166

Разборъ мнѣнія Муханова о причинѣ выхода Хомякова въ отставку . . . . . 166—169

Мечты о путешествіи на Востокъ, безпокойство о холерѣ, сужденія въ письмахъ изъ деревни по вопросамъ политики и журналистики . . 169—173

Анализъ стихотворенія *Просьба,* вызваннаго польскимъ возстаніемъ и поведеніе Хомякова въ Петербургѣ . . . . . 163—176

Хлопоты отца объ изданіи стихотвореній сына, безпокойство Алексѣя Степановича . . . 176—178

Стихотворенія Хомякова начала 30-хъ годовъ и ихъ направленіе . . . . . 178—188

Ростъ его нравственной личности . . 188—189

Поѣздка на Кавказскія минеральныя воды . 189

Изданіе трагедіи *Ермакъ* и печаль отца по поводу критическихъ отзывовъ печати . . . 190—194

Хомяковъ пишетъ новую трагедію «Димитрій Самозванецъ»; чтеніе ея въ кружковыхъ собраніяхъ и пропускъ цензуры съ небольшими «царапинами» . 194—197

Воспоминаніе о пребываніи въ Петербургѣ; мечты о поѣздкѣ въ Тулу «на выборы», на Кавказъ и въ Крымъ; епиграфъ къ *Самозванцу,* появленіе его въ свѣтъ, разсылка экземпляровъ . . . . 197—199

Отзывъ о *Самозванцѣ* Бѣлинскаго; критическій разборъ этого отзыва въ связи съ анализомъ самой трагедіи . . . . . 199—210

Отзывъ о *Самозванцѣ* «Московскаго Телеграфа». 210—212

Созрѣваніе таланта поэта-мыслителя; анализъ его стихотвореній за время съ 1832 по 1840 г. . 212—222

Сюжеты этихъ поэтическихъ произведеній и ихъ отношеніе къ темамъ позднѣйшихъ прозаическихъ сочиненій . . . . . 222—223

Поѣздка въ Крымъ, смерть отца, женитьба . 224

Сердечная жизнь до брака; стихотвореніе «Признаніе»; отношеніе его къ вопросу о любви къ женщинѣ; сопоставленіе его взгляда съ взглядомъ Бѣлинскаго . . . . . 224—229

Заботы матери А. С-ча о цѣломудріи сына; отношеніе къ этому вопросу самого сына, свидѣтельство И Аксакова . . . . . 229—230

Первая неудачная любовь къ Полтавцевой . 230—232

Бракъ съ Е. М. Языковой, посвященное ей стихотвореніе, семейное счастье, смерть первыхъ дѣтей и посвященное имъ стихотвореніе . . . 232—234

Необыкновенное разнообразіе занятій Хомякова и вытекающая отсюда необходимость систематическаго порядка въ обзорѣ его дальнѣйшей дѣятельности . 234—236

ГЛАВА II

Хомяковъ какъ помѣщикъ. Заботы по сельскому хозяйству, личныя изобрѣтенія; катокъ для укладыванія зимняго пути . . . . . 236—240

Затѣя сахароваренія . . . . . 240—241

Машина съ двигателемъ; посылка модели на выставку въ Лондонъ . . . . . 242—244

Изобрѣтеніе дальнобойнаго ружья . . . 244—245

Проектъ употребленія сжатаго воздуха для техническихъ цѣлей . . . . . 245—246

Занятіе охотой и его статья «Спортъ, Охота» 247—250

Занятіе медициной. Леченіе холеры и другихъ болѣзней; отношеніе къ гомеопатіи. . . . 250—260

Крестьянскій вопросъ. Отношеніе къ нему правительства; анти-крѣпостническіе взгляды Хомякова, указъ 1842 г, его статья «О сельскихъ условіяхъ» и истинная точка зрѣнія на нее; тревога гр. Бенкендорфа; свидѣтельство по этому вопросу Ю. Ѳ. Самарина; анализъ статьи Хомякова въ связи съ разборомъ замѣчаній Семевскаго . . . . . 260—280

Вопросъ о правѣ крестьянъ на землю у Хомякова и его современниковъ . . . . 280—283

Истинная постановка этого вопроса . . . 283—285

Взглядъ Хомякова на сельскую общину свидѣтельство Ю. Самарина; переписка съ Кошелевымъ; уясненіе точки зрѣнія Хомякова въ связи съ его возрѣніемъ на историческій прогрессъ; признаніе собственности; разногласіе мнѣній Хомякова и Кошелева по вопросу объ отношеніи между личностью и обществомъ; воспитательное значеніе общества. . . 285—298

Связь спора объ общинѣ съ Февральской революціей; взглядъ на Русскую Общину Герцена; мнѣніе Хомякова по вопросу о примѣненіи общиннаго начала къ рабочимъ и промышленнымъ артелямъ; свѣтлыя и слабыя стороны чрезмѣрнаго развитія личнаго начала въ соціально-экономической жизни; судьба общины въ исторіи Западной Европы; взглядъ на общину Кавелина . . . . . 298—306

Взглядъ современниковъ Хомякова на форму древняго быта Русскаго народа. Теоріи быта *родового* и *семейно-общиннаго;* ихъ сходство и различіе: точки зрѣнія Забѣлина, Чичерина и Соловьева . . 306—312

Взглядъ Кавелина на различіе между древнимъ Германскимъ и Славянскимъ бытомъ: степень развитія тамъ и здѣсь *личнаго* начала и вытекающее отсюда различіе въ ходѣ историческаго развитія. . 312—317

Сбивчивость опредѣленій представителей теоріи родового быта, форма родового быта въ ея чистомъ видѣ . . . . . 317—319

Разборъ Самаринымъ мнѣнія Кавелина и его собственная точка зрѣнія на фактъ примиренія въ славянской общинѣ началъ личнаго и общественнаго . 316—326

Мѣсто, занимаемое въ разсмотрѣнномъ спорѣ мнѣніями Кошелева и Хомякова . . . . . 326—328

Отношеніе Хомякова къ крѣпостному вопросу въ періодъ времени послѣ указа 1842 г. . . . 328—334

Анализъ письма Хомякова Ростовцеву объ освобожденіи крестянъ . . . . . 334—351

Общія замѣчанія объ этомъ письмѣ . . 351—352

Опыты перевода Хомяковымъ въ своихъ имѣніяхъ крестянъ съ барщины на оброкъ и общая характеристика отношенія его, какъ помѣщика, къ крестьянамъ . . . . . 352—360

Сужденіе Хомякова о «юридическихъ вопросахъ». 360—366

ГЛАВА III.

Занятіе Хомякова наукой; общая характеристика . . . . . 366—367

Занятія лингвистикой . . . . . 367—379

Занятія исторіей, время и условія написанія его записокъ по Всеобщей Исторіи . . . 379—387

Подробный анализъ и оцѣнка историко-методологическихъ воззрѣній Хомякова . . . 387—430

Анализъ историческихъ воззрѣній: общія замѣчанія . . . . . 430—432

Вѣра, какъ высшее начало жизни; зависимость вѣры отъ народности; одностихійность и многостихійность народовъ; поводы къ розни и разселенію отдѣльныхъ народовъ по земному шару; три эпохи переселенія народовъ; борьба отдѣльныхъ народовъ и вліяніе ея на искаженіе нравственнаго типа и отра-

женіе послѣдняго на народныхъ вѣрованіяхъ, искаженіе древняго единобожія . . . . . 432—445

Иранизмъ и Кушитство; ихъ различіе по существу 445

Формы проявленія Кушитства въ исторіи . . 445—447

Формы проявленія иранизма . . . . . 447—448

Различіе этихъ двухъ направленій въ системѣ письма; различіе нравственное; сказаніе о Хамѣ . 448—450

Религіозный синкретизмъ и торжество Кушитскаго начала; система эманацій . . . . . 450—453

Религія греческая; художественность натуры Эллина и проявленіе этого въ его вѣрованіяхъ; философія грековъ. Сократъ, Платонъ и Аристотель; греческій скепсисъ и попытки выхода изъ него . . 45—461

Религія Рима . . . . . 461—464

Вѣра Израиля . . . . . 464—465

Общій характеръ состоянія древняго языческаго міра; появленіе христіанства, его отношеніе къ иранизму и кушитству; условія распространенія христіанства; борьба съ язычествомъ; степень усвоенія христіанскихъ началъ древнимъ греко-римскимъ міромъ . 465—477

Принятіе христіанства новыми народами: односторонній взглядъ Римлянъ на Церковь: преобладаніе формально-юридическаго начала; передача этого начала германо-кельтическимъ народностямъ и сравнительное значеніе стихій германской и кельтической на Западѣ; смѣшеніе на Западѣ начала церковнаго съ государственнымъ; торжество послѣдняго; условіе развитія идеи папизма; измѣненіе Вселенскаго Символа, какъ рѣшительный шагъ къ разрыву церквей; торжество идеи папизма; разрывъ церквей; общее освѣщеніе совершившагося факта . . . 477—491

Условія возникновенія протестантскаго раціонализма изъ раціонализма римскаго; дальнѣйшее проявленіе раціонализма въ нѣмецкой философіи; односторонность началъ европейскаго просвѣщенія . . 492—498

Свѣтлыя стороны европейскаго просвѣщенія . 498—499
Освѣщеніе современнаго Хомякову состоянія общества съ точки зрѣнія его взгляда на европейское просвѣщеніе . . . . . 500—503
Обобщеніе изложенныхъ воззрѣній Хомякова . 503—507
Провѣрка добытыхъ Хомяковымъ выводовъ путемъ оцѣнки современнаго намъ положенія дѣлъ на Западѣ . . . . . 507—522
Отношеніе Хомякова къ отдѣльнымъ европейскимъ народамъ . . . . . 522—527
Путешествіе заграницу и появленіе его письма объ Англіи; подробный анализъ этого письма . 527—556
Значеніе въ системѣ міровоззрѣнія Хомякова его пониманія англійскаго торизма и вигизма . 556—558
Вліяніе путешествія на измѣненіе отношенія Хомякова къ Западной Европѣ. . . . . 558—561

ГЛАВА IV

Условія распространенія христіанства на Греческомъ Востокѣ и заслуги Византіи въ дѣлѣ выработки началъ христіанскаго просвѣщенія . . 561—569
Передача Византіей началъ своего просвѣщенія Славянамъ. Характеристика научныхъ пріемовъ Хомякова въ его изслѣдованіи исторіи Славянъ . . 569—573
Начальная исторія Славянскаго племени . 573—577
Духовная жизнь Славянъ Общечеловѣчность ихъ просвѣтительнаго начала, ихъ мирный характеръ и уступчивость при столкновеніи съ германской народной стихіей, отношеніе ихъ къ Византіи и принятіе ими христіанства . . . . . 577—589
Міръ русскихъ Славянъ: широта начала, положеннаго въ основу русскаго просвѣщенія и ближайшія слѣдствія принятія Русью христіанства . . 593—595
Замѣчаніе по поводу высказаннаго положенія . 595—597
Степень усвоенія Русью христіанскаго начала. Критика мнѣнія И. Кирѣевскаго; неблагопріятныя условія для развитія у насъ христіанскаго просвѣщенія . 597—600

Условія возникновенія Русскаго государства и разрозненность его элементовъ; стремленіе къ единству и торжество послѣдняго. . . . . 600—613

Темныя и свѣтлыя стороны возникшаго государственнаго организма . . . . . 613—617

Значеніе христіанства въ дѣлѣ объединенія земли и причины слабаго проникновенія его въ жизнь . 617—619

Вѣра, какъ единственный источникъ просвѣщенія на Руси: Владиміръ Мономахъ, какъ типичнѣйшій представитель этого просвѣщенія, и его исключительность. 619—620

Значеніе Церкви въ дѣлѣ объединенія Руси . 621—622

Норма отношенія между Церковью и Государствомъ . . . . . 623—627

Степень усвоенія Русью христіанскаго закона: различіе между идеаломъ и дѣйствительною жизнію въ древней Руси. Выводъ изъ сказаннаго . . . 627—633

Значеніе опредѣлительнаго сознанія въ жизни человѣка вообще и въ исторіи въ частности; слабое развитіе сознанія въ древней Руси и причина этого; различіе между сознаніемъ логическимъ и живымъ. Выводъ изъ сказаннаго . . . . . 634—643

Мѣсто Хомякова въ русской исторіографіи Важнѣйшіе моменты въ процессѣ развитія нашей исторической науки до появленія исторической школы включительно Отношеніе Хомякова къ исторической школѣ вообще и къ С. М. Соловьеву въ частности; резюмированіе методологическихъ воззрѣній Хомякова; сопоставленіе его съ Бестужевымъ-Рюминымъ . 644—658

Важнѣйшіе труды Хомякова по Русской исторіи и смыслъ замѣчаемаго въ нихъ противорѣчія, его мнѣніе о постановкѣ вопроса о древне-русскомъ просвѣщеніи въ предшествующей литературѣ; недовольство этой постановкой; выясненіе его собственнаго отношенія къ вопросу о просвѣщеніи въ до-Петровской Руси . . . . . 658—668

Оцѣнка взгляда Хомякова на древне-русское просвѣщеніе. Его мысль о недостаткѣ въ древне-русскомъ

обществѣ *цѣльности* и *опредѣлительнаго сознанія*; значеніе православія, какъ фактора исторической жизни. Оцѣнка этихъ положеній съ точки зрѣнія истиннаго положенія дѣлъ . . . . . 668—675

Смѣшеніе Хомяковымъ силы религіозной вѣры съ ея содержаніемъ; нѣкоторыя особенности исторической жизни русскаго народа и вліяніе ихъ на характеръ религіозныхъ вѣрованій и на выработку нравственнаго типа русскаго человѣка; анализъ «Исторіи объ азовскомъ осадномъ сидѣніи донскихъ казаковъ». Выводъ изъ сказаннаго . . . . . 676—689

Сопоставленіе подъ угломъ зрѣнія Хомякова началъ европейскаго просвѣщенія съ началами просвѣщенія русскаго. Вліяніе раціонализма на характеръ западно европейскаго просвѣщенія; отсутствіе раціоналистическаго начала въ просвѣщеніи древне-русскомъ; анализъ типовъ Аристарха Лаптева и царя Ѳедора Ивановича . . . . . 689—698

Отраженіе европейскаго раціонализма на складѣ тамошней философско-богословской мысли; сопоставленіе послѣдней съ складомъ мысли древне-греческой; проявленіе этихъ двухъ типовъ мысли въ области христіанскаго богословія; сопоставленіе съ ними русскаго склада мысли; возможность русской самобытной философіи въ духѣ древне-греческой; Гемстергюи и духъ древне-русскаго просвѣщенія . . . . 698—707

Взглядъ Хомякова на «смиреніе» Русскаго народа; идеалъ европейскаго и русскаго просвѣщенія; окончательное сужденіе о взглядѣ Хомякова на древне-русское просвѣщеніе . . . . . 708—719

ГЛАВА V.

Объ отношеніи народной стихіи къ стихіямъ иноземнымъ въ древней Руси; Петръ В., какъ протестъ противъ деспотизма старыхъ обычаевъ и мѣстныхъ стихій; положительныя и отрицательныя стороны пре-

образовательной дѣятельности Петра; свѣтлыя и темныя стороны нашего ученическаго отношенія къ Европѣ; повторяемость подобнаго явленія въ исторіи; наше школьническое отношеніе къ французской журнальной литературѣ; временное увлеченіе нѣмецкой философіей; слабое развитіе самобытной мысли. . 719—728

Органическая связь просвѣщенія съ жизнью, общечеловѣчность научнаго анализа и національность синтеза; въ чемъ заключается сущность истиннаго просвѣщенія; характеръ просвѣщенія въ древней Руси, поверхностность нашего позднѣйшаго просвѣщенія и его слѣпая подражательность; зависимость въ наукѣ анализа отъ синтеза; отдѣльныя стадіи въ исторіи нашей подражательности; характеръ подражательности у другихъ народовъ; неодинаковое отношеніе къ европейскому просвѣщенію разныхъ классовъ русскаго общества; вліяніе оторванности высшаго класса отъ родной старины на характеръ пониманія послѣдней: невозможность свободнаго истинно-художественнаго творчества для лица, порвавшаго связь съ родною жизнію; національный характеръ художественныхъ произведеній у всѣхъ народовъ; связь личности художника съ жизнью народа; степень зависимости науки отъ жизни; утвержденіе въ жизни формализма . 728—746

Есть-ли національное—ограниченіе общеловѣческаго? Русскіе—прихвостни европейской мысли и вытекающая отсюда наша умственная бѣдность; различіе наукъ по сравнительному значенію для нихъ народнаго элемента: науки точныя и неточныя; исключается-ли общечеловѣческое начало народнымъ началомъ? народность—путь къ общечеловѣческому; народность какъ живая, конкретная форма проявленія общечеловѣческаго; свобода отъ подражательности—какъ условіе самодѣятельности въ области мысли теоретической и самобытности въ народномъ бытѣ; необходимость возвращенія на путь самобытнаго развитія путемъ тѣснаго, внутренняго сближенія съ своимъ

народомъ: что значитъ возстановить связь съ народомъ? 746 763

Умѣстность научныхъ споровъ о народности; педагогическое значеніе этихъ споровъ; сомнѣніе нашего обшества въ Русской землѣ; сомнѣніе въ законности этого сомнѣнія; интересъ къ изученію родной старины и сочувствіе къ нему въ обществѣ; тяжелое положеніе у насъ художниковъ; Гоголь, какъ народный писатель . . . . . 763—770

Глинка, какъ народный композиторъ; анализъ его оперы «Жизнь за Царя» . . . . 770—775

Ивановъ, какъ представитель народнаго творчества въ области живописи; анализъ его картины: «Первое явленіе Мессіи народу»,—въ связи съ обшимъ уясненіемъ значенія народнаго элемента въ художественномъ творчествѣ, личное отношеніе Хомякова къ Иванову и его картинѣ; причина ранней смерти Иванова; общій взглядъ Хомякова на значеніе современной ему эпохи въ дѣлѣ проявленія народнаго начала въ области научно-художественнаго творчества; сравнительное значеніе въ этомъ отношеніи Гоголя, Глинки и Иванова; русскій торизмъ . . . . 775—792

Необходимость возвращенія къ началамъ народности не народа и государства, а *общества;* отношеніе между обществомъ и государствомъ; два центра нашей жизни: Петербургъ — центръ государственный, Москва—центръ общественный; значеніе Москвы въ нашей общественной жизни; другіе областные центры нашей общественной жизни; личное отношеніе Хомякова къ Москвѣ и Петербургу . . . . 793—805

Границы славянской народности, какъ культурно-историческаго типа; отношеніе Хомякова къ славянамъ въ ранней молодости; извѣстность Хомякова въ славянскомъ мірѣ; Колларъ о Хомяковѣ; личное знакомство съ Ганкой; письмо къ послѣднему; спеціально-славянскіе вопросы; степень подготовленности Славянъ къ рѣшенію этихъ вопросовъ: взглядъ Хомякова

на значеніе для Славянскаго міра событій 1848 года и Севастопольской войны; анализъ написанныхъ по поводу этихъ событій стихотвореній . . . 805—818

Отношеніе Хомякова къ восточному вопросу вообще; анализъ его *Письма* къ пріятелю иностранцу и критическая оцѣнка его . . . . . 818—834

Состояніе нашего общества въ эпоху севастопольской войны и отношеніе къ нему Хомякова; стихотвореніе «Россіи» и *отвѣтъ* граф. Ростопчиной, взглядъ самаго Хомякова на это стихотвореніе; стихотвореніе «Раскаявшейся Россіи»; тревога представителей власти . . . . . 835—844

Посланіе къ Сербамъ, анализъ его содержанія; его мѣсто въ системѣ міровоззрѣнія Хомякова . 844—866

Замѣченныя опечатки.

Страница	Строка.	Напечатано.	Слѣдуетъ читать.
3	4	сочиненіе	сочиненія
4	16	другому	другому,
25	21	Vernuft	Vernunft.
140	30	Алексѣк	Алексѣя
169	3	„ыло	было
—	4	бмурмолкѣ“	„мурмолкѣ“
296	30	жизни	жизни“
307	16	патріальный	патріархальный
310	3	разногласі	разногласія
312	13	надъ	подъ
325	1	общий	общи-
329	10	Николаева	Николаевича
366	26	Хомяковъ	„Хомяковъ
509	11	онѣ	они
708	24	задатнаго	западнаго
722	8	душе	душѣ
724	32	есть	есть)
747	29	такъ	какъ
752	27	вслушайтесь	вслушайтесь
763	21	народность	„народность
766	15	умомъ. „Не	умомъ“. Не
767	30	мысли	мысли“
805	26	служенія	служеніе

Цѣна книги 3 рубля.