Хомяков А. Полное собрание сочинений. Том 1 filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
http://filosoff.org/ Приятного чтения!

Хамяков Алексей Полное собрание сочинений. Том 1
1
В восприятии современников Алексей Степанович Хомяков представал человеком по меньшей мере странным.

В знаменитых салонах учено-литературной Москвы 1840-50-х годов он, по воспоминаниям И. С. Тургенева, «играл роль первенствующую, роль Рудина». И восторженные почитатели, и многочисленные недруги его безусловно сходились в одном: Хомяков был «тип энциклопедиста» (А. Н. Плещеев), наделенный «удивительным даром логической фасцинации» (АИ. Герцен). «Какой ум необыкновенный, какая живость, обилие в мыслях, которых у него в голове заключался, кажется, источник неиссякаемый, бивший ключом, при всяком случае, направо и налево. Сколько сведений, самых разнообразных, соединенных с необыкновенным даром слова, текшего из уст его живым потоком. Чего он не знал?» (М. П. Погодин).

Иным недоброжелателям эта блестящая эрудиция казалась поверхностною и неглубокою. Историк С. М. Соловьев, например, считал Хомякова «самоучкой» и «дилетантом»… Подобные оценки не были вовсе безосновательны. Хомяков действительно «самоучка», получивший домашнее образование. И действительно «дилетант», проявивший себя необычайно широко и разносторонне.

Еще в ранней юности Хомяков заявил о себе как о поэте и драматурге, завоевал признание знатоков и уверенно занял в сознании современников место крупного поэта «второго ряда». Он обладал талантом художника (и даже ездил в Париж для совершенствования в живописи), но оставил после себя лишь несколько превосходных акварелей и рисунков.

Круг научных интересов Хомякова поражает прежде всего необыкновенной разносторонностью, даже «разбросом». Философ и богослов, получивший известность на Западе своими французскими брошюрами о русском церковном любомудрии. Историк и историософ, автор объемистой «Семирамиды», не оконченной и при жизни автора не напечатанной. Социолог и правовед, сумевший в самое глухое николаевское время опубликовать в подцензурной печати острейшие политические статьи. Экономист, разрабатывавший еще в 40-е годы практические планы уничтожения крепостничества и позже активно влиявший на подготовку крестьянской реформы. Эстетик и критик-литературный, музыкальный, художественный. Полиглот-лингвист, знавший множество древних и новых европейских языков, небезуспешно занимавшийся сравнительной филологией…

Правда, все эти интересы Хомякова сосредоточивались почти исключительно на уровне салонных «споров», где его несомненное лидерство вызывало скрытое раздражение: «Хомяков-низенький, сутуловатый, черный человечек, с длинными черными косматыми волосами, с цыганскою физиономиею; с дарованиями блестящими, самоучка, способный говорить без умолку с утра до вечера и в споре не робевший ни перед какою уверткою…» (С. М. Соловьев). Изредка появлявшиеся в журналах и сборниках статьи Хомякова обескураживали читающую публику необыкновенной пестротою и кажущейся необязательностью сообщаемых сведений по различным отраслям знания, – а еще более тоном шутливого балагурства, за которым не разберешь, где автор говорит всерьез, а где издевается. Чего стоит, например, в начале статьи «Англия» (1848) фантастическое утверждение об этимологическом соответствии слов «англичане» и «угличане»… Тот же Соловьев констатировал:.«…скалозуб прежде всего по природе, он готов был всегда подшутить над собственными убеждениями, над убеждениями приятелей».

И сама необычайная энергия, увлеченность натуры Хомякова создавали дополнительные оттенки его репутации человека «несерьезного», Он, например, увлекался техникой, изобрел паровую машину «с сугубым давлением» (и даже получил за нее патент в Англии), а во время Крымской войны – особое дальнобойное ружье и хитроумные артиллерийские снаряды. Он занимался медициной и много сделал в области практической гомеопатии. Помещик-практик, он открывал новые рецепты винокурения и сахароварения, отыскивал в Тульской губернии полезные ископаемые, разрабатывал «способы улучшения зимних дорог укатыванием». Страстный охотник, замечательный наездник, блестящий стрелок, он, едва ли не первым в России, занялся

теоретическими проблемами спорта, – впервые употребив это английское слово на русском языке (статья «Спорт, охота», 1845). Объяснять эту разносторонность только дилетантизмом – явно несправедливо, тем более что для Хомякова она была принципиальной. Разнообразие интересов человека было для него путем к созданию идеала гармонической универсальной творческой натуры.

Он с ранних лет много говорил и писал о бедах и невзгодах современной России, об общественных язвах своего времени, – и в глазах властей предержащих прослыл едва ли не революционером, чьи статьи запрещались к печати, а стихи становились достоянием «вольной» поэзии («Россия», 1854)… А с другой стороны – неприятели обрушивали на него язвительные сплетни:

Он о «мерзостях России»Протрубил во все рога
Говорят, рука витии
стьян его строга?!!

В восприятии одних современников Хомяков представал «бреттером диалектики», человеком текучих, постоянно меняющихся воззрений. В глазах других он оказывался личностью необыкновенно устойчивой, принявшей для себя в качестве единственно возможного «родовое», православное миросозерцание. Он был «вольнодумец, заподозренный полицией в неверии в Бога и в недостатке патриотизма» –и в то же время оказывался «осмеян журналистами за национальную исключительность и религиозный фанатизм». Он умер неожиданно, «на бегу», в расцвете жизненных и творческих сил, и его «в серый осенний день, в Даниловом монастыре, похоронили пять или шесть родных и друзей, да два товарища его молодости…» (Ю. Ф. Самарин).

АЛЕКСЕЙ СТЕПАНОВИЧ ХОМЯКОВ

Русская мысль начала осваивать наследие Хомякова много спустя после его кончины – и лишь к концу XIX столетия, когда были, хотя и в относительной полноте, изданы основные его сочинения, когда отшумели бури «шестидесятнической» революционности и начала формироваться русская религиозная философия, – выявились действительные масштабы этой фигуры московского спорщика, щеголявшего в европеизированных салонах в зипуне и мурмолке. Но- и здесь, в позднейшем осмыслении, не обошлось без парадоксов.

В конце прошлого века выдающийся русский историк К. Н. Бестужев-Рюмин восклицал: «Стыд и срам русской земле, что до сих пор в Москве Собачья площадка (где жил Хомяков) не зовется Хомяковской и не стоит на ней его статуя. Хомяков! Да у нас в умственной сфере равны с ним только Ломоносов и Пушкин!»

Восклицая так, историк прошлого не мог вообразить себе возможностей будущего «стыда и срама». Собачья площадка в Москве уже никогда не будет названа Хомяковской, – по той простой причине, что лишь немногие москвичи сейчас уже могут указать, где была эта самая Собачья площадка, исчезнувшая при очередной реконструкции. Не сохранился и дом, бывший замечательным памятником городской архитектуры. В 1918 году в этом доме стараниями дочери Хомякова, Марьи Алексеевны, был организован «Музей сороковых годов». Десять лет спустя музей закрыли, рукописи, книги и часть вещей передали в Государственный Исторический музей (где они по большей части до сих пор не разобраны), а многие вещи попросту «уплыли» в комиссионные магазины… В 1976 году советский исследователь В. И. Кулешов в книге «Славянофилы и русская литература» процитировал вышеприведенные слова историка как пример «ненужной апологетики».

До революции трижды издавались собрания сочинений Хомякова (последнее–в восьми увесистых томах–вышло в 1900–1910 гг. и неоднократно переиздавалось и дополнялось), выходили монографические исследования о нем Л. Владимирова, В. Лясковского. В. Завитневича, Н. Бердяева, Б. Щеглова, П. Флоренского… После революции появился лишь сборник поэтического наследия Хомякова (1969) и его избранные литературно-критические статьи (1988) – оба издания подготовлены Б. Ф. Егоровым. На Западе за последние сорок лет вышло не менее двух десятков книг, Хомякову посвященных (среди них замечательные исследования Н. Лосского и Н. Рязановского, Л. Шапиро и Э. Тадена, Э. Мюллера и А. Валицкого)… А мы – до сих пор – как любил говаривать Хомяков,

«слышим молчание».

Алексей Степанович Хомяков родился в Москве, на Ордынке, в приходе Егория, что на Всполье, на день пророка Иеремии, –1 мая 1804 г.

Он происходил из старинной русской дворянской семьи, в которой свято сохранялись и дедовские грамоты, и родовые рассказы «лет за двести в глубь старины». О пращурах, которые издавна, еще с XV века, со времен Василия III, верою служили государям московским ловчими и стряпчими. О прадеде, Федоре Степановиче Хомякове, который волею судеб стал владельцем богатых тульских имений не как‑нибудь, а по приговору крестьянского «мира»…

Отец его, Степан Александрович Хомяков, был человеком европейски образованным, способным – и ярым англоманом, одним из основателей московского Английского клуба. Мать, Марья Алексеевна, урожденная Киреевская, была известной в Москве радетельницей патриархальных и православных устоев и, по признанию сына, сыграла определяющую роль в его нравственном становлении.

Учился и воспитывался будущий славянофил в основном дома, в семье: в тульском имении Богучарово, в смоленских Липицах, в Москве, в Петербурге (там семья жила зимой 1814–1815 гг., пока отстраивался московский дом на Петровке, сгоревший во время наполеоновского нашествия). Среди первых учителей его–французский аббат Буавин, грек Арбе, АА. Жандр (друг Грибоедова, приходившегося Хомяковым родственником), московский «доктор словесности» АД. Глаголев, профессор математики П. С. Щепкин (троюродный брат великого актера). Уже в раннем детстве выявились недюжинные и многосторонние способности Хомякова; он как будто с равным успехом занимается и иностранными языками, и фехтованием, и математикой, и словесностью. К 1819 году относится его первый собственно литературный труд: перевод тацитовой «Германии» (позже опубликованный в «Трудах Общества любителей российской словесности при Московском университете»).

Воспоминания современников рисуют Хомякова–юношу человеком пылким и независимым, горящим стремлением к подвигу. То он готовится «бунтовать славян», то–зимой 1821 г. –бежит из родительского дома на войну в Грецию: помогать «эллинам», восставшим против турецкого ига. Шестнадцатилетний борец за свободу Греции был, однако, перехвачен на первой же московской заставе…

Весной 1822 г. отец отвез Алексея на военную службу в Астраханский кирасирский полк, а осенью перевел в столичный Лейб–гвардии Конный полк, в котором тот служил (эстандарт–юнкером, потом корнетом) до весны 1825 г„ после чего, уволившись «по домашним обстоятельствам», уехал в Париж «для усовершенствования в живописи»…

Вторично Хомяков пробовал служить в 1828–29 гг.: в звании штаб–ротмистра Белорусского гусарского полка участвовал в Балканской войне с турками, в осаде крепости Шумла, воевал довольно успешно и даже получил Анну в петлице, Анну с бантом и Владимира 4–й степени, – но предпочел‑таки выйти в отставку и затем уже до конца дней своих оставался человеком «частным», не зависящим ни «от властей», ни «от народа»…

Последние 30 лет своей жизни он провел достаточно однообразно: по зимам жил в Москве, по летам – в усадьбах; несколько раз «выбирался» в Петербург, в Киев, в Тифлис (на могилу брата Федора, соратника и сослуживца Грибоедова, погибшего на Кавказе в 1829 г.); в 1847 г. совершил еще одно путешествие по Европе, ненадолго остановившись в Англии. Летом 1836 г. он женился на Екатерине Михайловне Языковой, сестре известного поэта, и имел от нее четырех сыновей и пять дочерей. Два старших сына, Степан и Федор, умерли во младенчестве от дифтерита –этому грустному событию посвящено стихотворение Хомякова «К детям» («Бывало, в глубокий полуночный час…», 1839)–одно из самых проникновенных в русской лирике.

Собственно, это положение «человека неслужащего», найденное Хомяковым для себя в 25–летнем возрасте, определило и многие особенности его философско–этических исканий, системообразующую роль в которых играли простейшие бытовые понятия: отдельный человек, семья, род, отец и мать, дети и взрослые… На их основе формировались все общие–и тоже очень простые–категории его системы: племя, народ, вера, история, Бог, церковь… Взаимосвязь подобных «разнообъемных» понятий определялась тоже весьма

естественно: «Не верю я любви к народу того, кто чужд семье, и нет любви к человечеству в том, кто чужд народу» («Разговор в Подмосковной», 1856).

Эта же внутренняя свобода определила и духовный облик Хомякова. По определению П-А. Флоренского, он был «целомудренный в выражении своей внутренней жизни, и даже до скрытности, весь цельный, и гордый своей цельностью, не допускавший в себе рефлексии над собою». Исконная деревенско-помещичья свобода, независимость-от начальства, от литературного труда, от текущей политики – все это придавало особенную направленность его поискам идеальной жизни для человека вообще и для русского человека в частности. Поиски внутренней свободы привели Хомякова к началам того учения, которое позже получило неточное название славянофильства.

Факт рождения славянофильской идеологии НА Бердяев рассматривал как явление, имеющее общенациональное значение: «Славянофильство– первая попытка нашего самосознания, первая самостоятельная у нас идеология. Тысячелетие продолжалось русское бытие, но русское самосознание начинается с того лишь времени, когда Иван Киреевский и Алексей Хомяков с дерзновением поставили вопрос о том, что такое Россия, в чем ее сущность, ее призвание и место в мире». В книге Бердяева «А. С. Хомяков» (М., 1912) этот тезис подробно детализирован, а члены славянофильского кружка представлены «первыми русскими европейцами», которые, пройдя школу европейского философствования, «переболев» шеллингианством и гегельянством, попытались создать основы самостоятельной, собственно русской философии. А началось все с того, что зимой 1839 г. Хомяков написал и прочитал в одном из московских салонов статью «О старом и новом». В ней впервые был вычленен исходный вопрос о соотношении «старого» и «нового» в жизни русского общества, о возможности соединения в ней «закона» и «обычая». При этом композиция статьи нарочито парадоксальна. Тезис: «Старина русская была сокровище неисчерпаемое всякой правды и всякого добра» тут же опровергается целым набором негативных факторов допетровской жизни. Антитезис: «Ничего доброго и плодотворного не существовало в прежней жизни России» –тоже опровергается, и не меньшим количеством позитивных факторов. Синтезис: картина «оригинальной красоты общества, соединяющего патриархальность быта областного с глубоким смыслом государства, представляющего нравственное и христианское лицо», – становится поводом для постановки новых, и тоже непростых, проблем…

Статья Хомякова звучала как вызов, представала своеобразной перчаткой, которую надо 6bLAo поднять. Вызов принял Иван Васильевич Киреевский: в ответной статье он предлагал иную постановку проблемы. Не в том дело, что лучше, «старое» или «новое»; мы «поневоле должны предполагать что‑то третье, долженствующее возникнуть из взаимной борьбы враждующих начал…». И как в этом третьем» соотнести торжество рационализма» (следствие западного влияния)' и «внутренний духовный разум» России? «Разрушение жизни» произошло именно из‑за несоотнесенности этих начал. Но вместе с тем возвращать «русскую стихию» насильственно– «было бы смешно, когда бы не было вредно»…

Но и забвение ее приводит к тому, что происходит постоянное и быстрое «истребление остающихся форм»…

Уже в этом начальном споре в «свернутом» еще виде содержались основополагающие идеи русского славянофильства: утверждение особого пути исторического развития России; поиски особенной миссии ее в отношении к Западу и Востоку; внимание к простому народу – хранителю исконных начал русской жизни; интерес к прошлому и настоящему «единокровных» славянских народов и т. д.

Кружок, вскоре составившийся вокруг двух основателей, был весьма невелик, но прочен и устойчив: в основе его единства лежали родственные связи, сходное воспитание и образование (все видные славянофилы в юности были связаны с Москвой и ее университетом), соответствие основных, рождавшихся в жестоких спорах убеждений. И. В. Киреевский занимался по преимуществу философией и эстетикой; К. С. Аксаков и ДА. Валуев– русской историей и литературой, Ю. Ф. Самарин – внутренней политикой и крестьянским вопросом, А. И. Кошелев – экономикой и финансами, П. В. Киреевский – фольклористикой… Хомяков и в этом кружке отличался особенной универсальностью интересов и занятий, – но по преимуществу посвятил свою деятельность разработке историософской и религиозной концепции славянофильства.

«Разум века требует совершенно новой философии истории», – заявил П. Я. Чаадаев на рубеже 1820–30-х годов, имея в виду объективную тенденцию русского общественного сознания. Возникавшие в последующее десятилетие историософские концепции и построения (воспринятые как правило из идей немецкой и французской романтической историографии) оказывались не только насущной потребностью сугубо научного знания, но и живой общественной потребностью конкретного момента. Само понятие философии истории оказывалось при этом очень многозначным: в его пределах разумелись и собственно философский, и социальный, и идеологический подходы к истории. Речь шла о выработке наиболее общих теоретических принципов исторического процесса, и принципы эти понимались комплексно, объемно. Когда Н. В. Станкевич в 1825 г. писал: «Я занимаюсь историей, но она для меня привлекательна как огромная задача философская», – то в данном случае «философская» задача представала как универсальный процесс социального, этического, психологического познания исторического движения, который неизбежно по-разному заявляет о себе в каждый новый период, но который с той же неизбежностью таит в себе некий скрытый закон, «порядок»; познав этот порядок, можно будет находить исчерпывающие ответы практически на все вопросы исторического бытия.

«Философская» задача такого рода вставала уже в известной полемике 1820-х годов об «Истории государства Российского» Карамзина. Полемика эта охватила чуть ли не все круги творческой интеллигенции России, и одним из главных вопросов, который она поставила, был вопрос о позиции историка в его отношении к прошлому, о допустимости «художнического», «страстного» подхода к истории.

Во второй половине 1830-х годов подобного типа задачу поставил перед собою Хомяков. Материалом для поисков стала у него всемирная история. Хомяков понимал сложность задачи – и это определило две принципиальные установки его труда: установка на неоконченность («Я ее никогда не кончу», «При жизни моей я не думаю ее печатать…») и на видимый непрофессионализм, «необязательность». Последние подчеркивались даже «бытовым» заглавием всего обширного труда, которое было дано Гоголем: случайно прочитав в записях Хомякова имя Семирамиды, Гоголь громогласно возвестил: «Алексей Степанович Семирамиду пишет!»

Видимый дилетантизм исследования, казалось бы, не подлежит сомнению. «Семирамида», писавшаяся с некоторыми перерывами около 20 лет и составившая три объемистых тома, вполне сохранила стиль и особенности «домашних» бесед в славянофильском кружке: в ней отсутствуют цитаты, почти нет указаний на источники (а в качестве таковых Хомяков держал в памяти сотни исторических, философских и богословских сочинений), некоторые факты изложены неточно, некоторые сопоставления (особенно этимологические) явно поверхностны и случайны. Однако «любительская» позиция Хомякова идет вовсе не от недостатка сведений и не от неумения работать профессионально. Рядом отправных тезисов Хомяков заявляет: господствующая историческая наука не в состоянии определить внутренние, действительные причины движения истории, – следовательно, это должен сделать любитель в свободном поиске тезисов и их доказательств и в форме, «отрешенной от сугубой научности».

Параллельно с собственно историософским вариантом «Семирамиды» создается ее публицистический вариант– серия статей «в никем не читаемом «Москвитянине»»: «Письмо в Петербург о выставке» (1843), «Письмо в Петербург по поводу железной дороги» (1844), «Мнение иностранцев о России» (1845), «Мнение русских об иностранцах» (1846), «О возможности русской художественной школы» (1847), «Англия» (1848), «По поводу Гумбольдта» (1848) и некоторые другие. Их собственно публицистическую цель Хомяков пояснил в одном из писем: «Я хотел, я должен был высказать заветную мысль, которую носил в себе от самого детства и которая долго казалась странною и дикою даже моим близким приятелям. Эта мысль состоит в том, что как бы каждый из нас ни любил Россию, мы все, как общество, постоянные враги ее… потому что мы иностранцы, потому что мы господа крепостных соотечественников, потому что одуряем народ и в то же время себя лишаем возможности истинного просвещения…»

Этот же публицистический подтекст лежал в основе идеологической направленности «Семирамиды», где автор поставил задачу «изложить теорию национализма в противоположность теории гуманитарности». При этом «теория национализма» в приложении к всемирной истории обнаруживает неожиданные сложности.

Внешне историософские построения Хомякова кажутся простыми. Из трех возможных «разделений человечества» («по племенам», «по государствам» и «по верам») наиболее значимым оказывается последнее, – но для того, чтобы понять веру народа во всех ее аспектах, необходимо изучение первичного этапа народознания: «племени», концентрирующего «физиологию» данного народа. Анализируя первоначальные движения племен, Хомяков приходит к выводу: «Каждый народ имел свою исключительную страсть…», то есть был одностихиен.

Рассматривая «исключительную страсть» древних народов, Хомяков выделяет две антиномичные стихии, определявшие облик первоначального существования людей на Земле: «народы завоевательные» и «народы земледельческие». В дальнейшем развитии своем эта антиномия осложнилась множеством вариантов, но развитие всемирной истории Хомяков мыслит как своеобразную реализацию драматического конфликта двух противоположных духовных «начал». При этом начало, связанное со стихией «земледельческой», он именует иранством, а противоположное ему «завоевательное» начало – кушитством. Духовная история человечества предстает как многовариантная борьба «иранства» и «кушитства», При этом Хомяков вовсе не накладывает на выявленную антиномию событийную канву всемирной истории и антиномия «иранство» – «кушитство» вовсе не строится по однолинейному принципу: «хорошее» – «плохое».

Как точно заметил В. Соловьев, Хомяков (в отличие от Н. Данилевского) признает «солидарность всего человечества». Еще Фридрих Шлегель разделял человечество на две генетически враждебные расы: каинитов (выразителей плотской воли) и сефитов (представителей божественной воли). Вслед за ним Хомяков представил антиномию «плотского» и «духовного» в виде драматизированной исторической хроники.

Символ веры в стихии «иранства» – божество в виде свободно творящей личности. «Кушитство» противопоставляет этому символу свободы стихию необходимости. Соответственно этой антитетичной паре (свобода – необходимость) в «кушитских» религиях (наиболее яркими из них становятся пантеистические религиии: буддизм, шиваизм и др.) основным символом становится Змея (связываемая с плодородием, землей и водой, женской или мужской производящей силой, временем, мудростью и т. п.). «Иранская» мифология враждебна Змее: Геркулес побеждает Гидру, Аполлон–Пифона, Вишну–Дракона…

В основе «кушитских» верований – поклонение «религиозному материализму» и «фетишам» веры: молитва воспринимается как данное свыше «заклинание», обряд как «колдовство» и т. д. В основе «иранства» – провозглашение свободы веры, бытующей «внутри» каждого человека. Соответственно этому «кушитство» особенно ярко проявляется в «материальных» искусствах – живописи и зодчестве; «иранство» же– в литературе и музыке. Стихия «кушитства» – анализ и рационализм; «иранство» склоняется к синтетическому, нерасчлененному приятию мира. Оба типа национальной психологии оказываются таким образом одинаково естественными.

Несоотносимость «племен» и «вер» рождает и антиномии в общественном сознании и социальной жизни разных народов. «Кушитство», основанное на необходимости (и, соответственно, несвободе), рождает условную общность людей – государство. Все «кушитские» цивилизации замечательны именно как сильные государственные образования: Вавилон, Египет, Китай, Южная Индия. «Иранство» провозглашает естественный союз, свободную цивилизацию людей, – и потому редко оформляется в сильные государственные образования. Поэтому «иранские» цивилизации слабы и неустойчивы, «кушитские» –сильны и менее подвержены внешним воздействиям. Поэтому налицо «неизбежное торжество учения кушитского» и «постепенное падение иранства», проявляющееся во внешнем движении всемирной истории.

При наличии в «иранстве» примеси «кушитства» непременно побеждает последнее. Духовная свобода должна быть абсолютной; любая же уступка необходимости ведет к гибели духовной свободы. Этот процесс Хомяков иллюстрирует, разбирая историю Древней Греции и Рима, историю победы «кушитства» у изначально «иранских» народов европейского Севера… Появление христианства представляло героическую попытку противостояния мировому «кушитству», которое в христианских странах перешло «в логику философских школ». И отрицаемое Хомяковым гегельянство стало своеобразным триумфом «кушитства» в веке девятнадцатом.

Н, Бердяев назвал антиномию «иранство» – «кушитство» «самой замечательной, наиболее приближающейся к гениальности, идеей Хомякова». Н. Рязановский прямо сопоставил ее с особенностями «стихийной диалектики» ее творца: «Конфликт между иранством и кушитством, между религией свободы и религией необходимости является, конечно, ключом к славянофильской идеологии, если только рассматривать его под правильным углом зрения: как конфликт внутри личности самого Хомякова, а не как борьбу двух частей человечества на протяжении мировой истории», В самом деле, Хомяков вовсе не пытался связывать истину с одним «иранским» началом, а неистину – с одним «кушитским». Он настойчиво употреблял в «Семирамиде» именно эти два, чисто условных, термина, не разводя их и не заменяя какими‑то однозначными, не допуская чисто аксиологического подхода: что лучше, «иранство» или «кушитство»? Хомяков может говорить лишь о том, что роднее и ближе ему самому, – и в этом смысле «Семирамида» становится одновременно и научным, и художественным сочинением: «Нужна поэзия, чтобы узнать историю…»

Однако и в подробном обосновании этого «исторического противоречия», и в последующем обзоре всемирной истории (который был проведен Хомяковым «от Авраама» и до рубежа 1–11 тысячелетий) автор рассматривает тиранство» и «кушитство» как своеобразные «шифры», которые не могут быть сведены ни к категориям рассудочным (свобода и необходимость), ни к понятиям символическим («Змея» и «Антизмея»). Постижение этих понятий возможно, по мнению Хомякова, лишь при апелляции к «запредельной» интуиции, к вере. Именно в этом смысле Хомяков, как заметил Л. П. Карсавин, «первый вскрыл в религиозном процессе сущность процесса исторического».

Понятие «вера» в представлениях Хомякова гораздо шире, чем понятие «религия»: оно становится концентрированным выражением искомого «духа жизни» «верующего» народа: ибо «неверующих» народов нет, и даже атеизм («нигилизм») рассматривается в данном случае как один из видов вероисповедания («измененный пантеизм»). Именно «вера» определяла историческую судьбу конкретного народа, формировала «меру просвещения, характер просвещения и источники его». Одностихийные «первобытные народы» начинали свое бытие с первоначальной верой, которая оказывалась своеобразным выражением относительно неизменной народной психологии. Все дальнейшее ее развитие и даже перемена религии совершается под влиянием этого «первоначала».

«Христианство, – пишет Хомяков, – при всей его чистоте, при его возвышенности над всякою человеческою личностью, принимает разные виды у славянина, у романца или тевтона». Происходит так именно потому, что «индивидуальность» первоначальных верований разных народов накладывает отпечаток на воспринятую позднее совершенную религию. Следовательно, и религия не может быть рассмотрена только в ее официальной интерпретации. Совокупность народных верований и убеждений часто не отражается ни в «памятниках словесных», ни в «памятниках каменных» и может быть понята «единственно по взгляду на всю жизнь народа, на полное его историческое развитие». Именно это, предельно широкое, понятие Хомяков раскрывал в своих богословских трудах, которые, по цензурным условиям, могли быть напечатаны только за границей.

Рассуждая о православии, католичестве, протестантизме, магометанстве, буддизме, конфуцианстве и т. д., Хомяков отталкивался от «веры» как явления многозначного.

Во-первых, «чистой» веры (как и народа в его «первобытном виде) не существует; следовательно, религия может явиться выражением «духа жизни» народа лишь условно и приниматься как некая абстракция, имеющая видоизменения, наслоения, снимающиеся лишь при «живознании» (то есть при специфическом, интуитивном постижении истины, противоположном знанию рассудочному).

Во-вторых, вера есть ипостась многоплановая. Она имеет свой «официальный» аспект, который если не живет отдельно, то, по крайней мере, достаточно отделен от аспекта «народного»; «Большая часть религий есть не что иное, как мнение, прикрывающееся верою». Между тем «характер божества более или менее согласуется с характером народа, который ему поклоняется», – следовательно, не только вера создает народ, но и народ создает веру, причем, именно такую, какая соответствует творческим возможностям его духа.

В-третьих, существование веры одновременно в ее «официальном» и в ее «народном» вариантах приводит к характерному противоречию. В то время как вероучение с развитием истории «получает одностороннее развитие отмеченности», в народе развивается «самое грубое поклонение» вещественным атрибутам религии. «Высшие в обществе умы доходят мало-помалу до поклонения мысли, знанию, бытию безусловному и неопределенному, наконец, до самоуничтожения мысли, до нигилизма; а в то же время народ доходит по другой лестнице до фетишизма». Эти «ножницы» в духовной истории народа становятся таким образом отражением собственно социальных противоречий: «высшие» и «низшие» в народе отходят от искомой «духовности» по разным «лестницам».

Поэтому в основе положительной программы философа становились поиски путей воссоздания духовности при осознании изначальной «сущности» каждого народа, которая может быть определена только при уяснении законов и факторов исконной народной веры. «Нигилизм» так же, как и «фетишизм» приводят к нравственному тупику, выход из которого (как внутри стихии «иранства», так и в «кушитстве») лежит в осознании общих исторических путей дальнейшего единого движения вперед. Таким образом, прогресс оказывается невозможен без «возвратной оглядки», – это еще один из хомяковских «парадоксов».

«Хомяков, – заметил Л. Карсавин, – конечно, не ученый-специалист, но он и не дилетант. Можно теперь смеяться над многими его этимологиями. Но не следует забывать, что современные ему ученые-лингвисты в этом от него не отличались… Конечно, знаменитая «Семирамида» устарела во многом (не более, впрочем, чем «философия истории» Гегеля). Но понимание Хомяковым задач и методов истории, его исключительное умение раскрыть диалектическую связь между самыми разнообразными явлениями ставят его выше большинства современных нам историков, не говоря уже о теоретиках исторической науки».

Промелькнувшее здесь сопоставление Хомякова и Гегеля неслучайно. В историософских построениях обоих философов можно найти много перекличек: Гегель говорил о современной Германии как высшем проявлении Абсолюта, – Хомяков в качестве «избранного» народа представлял Россию и славянство; в духе противопоставления «иранства» и «кушитства» строится и гегелевская антиномия «иранского» «принципа света» и «египетского» «принципа тайны» и т. п. Возможны и иные сопоставления. Можно, например, объявить Хомякова «отцом» ницшеанства, ибо задолго до Ницше он указал на «аполлоновское» и «дионисовское» начала как на основные стихии греческой духовной культуры: «Дионисос Кушитский и Аполлон Иранский представляют в себе такие противоположные типы, что беспристрастный исследователь не может выводить их из одной системы религиозной…» Но подобного рода соответствия лишь подчеркивают своеобразие Хомякова-философа.

Идя от художественной интуиции и «живознания», которые он стремился сделать элементами знания научного, Хомяков пытался соединить два различных и, в сущности, несовместимых источника: раннюю патристику и идеи западного романтизма и западной натурфилософии. И в этом соединении он сумел примирить непримиримое: органический принцип истолкования духовных явлений очевиден не только в хомяковской экклесиологии, но и в его светской философии, в его политических, социальных и экономических статьях. Именно этот принцип лег в основу его идей постепенного общественного развития и консерватизма, именно он выявил соответствие славянофильского мировоззрения общеевропейскому движению философского романтизма, сумевшему объединить столь разнородные категории, как «целостность духа», «полнота восприятия», «органичность общественного развития» и т. д. Хомяковский «поворот» этих идей, в сущности, сводится к известной формуле, представленной в мемуарах А. И. Кошелева: «Хомяков первый проникся историческим духом народа и его истории и указал нам настоящие наши нужды и потребности, наши народные свойства и ту цель, к которой мы должны стремиться».

Хомяков был знаком и дружен со многими выдающимися людьми своей эпохи: с Пушкиным и Гоголем, Лермонтовым и Веневитиновым, Аксаковыми и Одоевскими, Чаадаевым и Грановским, Шевыревым и Погодиным, Белинским и Герценом, Самариным и Языковым, Бартеневым и Гильфердингом… В ранней юности он полемизировал с Рылеевым, доказывая лидеру декабристов несправедливость замышлявшейся им «военной революции» и обвиняя его в стремлении к «тирании вооруженного меньшинства». В зрелых летах он много полемизировал с западниками и гегельянцами, один из которых – Герцен, – не согласившийся со своим оппонентом, записал, однако, 21 декабря 1842 г.: «Я рад был этому спору: я мог некоторым образом изведать силы свои, – с таким бойцом

помериться стоит всякого ученья…» В 50-е годы Хомяков стал своеобразным символом философской мысли «консервативной Москвы», незыблемым, непоколебимым и неизменно оппозиционным к правительству, к революционерам, пытающимся свергнуть его насильственно, к либерала-л, стремящимся к «золотой середине»…

Наделенный от природы могучим здоровьем, он умер почти «по-базаровски». В сентябре 1860 г. он отправился в свои рязанские имения, где, в частности, занимался излечением крестьян от холеры. Заразился сам – и вечером 23 сентября опочил в своей деревне Ивановское. После него остался ряд публицистических статей по самым разным проблемам, несколько французских брошюр богословского содержания и много рукописей, частично разобранных и опубликованных его учениками.

Наследие Хомякова до сих пор полностью не освоено. Более того: полного научного разбора, например, «Семирамиды» –анализа приведенной в ней аргументации, проверки фактов и исторических объяснений, тезис за тезисом – на данном этапе исторической науки провести практически невозможно. И дело здесь упирается в основном в факторы субъективного порядка: энциклопедичность познаний автора, с легкостью проводившего параллели из самых различных времен и народов; широчайшее использование данных смежных дисциплин: истории, лингвистики, патристики, географии, фольклористики и т. д.; отсутствие указаний на источники, способное отпугнуть самого добросовестного исследователя; «запланированная» неоконченность труда и, соответственно, неразвитость многих даже основных посылок… При этом интуиция (по терминологии романтиков, «поэзия» как способность непосредственного схватывания подлинной живой реальности) становится не только основным способом познания предмета (истории), но и основным слагаемым того, что составляет главное в предмете познания, – веры.

Подобная «всеохватность» и одновременно субъективность исследователя сближает работы Хомякова с художественными произведениями. Так, «Семирамида» – это не только поиски «истины исторических идей», воплощенные в определенную художественную концепцию. А концепция эта, в свою очередь, оказывается почти неуловимой: здесь переплетаются исторические, лингвистические, мифологические, фольклорные, богословские факты, образуя сложное, труднорасчленимое и чрезвычайно глубокое целое…

Детальное изучение наследия Хомякова (как и славянофильского наследия вообще) – дело будущего. Но и сейчас, «на фоне» его замечательных работ, становится ясным, насколько узки традиционные истолкования славянофильства как течения, решавшего лишь проблему исторической судьбы России, соотношения «русского» и «западного» путей развития и подчинившего свою внутреннюю структуру лишь этим вопросам. Еще и посейчас славянофильство рассматривают как идеологию, самоорганизовавшуюся вокруг проблемы «Россия – Запад» (к которой будто бы сводятся все многообразные высказывания). Даже и поныне славянофильские идеи рассматриваются внутри априорно постулированных, устойчивых и уже «мифологизированных» пар с заранее известным ответом («Россия» – хорошо, «Запад» – плохо; «прошлое» – органично, «настоящее» – искусственно и т. д.). Но подобные толкования не только сужают, но просто обессиливают ^^ – «дсц.

Самое лучшее опровеждение этих толкований – во внимательном обращении к тем изначальным хомяковским «парадоксам», с которых начался, по утверждению Герцена, «перелом русской мысли».

«Семирамида». И<ССЛЕДОВАНИЕ> И<СТИНЫ> И<СТОРИЧЕСКИХ> И<ДЕЙ>

НАУКА О ЗЕМЛЕ

Окружность земного шара под экватором равняется почти 37 тысячам верст, или 600 конным дням пути. Не велика обитель, назначенная человеку Провидением; а после стольких веков жизни человечества как много еще неизвестных частей земного шара! Давно уже моря не служат преградою; три тысячи лет протекло с тех пор, как корабли пошли плавать около берегов и по направлению периодических ветров; с лишком четыреста лет тому назад магнитная стрелка сделала человека независимым от путеводительных звезд: а знание земли еще в детстве! Нельзя обвинять людей в недостатке любопытства. Их трудами

раскрыты тайны природы, исчислен ход светил, отдаленное сближено, невидимое рассмотрено; неужели они остались разнодушными только к самому близкому предмету, к своей родине, к своему временному жилищу? От глубочайшей древности до нашего века, во всех землях несколько просвещенных, проявлялось сильное желание узнать мир земной, познакомиться с народами самыми отдаленными; путешественники пускались в пути неизвестные, подвергались опасностям, погибали на морях или в пустынях, а в X1X-м столетии по Р. Х. еще говорится об открытиях географических! Такая тесная область, столько времени, столько усилий, и дело еще не кончено! Мне казалась бы эта загадка смешною, если бы ее разгадка не была жалкою. Люди победили прихотливость ветра и воды, преграды пустынь и гор; одно осталось непобежденным: вражда взаимная людей, и в ней‑то настоящая препона к довершению так давно начатого.

Темные рыбаки, собравшиеся в бедной хижине, чтобы разделить между собою пути деятельности всемирной, люди, сказавшие друг другу: «прости, мне дорога к скифам», «мне в Рим», «мне в Аравию»[1 - Хомяков имеет в виду апостолов, учеников Христа (Магф. 28, 18-20; Мк. 16, 15-20).], – с тем, чтобы другие люди узнали наконец тайну своего братства, – вот те, которым география, еще более всех других паук, обязана своими успехами. От них начинается беспрерывный ряд сношений между отдаленнейшими краями, потому что от них начинается единство чувства, связующее навек род человеческий. Оттого‑то, когда пал римский колосс[2 - Последний император Западной Римской империи Ромул Августул был низложен в 476 т.], когда разноначальные и разноплеменные тучи дикарей нахлынули на просвещенную Европу с севера, и востока, и юга, когда все лучи знания исчезали в общей тьме невежества, сохранилось и даже распространилось одно– знание земли и ее жителей. Это факт и факт неоспоримый, которого причины так ясны, что нам не нужно более об них говорить. Часто повторялось, хотя не так обширно и блистательно, как сначала, первое явление, ознаменовавшее деятельность любви христианской[3 - Имеется в виду деятельность апостолов.]; но трудно вспомнить без умиления прекрасное торжество этого чувства на Западе, когда бессмертный Генуэзец поплыл с крестом за новыми землями, которые он хотел просветить[4 - Речь идет о плавании Христофора Колумба.].

Странно, что самое имя этого человека было Христоносец (Христофор)[5 - Христоносец – буквальный перевод греч. χριοποφόρος;, в европейском средневековье был широко распространен сюжет о св. Христофоре, переносящем через реку младенца Христа.]. Когда вспоминаешь об его предприятии, о святой цели, к которой он стремился, об ужасах, которыми Испания осквернила последствие его открытий, сердце невольно наполняется злостью и желчью. В этом золоте, которое развратило землю Фердинанда[6 - Т. с. Фердинанда II Арагонского, ставшего фактически первым королем объединенной Испании.], в ее постыдном упадке, в ее невежестве, в ее болезненной и глупо-страдальческой жизни, в ее ничтожестве перед остальною Европою, кажется, видишь карающую руку Провидения и радуешься казни, потому что она справедлива. Долго мучилась и долго будет еще мучиться уничтоженная Испания, встарь могучая для зла и теперь бессильная для добра. Соборы Толедские[7 - Подавшие первый помд к своевольному изменению Западом вселенского символа веры и тем самым к отпадению Западной церкви. – Изд. В 589 г. на Толедском церковном соборе впервые было сформулировано добавление к утвержденному 1 и И Вселенскими соборами символу веры. Неприятие филиокве – дополнения символа веры положением об исхождении Св. Духа и от Бога-Сына – стало одним из формальных предлоге» к разделению церквей. См. подробнее т. 2.] и ужасы Пизарро, разрыв христианского учения и осквернение христианского подвига – вот за что она наказывается, и очищение ее еще не кончено.

После Колумба путешественники, расширявшие круг знания земли, стремились к открытиям уже не с крестом, а с мечом или с товаром, почти всегда равно готовые на тайный обман или на явный разбой. Потом мало-помалу наглое насилие стало стыдиться возрастающего просвещения; на европейских кораблях начали чаще появляться смиренные лица ученых, оживленных страстию к науке и не враждебных к людям; между ними изредка мелькали проповедники христианства, согретые любовью к человечеству; торговцы узнали цену мира и некоторой честности. И теперь, быстрее, чем в старые годы, имена народов, городов, рек и гор стали наполнять прежние печальные пробелы атласов, изображающих землю. Над странами неизвестными еще бодрствует на страже старая вражда и подозрение. Когда‑то сменят этих сторожей?

Мы, счастливые европейцы, смотрим с негодованием па препоны, противопоставленные нашему любознанию свирепостью дикарей или невежеством полупросвещенных племен. Мы правы, бесспорно правы; но будемте несколько снисходительными в суждениях, будемте сострадательны к тупоумию. Кочевые народы Северной Америки говорят просвещенным американцам: «Мы вашего посещения не желаем, потому что вы уже нас ограбили и хотите отнять последний клок земли, на которой мы живем». Африканцы отталкивают от берегов своих корабли купцов европейских под предлогом, что везде, где появился корабль, тут строится торговый дом; где торговый дом, тут растет крепость, тут завоевание, насилие и пр. и пр. Китайцы не понимают обязанности своей позволять англичанам их обманывать, обсчитывать и одурять опиумом. Все это смешно и безрассудно; но нам не должно быть чересчур строгими, и, право, можно б было довольствоваться благородным презрением к их безумию и не употреблять насилия в доказательство ясного и бессомненного права, которое имеет всякий человек высокопросвещенный, – разорять и развращать всякого дикого или полупросвещенного сына земли.

< ГЕОГРАФИЯ И ИСТОРИЯ >

Знание земли и ее жителей, знание изменений, происшедших в ее виде и в их судьбах, приняты в науку под именами географии и истории. В истории преобладает человек, потому что, свободные от вещественных сил прошедшего времени, мы отыскиваем в нем только то, в чем состояли смысл и разум мира земного, а это – судьба человечества. В географии земля и человек оспаривают первенство друг у друга, потому что жизнь и судьба каждого зависит столько же от вещественной природы, сколько и от людей. Иногда, чувствуя высокое наше значение, наука описывает современные нам племена и народы, рассматривая пространство земли, ими занятое, как предмет второстепенный, как почти случайное их жилище; иногда описывает она одни вещественные очерки самой земли и, помещая людей в общий итог всего живущего и движущегося, предоставляет истории расписывать на этом грунте, почти неизменном, свои разнообразные картины. В обоих случаях наука права, но в каждом из них она получает свой особый характер.

Ни в древности, ни в новые времена географы не придерживались строго одной какой‑нибудь системы; однако же, вообще у них заметно преобладание стихии человеческой. В наш век появилась впервые география правильная и методическая. Германские ученые основали ее па видимом и определенном разделении земли по ее возвышенностям и углублениям, по ее материковым твердыням и береговым скатам. Такой выбор мог бы показаться странным и неожиданным в народе, которого жизнь и ум исключительно обращены к духовному развитию человечества; но с другой стороны, мы найдем его весьма естественным при сравнении твердых и неизменных законов природы вещественной с разнообразным и прихотливым проявлением воли человеческой и со всеми случайностями расселения народов. Немцы избрали самый простой и легкий путь, и мы должны отдать справедливую дань уважения к их прекрасным трудам.

< ЗЕМЛЯ И ЧЕЛОВЕК >

Превосходство новой системы перед прежними обнаруживается уже и в глубокой занимательности, которую получила наука. Сухость, произвольность, случайность и неопределенность старых книг географических были явными признаками дурной методы; чтение их было трудно, изучение утомительно. Стройное и увлекательное целое, представляемое новыми произведениями, служит лучшим доказательством того, что землеописание приняло форму истинно ученую и разумную.

Не в одних описаниях, но в строгих наблюдениях над барометром и годовыми изменениями термометра, в сравнительных трудах ботаников и зоологов – во всем дышит полнота и гармония живого организма. Сперва отлогие берега севера, вечный туман, враждебное море, ленивое течение огромных рек, скудный грунт, покрытый мхом и нетающим снегом; потом теплые скаты умеренных поясов, разнообразная растительность, тихая и веселая стройность жизни, гостеприимное море, благодатная земля, ласковое небо; потом знойный юг, степи, в которых ни одна былинка не зеленела, и долины, в которых под тению громадных растений земля никогда не видала солнца, тишина, нам непонятная, и бури, которые нам кажутся сказками, раскаленное небо, прихотливое море, природа, дышащая необузданными страстями, – вот берега океанов. Потом от них вы поднимаетесь на средние ступени материков и, перешедши через дружеские области умеренных климатов, вы снова на крайних

высотах земного шара встречаете вечные, враждебные льды и мертвую природу. С вершины гор дикий и неизменный север грозно смотрит на роскошь и богатую жизнь Полудня.

В науке есть уже поэзия, потому что наука сдружилась с истиною.

Но как ни велики эти успехи, они не выходят из пределов самой материальной части географии. Челове-Качество еще не проявляется или проявляется в раздоре с системою избранною. Человек свободен, он не связан законами почвы, климата, возвышенностей или углублений шара.

Взгляните на землеописание. Все в гармонии, и только племена людей составляют какую‑то резкую противоположность с окружающею их природою. Белый медведь передвигает свою неуклюжую силу только по льдинам полюса, и прыжок полосатого тигра заключен в границах тропических стран, — но человек этих законов не знает. Перед вами шумят холодные прибои севера, воздух полон туманов и вьюг; а промышленник, который сквозь метель и бурю пробивается за оленем или чернобурою лисицею, представляет вам правильный оклад лица, русые волосы и разумные глаза европейского племени. Под жгучим солнцем Индии, под ее стройными пальмами силы, и роскошь, и жизнь страны принадлежат тому же европейцу, который перенес в Индию спокойные черты, вид размышления и просвещенную физиономию, отличающие его от всех других племен. А между тем в самой Европе, на крайней ее западной оконечности, изумрудный остров (земля поэзии и страданий) населен народом, которого черные волосы, живая физиономия и огненный, непостоянный характер напоминают нам южный пояс, и которого язык свидетельствуют о родстве с племенами семитическими или арамейскими[8 - В то время, когда Хомяков писал эти строки, родство кельтских наречий с языками индоевропейскими не было еще признано даже специалистами-филологами, и наречия эти обыкновенно причислялись к семье семитический. Далее читатель увидит, что автор, воспользовавшись первыми открытиями основанной Саппом рациональной лингвистики в области кельтских наречий, изменил свое первоначальное мнение. —Изд.]. Мягкие и текущие звуки Финской Калевалы не внушены враждебною природою севера, и странно слышать шипение и свист английского языка на величественных берегах Мешасебе или Сусквеганны. Человек, очевидно, не дает заключать себя в разряды и графы, на которых основано разделение новой физической географии.

<ТРИ ГЛАВНЫХ НАЧАЛА НАУКИ О ЧЕЛОВЕКЕ >

Для чего нужна наука иная, основанная на других понятиях, на другой системе и разделенная по приметам внутренней вольной жизни человеческой, а не рабски постоянных законов земного вещества. Но самое разнообразие и богатство стихий, соединенных в существе разумном, затрудняют выбор одного какого‑нибудь начала и, убедившись в невозможности найти всеобъемлющую форму, мы должны искать полноты науки в соединении нескольких форм,, из которых каждая более или менее односторонняя и не удовлетворительна, но в то же время необходима для полного обозрения современного человечества.

Во-первых, человек по своему вещественному составу подчинен общим уставам земной природы, и черты, неизменно передаваемые от поколения поколению, служат основанием разделения всего человечества на несколько племен, отличных одно от другого. Трудно сказать, была ли какая‑нибудь гармония между наружными признаками этих племен и климатами, в которых развились они; но теперь, расселенные по лицу земли собственною волею или силою обстоятельств, они сохраняют навсегда формы, полученные ими в наследство от родоначальников, назло климатам и землям, в которых они теперь живут.

Во-вторых, человек приближается к жизни более истинной и достойной его определения, вступая произвольно в общество других людей. Начинается размен сил и взаимных пособий, поставляются условия, возникают законы, рождаются государства. Этот новый союз людей, подчинивших свой произвол и прихоти понятиям о выгодах и благе, представляет уже воплощенную мысль в органическом теле. Каковы бы ни были первоначальные понятия, какую бы ни представляли они смесь лжи с правдою, правильные общества облагораживают человечество и составляют для науки предмет важный, определенный и достойный ее.

Наконец, человек, царь и раб земной природы, признает в себе высшую,

духовную жизнь. Он сочувствует с миром, стремится к источнику всякого события и всякой правды, возвышается до мысли о божестве и в ней находит венец всего своего существования. Темно ли, ясно ли его понятие, вечной ли истине, или мимолетному призраку приносит он свое поклонение, во всяком случае вера составляет предел его внутреннему развитию. Из ее круга он выйти уже не может, потому что вера есть высшая точка всех его помыслов, тайное условие его желаний и действий, крайняя черта его знаний. В ней его будущность, личная и общественная, в ней окончательный вывод всей полноты его существования разумного и всемирного.

Таким образом представляются нам три необходимые деления науки географической (принявшей человека за главный предмет) [9 - Заключенные в скобки слова были написаны автором, но вычеркнуты им; нам показалось необходимым восстановить их для ясности его мысли. – Изд.]:

1-е. По племенам,

2-е. По государствам,

3-е. По верам.

< ДЕЛЕНИЕ ПО ПЛЕМЕНАМ >

Из них только второе обращало до сих пор на себя внимание ученых; но и оно не служило никогда единственною основою системы. К нему всегда примешивались другие разряды, принадлежащие географии физической и чуждые землеописанию, избравшему государства главным предметом своим. Англия и Канада или Ионийские острова, Россия и ее американские владения никогда не входили в один отдел; не было строгих начал и определенной системы. О племенах или верах никто еще не подумал. За исключением нескольких монографий каких‑нибудь отдельных племен или религий, самые простые, определенные и постоянные признаки вещественные обратили па себя так же мало внимания, как и самое высшее проявление умственной жизни человека.

Деление географии по племенам человеческим представляет много выгод перед другими; главные же выгоды его состоят в его постоянстве, почти неизменном, и в его простоте. Кончились переселения народов, на веки основаны жилища людей. Кое-где, в дальних пределах, в пустынях Австралии или в степях Африки возникают еще колонии, и промышленность европейцев строит новые города; но движения больших масс уже ожидать нельзя. Вероятно, через десятки веков золотисто-каштановые волосы (auburn hair) будут еще отличать жителей Англии, и сенегальские негры сохранят свой черный цвет, толстые губы и курчавые волосы; а сколько раз до того времени успеют передвинуться границы государств, сколько успеют упасть и возникнуть? Спросите об этом у истории последних сорока лет или поглядите на атласы, сделанные до 1812 года, которые уже ни на что не годны. Деление по условным границам обществ изменяется беспрестанно, и деление по верам исчезнет совершенно; деление по племенам, вероятно, останется навек.

Несмотря на вещественность признаков, на которых тогда основалась бы наука, обвинение в излишней материальности было бы несправедливо. Влияние племени на развитие и направление умственных способностей народов, несомненно, и точно так же важно, как влияние организма каждого отдельного человека на его духовную жизнь. Сверх того, главный признак, от которого отправлялись бы все разыскания, уже составляет сам по себе переход от мира вещественного к миру мысли: это язык. Коренной характер каждого языка был, вероятно, в согласии с прочими родовыми признаками одной из первых человеческих семей; изменение его шло равным шагом с ее историей; современная его форма есть вывод всей прошедшей жизни ее. Беспрестанно пересозидаемый новыми поколениями, он беспрестанно действует на них и держит их мысли под своею незаметною опекою. В нем есть тайная сила, до сих пор необъяснимая, как все, что касается области духа.

Во всяком случае, как бы ни смотрели на язык‑как на силу, управляющую отчасти самою мыслию, или на самое верное проявление мысли, – мы должны признаться, что деление по племенам так же важно в отношении мира духовного, как оно просто и верно в отношении вещественного описания человечества, и потому вполне может служить началом новой науки географической.

Можно заметить некоторую гармонию между делением человечества на племена и

физическим делением земли по материкам. Азии, Африке, Америке, Европе и Австралии соответствуют племена: желтое, черное, красное, белое и оливковое. Но эта гармония почти ничтожна в сравнении с бесконечными разногласиями между землею и ее жителями. Прошедшее принадлежит истории, география смотрит только на современное, и для нее Сан-Доминго (или Гаити), получившее название от европейцев, а население свое из Африки, не входит уже в область племени красного точно так же, как и Соединенные Штаты. Земля, разделенная по семействам человеческим, представит картину любопытную, новую и исполненную живой занимательности. Едва ли в этом отношении само разделение по профилю материков может с нею сравниться. Между тем как Европа уступает всем частям света, кроме Австралии, во всех физических отношениях, в пространстве, в огромности рек, озер и горных хребтов, в богатствах ископаемых, в роскоши растений, в силе и разнообразии животных, — племя, которое ей соответствует, и в ней получило свое величайшее развитие, племя белое превосходит все другие во всех отношениях. Ему принадлежат часть южной и вся юго-западная Азия, северные берега Африки и часть восточных, вся Европа, кроме ее северной оконечности, и большая часть Америки. В его руках судьба человечества; в его мыслях вся прелесть искусства, все богатство науки. Первое после него числом, обширностью области и историческою важностью — племя желтое; но и того с ним сравнивать нельзя. Две отрасли великого корня, которым довольно произвольно даны имена семитической и кавказской, или индо-германской, заключают в себе все породы белолицых людей. Первая выросла в знойных пустынях юго-западной Азии и, покрывая Аравию и приморские скаты Ливана, обняла Африку с Севера и Востока и кинула свои отпрыски на западные оконечности Европы, в Испанию и Ирландию, если можно верить преданиям и упрямству народной памяти. Вторая разветвилась богато от южных пределов Индии через всю Европу и бросила свои бесчисленные побеги через Атлантический и Южный океан в новооткрытые Америку и Австралию. Неравные в силах и современной деятельности, они уравнены историческим величием семитических народов: безводный Неджд [10 - Центр Аравии, колыбель магометанства. —Изд.], так же, как бедная Палестина, вечно памятны злом и добром всему миру земному. Разделение отрасли семитической на три ветви: собственно так называемых семитов, сушитов [11 - Г. — е. вавилоно-ассирийская, по Нимроду, сыну Куша (Бытия, X, 8-10), а не по происхождению самого. народа. —Изд.] и арамейцев— подвержено сомнению. Во всяком случае, первые почти стерты с лица земли бурею, войны или живут разметанные и вкрапленные в массах других народов; последние еще сохраняют свою старинную независимость, свои обширные жилища и кочевую жизнь. Под разными названиями, с наречиями, несколько отклонившимися от первоначальной формы, они не утратили силы и характера. По-прежнему, рука их против всех, и руки всех против них. Разнообразнее и счастливее разветвление индо-германской отрасли. Влажность ее начинается с самым ранним началом истории, и время упадка для нее не наступало. В наш век она все еще растет и крепнет. Народы, принадлежащие к ней, занимали поочередно первое место в летописях человечества; но ни один не достигал того развития, того огромного размера и того всемирного значения, которыми отличается германская семья. Владение ее распространилось во все климаты и во все части земного шара. Сохраняясь с чистотою, почти беспримесною, в коренных своих жилищах, охваченных морями Северным и Балтийским, Одером, Исполинскими горами, Альпами и Рейном, и занимая колониями своими часть финского поморья и славянских берегов Дуная, она перешла свою южную и западную границу и под именем лонгобардов переменила судьбу и состав народов Италии, под именем франков, батавцев и бургундцев наполнила страны между Рейном, Атлантическим океаном, Пиренеями и Средиземным морем, под именем вест-готфов и свевов населила полуостров за Пиренеями, а под именем саксонцев, англов и нордманов утвердила свою державу в островах Британских. Подвигаясь на Запад с силою неудержимою и перешагнув через морскую преграду, она же под названием англичан и французов, гишпанцев и португальцев [12 - Автор разумеет, очевидно, под именем германской семьи не одни только народы немецкого племени, но всю семью западноевропейских народов, образовавшихся из кельма-романского мира под влиянием германской стихии. —Изд.] сделалась единственною владетельницею Нового Света и покрыла сетью государств всю Америку, оставляя красному племени только северную и южную оконечности ее, страну холодную и негостеприимную, да несколько лесов непроходимых в тропическом поясе. Наконец, в наш век она же становится твердою ногою на северных, западных и южных берегах Африки, на богатых островах Индейского моря, созидает, новые города и новые державы в Гангесском полуострове и основывает на материке Австралии новую Европу, пространством своим почти равную старой. Таким образом, заключая в себе почти все сильные державы и все просвещенные народы мира, управляя его судьбами в отношении развития государственного и умственного, посредством

отвлеченного мышления немецкого, политического электричества Франции и колоссального соединения энергической воли, наблюдательного разума и практического воображения в Англии, германская семья берет неоспоримое первенство перед всеми другими. Такова она для философа. Такова она и для географа, который находит в ее области течение Рейна и Мешасебе, Тага и Орелланы, вершины Альпов и Андов, берега всех океанов и разнообразие всех материков, виноградники умеренных поясов и мангустаны тропических стран, дуб Швеции и казоарину Новой Голландии [13 - Мангостаны—порода деревьев со съедобными красноватыми или коричнево-фиолетовыми плодами, возделывающихся в тропической Азии. Казоарина (казуарина) – род деревьев и кустарников, произрастающий в Австралии и на островах Тихого океана.].

Рядом с германцами, сходные с ними по всем наружным признакам, почти равные силами и важностью, славянские народы покрывают своими ветвями и колониями всю восточную Европу и северную Азию от архипелага, гор древней Фессалии, Кавказа и Алтая до Ледовитого моря, от Одера до Тихого океана. Им, бесспорно, принадлежит второе место. Отдавая полную справедливость обоим великим представителям племени белолицего, наука должна заметить в пользу семьи славянской то, что она сохранила в гораздо большей чистоте родовые свои признаками, чем германцы. За Рейном и Альпами поколения немецкие так сильно уже смешались с кельтическим и эллипс-римским, что родство народов сделалось почти незаметным. Между гишпанцем и англичанином нет никакого сходства; а русский, чех, далматинец и болгар узнают друг в друге братьев при первом взгляде, при первом слове. Это преимущество великое, и оно не может остаться без последствий. Но даже тот, кто в будущее заглядывать не хочет, признается, что столько миллионов людей, населяющих почти бесконечное пространство земли, соединенных под различными общественными формами и в то же время говорящих одним и тем же языком, представляют зрелище величественное и единственное.

От прежней силы эллино-римлян, от их воинственной и художнической славы мало осталось для географии современной. Южная Греция и Италия с принадлежащими к ним островами составляют всю область этой малочисленной семьи.

Еще несчастнее ее кельты. Отодвинутые на крайний запад Европы, они утратили свое политическое существование и не могли сохранить ни одного угла земли, свободного от власти германской. Такова судьба этого победоносного племени, бывшего грозою Европы, а теперь почти уничтоженного. Заключенное в тесных пределах Бретаньи, Пиренейских долин, Валлийских и Шотландских гор, оно не имеет уже никакого влияния на ход человечества и в одной Ирландии еще сохраняет возможность и надежду воскресения политического. Впрочем, какое бы ни было предопределение кельтийской семьи в будущем, происхождение ее составляет еще спорный вопрос между учеными, которые причисляют ее то к семитической, то к индо-германской, отрасли. Разрешение его предоставлено усовершенствованной филологии и, вероятно, пояснит многие темные места в истории древности [14 - В настоящее время этот вопрос разрешен окончательно признанием кельтов за отрасль индоевропейского поколения. –Изд.].

Полное описание индо-германских народов обнимает большую часть Кавказа и цепь Арарата, почти всю Персию, Индию по обе стороны Гангеса и западные долины Гиммалая, Инду-Куга и Памира, где они составляют большую часть народонаселения под именем кяфиров, таджиков и сартов; но тут их крайние пределы. Далее на восток, северо-восток и север мы находим жилища желтого племени, разделенного на две могучие ветви. Одна из них, под именем финнов и чуди, расселяясь по течению северных рек и морей, бросила случайную смелую колонию вейгров к славянскому Дунаю и проникла до берегов Балтики, до оконечности Европы к Норд-Капу и до устьев Енисея и Лены; она же, перебираясь по цепи островов от азиатского материка в Америку, докочевала под именем эскимосов до холодных тундр Гренландии, за которыми уже кончается жизнь органическая, и мертвый лед покрывает бесконечность полярных морей. Чудь в племени желтом представляет некоторое сходство с семитическою ветвию племени белого. Она так же была в старину грозна оружием и славна богатством, и так же упала, сохранив только огромность пустынных жилищ, любовь к свободе и кочевую жизнь. Другая ветвь желтого племени (которая не имеет общего названия, по которую можно соединить под фирму тибетян) расселились под разными именами – японцев, китайцев, монголов, турок и проч. по всей Средней Азии, по роскошным берегам рек, текущих от Гиммалая к Восточному океану, и по великолепным островам его. Тут образовала она колоссальные державы, богатые всем, кроме истинного просвещения; а между тем, ее смелые колонии, разрывая сеть народов

индо-германских и семитических, смешались с индийскими племенами за Гангесом, заняли Каспий, ворвались в гористую Персию, где они до сих пор живут под разными названиями туркменцев, брагуйцев и других, покрыли низовья Волги и Дона, втеснились в ущелия Кавказа, сделались почти единственными жителями Малой Азии и основали одну из сильнейших империй мира в землях, разделяющих славян от эллинов, на прекрасных берегах Архипелага и Мраморного моря. Было время, когда сила желтого племени грозила не только первенству, но даже свободе и существованию европейцев. Потопом текли полчища Чингисов, Тимуров и Сулейманов, сокрушая все царства, потрясая все здание западной гражданственности. Потом отхлынули волны, улеглись народы Востока в пределах Азии. Запад развил исполинские силы в обществах стройных и мыслящих, и наша эпоха, представляя нам торжество белого племени, представляет нам в то же время упадок и изнеможение держав чисто азиатского начала. Такова картина современная. Но 400 миллионов людей, имеющих историю и старую славу побед и изобретений[15 - Про китайцев нельзя сказать, чтобы они не изобрели пороху. (Здесь и далее подстрочные примечания, кроме переводов иноязычных текстов, принадлежат Хомякову, — Ред.).] не могут погибнуть навсегда. Дарданеллы и скаты Тавра будут опять в области индо-германских народов; но Средняя Азия, колоссальные твердыни Гиммалайского хребта, берега Киянга и острова Японии еще представят будущим поколениям развитие народов в размерах огромных и великолепных.

Племена красное, оливковое и черное представляют географу хаос, еще мало освещенный светом ученых разысканий; но невежество наше почти так же совершенно насчет обитаемых ими земель, как и насчет разветвления их поколений. Вообще, однако же, можно заметить некоторый параллелизм в делении всех племен: белого на семитическое и индо-германское, желтого на чудь и тибетян, черного на негров и кафров, оливкового на австралийца и полинезийца, красного—может быть, на канадца и патагонца. Время пополнить и пояснить многое; но уже нам известно столько, сколько нужно для основания богатого и нового отделения науки. Без сомнения, оно потребует трудов, и трудов великих. Легче с барометром и мензулой рассмотреть и измерить неровности земной поверхности, легче проследить побеги и отпрыски горных хребтов, чем отыскать с помощью языкознания и истории мелкие ветви народов, разбросанных волею или неволею по всем частям света между другими чуждыми им народами. Все еще не разработано, пустынно и дико; но зато всякий труд будет плодоносен и достоин благодарности.

Земля, царства и люди представятся в ином свете, и наблюдательный взор откроет неожиданно слабость в величии и силу в явлениях мелких и незамечаемых до сей поры. Аравия будет еще иметь историю, когда кончится рассказ о случайной власти Оттоманов [16 - Т. е. династии Османов—турецких султанов, основанной в 1299, 1300 г. Османом 1; в результате завоеваний Османская империя включила в себя кроме Турции весь Балканский п-в, территории на севере Африки, Месопотамию и т. д.]; а с другой стороны, славянские чехи живут от Исполинских гор до Дуная, славянские ляхи покрывают северный скат Карпатской цепи. Словаки и русняки наполняют ее долины; финны-мадьяры — хозяева берегов Тиссы и Дуная. Альпы Стирии, Крайны, Хорвации и Далмации — старая обитель славян-иллирийцев. Венеция и Ломбардия не понимают немецкого языка, — скажите, где же Австрия?

<ДЕЛЕНИЕ ПОГОСУДАРСТВАМ>

Почти не нужно было бы говорить о втором виде землеописания, т. е. по обществам политическим, или государствам. Он давно всем известен и служит основанием почти всем географическим курсам. Шаткость его определений и случайность, от которой он зависит, таковы, что он не заслуживает предпочтения перед другими; но в то же время такова важность его в жизненной практике и в истории мира, что мы не можем оставить его вовсе без внимания. Деления его просты и легки, границы определенны, выводы ясны, приложение ежедневно; но истинную пользу от него мы получим только тогда, когда явятся географические книги, не принимающие никаких других разделов земли, кроме раздела по государствам.

До сих пор во всех курсах встречается нелепая смесь географии физической и политической. Во-первых, является раздел по материкам, потом по поясам. Какая‑нибудь произвольная линия, прочерченная прихотью ученого по Уральскому хребту и потом проведенная наудачу до Каспийского моря, разрезывает пополам Россию, и читатель, узнавши кое‑как европейскую часть ее, должен терпеливо ожидать минуты, когда автору угодно будет опять при-пяться за Россию азиатскую. Об Англии нечего и говорить: она везде и

нигде, в числе северных и южных держав, в числе государств европейских, американских, в Африке, Азии и Австралии. Спрашиваю: кто найдет в этих разбросанных членах могучее тело, движимое железною волею и великим разумом? Где же система, и что это за география? Как великолепна и поучительна была бы картина стройных обществ человеческих, предполагающая физическое землеописание как данную уже всем известную, и не принимающая никаких начал, чуждых ее основным законам! Но такой книги мы еще ожидаем, и ученые, следуя дурному обычаю, принятому издавна, вечно движутся по одной колее и забывают, что беспорядок часто бывает вреднее ошибки.

< ДЕЛЕНИЕ ПО ВЕРОИСПОВЕДАНИЯМ >

Наконец, представляется третий вид описания земли и ее жителей, разделенным по господствующим формам веры. До сих пор никто не чувствовал его важности, и не обращал на него, внимания. Изредка являлись приблизительные исчисления людей, принадлежащих к различным вероисповеданиям; но эти исчисления, плод огорченного чувства религиозного, или враждебной насмешливости, или простого любопытства, не вели ни к чему. Никому, кажется, в голову не приходило, что, сведя в одно целое и в одну систему всю картину человечества, разделенного по высшему признаку его духовного развития, можно представить результаты новые и поучительные и достойно довершить здание географических наук. Климаты, характеры земель, наружный образ людей, их образованность, их гражданственность, их движение торговое и политическое, подчиненные одному великому началу и обратно действующие на пего, — вот что следует представить; вот труд, который должен быть исполнен.

Знаю, что география такого рода не может иметь прямого приложения так, как география физическая или описание государств; знаю и то, что она потребует многих разыскании и исследований; но знаю также, что она будет богата плодами и выводами для умов размышляющих. Мореплаватель не отыщет по пей гавани, или купец сбыта своим товарам, или деревенский читатель спорного городка, о котором хлопочет какой‑нибудь царь с какою‑нибудь республикой; но философ увидит в ней самое полное и многозначительное изображение нашего земного жилища. Что же касается до трудности в исполнении, то она будет побеждена, когда приложат к представленным мною формам географии то же самое терпение, с которым ученые немцы сличают и сверяют все углубления и неровности долин Абиссинии и Тибета, вымеренных европейскими путешественниками. Мы будем близки к решению этих задач, когда вечнодвижущиеся англичане обратят столько же внимания на людей, как и на природу. Но должно признаться, что по сие время они берегут все свое уважение для гор, водопадов, зверей и прочих предметов, с которыми они не могут иметь соперничества, и мало его уделяют человечеству, которого лучшим цветом они считают себя, не совсем без причины.

< ГЛАВНЫЕ ВИДЫ ВЕРОИСПОВЕДАНИЙ >

Многобожие (политеизм), единобожие (монотеизм) и всебожие (пантеизм) заключают в себе все виды верования. В них содержится и дуализм, который есть скрытый монотеизм (как у древних персов), или политеизм (как у некоторых гностиков), и нигилизм, в котором не видим ничего кроме измененного пантеизма. Считая монотеистами христиан, евреев, магометан и гвебров [17 - Приверженцы зороастризма в Иране. В Индии потомков гебров называют парсами.], пантеистами почти всех жителей огромного Китая, Тибета, Японии, загангесской Индии, Цейлона; наконец, политеистами все прочие народы, у которых находим поклонение многим богам или одному богу, родовому или местному, не исключающему возможности других, — мы найдем, что все три вида веры почти равны между собою числом своих последователей, но что некоторое первенство принадлежит пантеизму. Далее мы замечаем, что самая высшая форма единобожия, христианство, уступает в численном отношении грубому многобожию Индии и еще грубейшему фетишизму Африки и Полинезии. Этот обзор неутешителен.

Придет время, когда человечество, мужая разумом и образованностью, признает одни начала высшей истины; но теперь мы видим, что формы религии до некоторой степени соответствуют разделению племен. Христианство озаряет только народы индо-германские и весьма слабо проникло в отрасль семитическую. Распространение его в племенах черном, оливковом, красном и желтом так незначительно, что об нем еще нечего упоминать. Магометанство принадлежит единственно народам происхождения семитического и турецкого; индо-германцы мало к нему обращались и более повиновались насилию, чем

внутреннему влечению. Пантеизм есть неоспоримая собственность племени желтого. Наконец, многобожие доходит в черных народах Африки до самой крайней нелепости.

Разнообразие форм гражданственности, просвещения и деятельности умственной, так же как величайшее развитие сил государственных, принадлежат христианству; но после него первое место принадлежит пантеистическому буддаизму [18 - Определение «пантеистический» лишь условно может быть отнесено к буддизму, поскольку в эпоху возникновения буддизма представления о боге как едином мировом духе еще не существовали. В дальнейшем Хомяков развивает и мотивирует свое понимание буддизма и его пантеистического характера.]. Магометанская Персия и Турция Далеко не 3'аслуживают такого глубокого изучения, как китайская держава. Ее огромное пространство, величественные формы ее природы, богатство ее произведений, многочисленность народонаселения, твердость учреждений, утонченная искусственность гражданской жизни, колоссальность мирных трудов, высокочеловеческое достоинство самобытных поставлений и мыслей должны не только обратить на себя внимание европейца, но внушить уважение беспристрастному наблюдателю.

Для нас китаец несколько смешон. Когда об нем думаешь, тотчас представляется острая шапка с кисточками, широкие рукава сумасшедшего, странная кофточка, узенькие глазки, выдавшиеся скулы и проч., и проч. Но другое чувство родится в душе того, кто окинет взглядом всю империю. Самые высокие и живописные горы всего мира, эта огромная твердыня снежного Гиммалая, течение рек, перед которыми мала наша Волга, роскошь природы, соединяющая в себе произведения всех климатов, каналы больше наших рек, города больше Лондона, население, далеко превышающее всю нашу Европу, древность, перед которою все державы – выскочки вчерашнего дня: есть, чем гордиться китайцу, есть над, чем задуматься европейцу. Как бы высоко мы себя ни ставили над нашими юго-восточными соседями, мы должны признаться, что логическая стройность и строгая последовательность отличают их политическую организацию перед всеми другими и что уважение к уму человеческому и к просвещению не доходило нигде до той степени, до которой оно доведено в Китае. Наконец, до тех пор, покуда наследство всех великих мыслителей древнего Востока поступит в область христианства, мы должны признаться, что буддаизм есть самый Достойный из всех его соперников; а про него‑то мы еще ничего и не знаем [19 - Интерес к буддизму в России, действительно, в эпоху 30-40-х гг. только еще формировался. В европейской науке, начиная с конца XVIII века, появляются первые научные исследования по индологии (основоположником индологии считается У. Джонсон, создавший в 1784 г. первое научное общество по изучению индийской культуры). К концу XVIII века появились многочисленные переводы памятников индийской литературы и религии с санскрита на английский, в 20-е гг. XIX века выходят первые в Европе обобщающие работы по буддизму (Б. Х. Ходжсона и др.). В 1835 г. появляется первый перевод с санскрита на русский: часть «Сказания о Нале» (пер. П. Я. Петров). С деятельностью профессора П. Я. Петрова связано и дальнейшее развитие систематического изучения индийской культуры в России. К. А. Коссович в 1854 г. предпринимает издание санскрито-русского словаря. В 30-40-е гг. на страницах многих журналов начнут появляться также труды знаменитого отца Иакинфа (Никиты Яковлевича Бичурина), знакомившие русского читателя с культурой и религией древнего Китая, в том числе и с китайским буддизмом.].

< ИСТОРИЯ КАК НАУКА>

Обозрев весь круг науки географической, мы можем судить о том, как много еще остается совершить, чтобы она сколько‑нибудь достигла необходимой полноты. Впрочем, ожидая великих успехов, мы должны отдать справедливость трудам современников и предшествовавших нам ученых. Много собрано и много собирается материалов для систематического землеописания, но они остаются бесплодными от ложного или одностороннего направления умов. Мы должны желать, чтобы умножилось число монографий племен и вероисповеданий. Они одни могут нас приблизить к предполагаемой цели.

Геологи отыскивают в недрах земли летопись ее изменений, и труды их вознаграждены блистательными открытиями. Не имея памятников писанных (ибо письмена новы, а земля стара), не имея почти никаких вспомогательных средств, кроме темных преданий, они раскрывают тайну прошедшего времени добросовестным изучением современного состояния земных пластов. Никто еще, кажется, не попал на весьма простую мысль приложить к истории человечества

ход геологический. Вглядитесь в наслоение племен, в их разрывы, в их вкрапление друг в друге, скопление или органическое сращение, и, вероятно, вы разрешите неожиданно большую часть исторических загадок.

Справедливо говорят, что тот не понимает настоящего, кто не знает прошедшего [20 - Широко распространенное в начале XIX века суждение, ярко сформулированное еще в работах Н. М. Карамзина; так в записке «О древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях» Карамзин писал: «Настоящее бывает следствием прошедшего. Чтобы судить о первом, надлежит вспомнить последнее; одно другим, так сказать, дополняется и в связи представляется мыслям яснее» (Карамзин.Н. М. О древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях // Литературная учеба. 1988. № 4. С. 97). Хомяков, впрочем, настаивает на подходе к истории, существенно отличающемся от предложенного Карамзиным, его последователями и оппонентами. Требование «возвратного хода» в изучении прошлого весьма характерно для метода сравнительно-исторического исследования Хомякова.]; но неужели же можно узнать невидимое прошедшее, нисколько не зная видимого настоящего? Разве они не в самой тесной, в самой непрерывной связи? Изучают мертвые памятники, это дело: да разве живых памятников нет? Когда за них примутся, тогда поймут важность географии, и она займет достойное место в круге человеческих знаний.

Хотите узнать то, что было, — сперва узнайте то, что есть.

Возвратный ход, т. е. от современного, к старому, от старого к древнему, не может создать истории; но он, и он один, может служить ее поверкою.

Таким образом, как бы ни были темны рассказы о войне, последовавший за нею мир будет для них комментарием. Часто после поражения служат благодарственный молебен, но редко отступают после победы.

Впрочем, точно так же, как люди строили правильные силлогизмы гораздо прежде, чем написаны были правила силлогизмов, история приняла в себя возвратный ход критический без ведома читателей и писателей. Всякий историк начинает ab ovo; но исправление истории начинается всегда с времени ближайшего к самим писателям.

Давно ли Запад узнал свои древности? Не начался ли[21 - От яйца; с самого начала (лат.).]; свет с царствования Бурбонов и Ганноверцев? Потом распространился он на Стюартов и Валуа, на Тюдоров и Капетов; и все далее и далее против течения времени. Я знаю землю, где пишут историю государства, историю Инарода и прочие тому подобные истории, никогда не доводя разысканий до XVIII‑го столетия. Зато и «темна у вода во облацех» [22 - Читатели должны помнить, что это было писано в конце 30-тых или, самое позднее, около 1840 года. —Изд. Здесь Хомяков намекает на современные ему отечественные исторические исследования, хотя известно, например, что Н. М. Карамзин предполагал довести свою «Историю» до современности и закончить труд «обозрением до нынешнего времени» (См.: Афиани.В. Ю., Козлов В. П. От замысла к изданию «Истории государства Российского» // Карамзин Н. М. История государства Российского. М.: Наука, 1989. Т. 1. С. 545).].

Я желал бы, чтоб всякий, принимаясь писать о еже быша, делал с сознанием то, что делалось всеми без сознания, т. е. чтобы он мысленно сводил свой рассказ до 1воего или, по крайней мере, до совершенно известного времени и кончал возвратною проверкою; я уверен, что тогда наука подвинулась бы вперед исполинскими шагами и что мрак древности отодвинулся бы назад на несколько веков.

Тогда бы перестали писать историю по одной аналогии, или описывать, как пришел народ из дальних сторон и завоевал землю и поселился в ней, не справившись, точно ли такой народ был в такой земле и оставил в ней свои жилые следы до наших времен. Ищите corpus delicti[23 - «Тело преступника»; вещественные доказательства (лат.).] и не поступайте, как тот суд, который судил барина, и тот барин, который оправдывался в убиении разнощика: уличенный убийца уже собирался совершить поездку в восточные пределы, как вдруг, к удивлению всего уездного мира, явился сам разнощик живой и здоровый, шесть лет после своей смерти. Ищите же праха усопших народов, учреждений, законов. Проследите Нигер до устья или Заир [24 - По всей вероятности, здесь вкралась ошибка, и вместо Заир следует читать: Нил. Действительно, старинные географы смешивали эти две реки, принимая Нигер за приток или верховье Нила, несмотря на то, что они текут в диаметрально

противоположном направлении. – Изд.] до истока, и вы этих рек не смешаете…

Все настоящее имеет свои корни в старине; даже самое неожиданное и странное явление, будучи хорошо исследовано, приводит вас к своему зародышу, который есть не что иное, как плод прошедшего времени, или к своей прививке, или к явлению древнейшему, которое в нем поглотилось. Так от нового постановления общественного, от новой границы, от нового племени, от новой веры к прежним постановлениям, границам, племенам и верам можно идти шагом твердым и верным, потому что отправляешься от известного к неизвестному, а не сцепляешь ряд гипотетических догадок.

Я сказал уже, что по этому пути следуют давно без сознания; но приведение такого умственного действия в систему даст прочность, крепость и разумное достоинство шаткому инстинкту, управлявшему прежними успехами истории. Как скоро человек провидел ясно законы, по которым он открывал истину, силы его вмиг десятерятся, годы сокращаются в месяцы, и в десятилетие поспеют плоды, которым до тех пор нужны были века.

Но иногда дальнее нам лучше известно, чем ближнее… Пустое! Оно может быть более описано и исследовано, но оно всегда менее известно. Тому назад сорок лет всякий думал знать историю древности, а о средних веках никто и понятия не имел. Что же теперь? Малейшие труды и несколько ясных поэтических умов познакомили нас с средними веками так, что мы как будто в них жили [25 - Эстетическое открытие Средневековья произошло в недрах романтизма. Поэтизация этой эпохи связывалась прежде всего с В. Скоттом и писателями его школы.], а древность сделалась загадочнее, чем когда‑нибудь. Причина этому то, что мы душою (если хотите, инстинктами) знали средние века, – хотя происшествия их не были нам рассказаны, а от древности оставалась летопись, но дух улетел. Другая причина та, что средними веками занялись не историки, а романисты [26 - Данное утверждение Хомякова явно полемически заострено. В действительности, к 30-м гг. XIX века существовало уже огромное количество работ западноевропейских ученых, посвященных эпохе Средневековья. Исследования Д. Юма, У. Робертсона, Б. Г. Нибура, К. Риттера и многих других оказывали сильное воздействие и на русскую историческую науку, в частности, на формирование взглядов «первого русского медиевиста» Т. Н. Грановского.], т. е. люди, которые добродушно угадывали прошедшее по современному и не считали себя в необходимости нанизывать в своих разысканиях год за год по хронологическому порядку. Повторяю еще: ближнее всегда нам более известно дальнего. Если бы можно найти исключение этому общему правилу, если бы отыскалась» эпоха менее известная, чем предшествовавшая, то и тогда пробел истории должно бы пополнить выводами от позднейших ясных времен, а не от прошедших. С этим должен согласиться всякий, кроме того, кто вздумал бы утверждать, что есть какая‑нибудь эпоха древняя, более нам знакомая, чем все последующие. Такой парадокс не требует ответа.

Повторяя несколько раз и объясняя эти правила, я надеюсь убедить мыслящего читателя в том, что важность географии для истории еще не оценена вполне, что знание современного мира есть лучшая основа для знания минувшего и что критика историческая еще не получила систематического направления; но я нисколько не предлагаю писать историю, как в старину колдуны читали молитвы: задом наперед.

<ИСТОЧНИКИ ИСТОРИЧЕСКИХ СВЕДЕНИЙ >

Человечеству не суждено разгадать все прошедшее и проследить всю жизнь свою обратно до колыбели: многое останется неизвестным навсегда. Человек пополняет воспоминание о своем младенчестве рассказами старших; но кто был свидетелем первых шагов новорожденного человечества? До сих пор есть прозябающие племена, для которых не наступило время самопознания, люди, которые поутру не помнят вчерашнего вечера, а к вечеру уже забывают про минувшее утро. В них нет еще возможности самобытной истории, и смешно было бы предположить, что они когда‑нибудь вспомнят то, о чем теперь уже забыли. К счастью, мало остается таких племен на земном шаре, и эти населения должны в скором времени или погибнуть, или перейти на высшую степень развития.

Достойно замечания, что они все принадлежат черной, красной или оливковой семье, и все живут в южном полушарии, а именно на оконечностях Африки и Америки или на островах Австралийских. Белые и желтые племена, так же как и северное полушарие, не представляют ничего подобного.

Но кроме этих жалких выродков человечества, есть миллионы людей, которые, как дети, помнят только некоторые недавние происшествия; миллионы, которые, как старики, пережившие рассудок свой, сохраняют только темную память об каких‑то делах или явлениях природы, случившихся в известную древнюю эпоху, и забыли все последовавшие изменения жизни своей. Для них всех история невозможна: об иных только можно сказать, что они существовали уже тому пятьдесят, сто или полтораста лет, о других‑что они когда‑то, где‑то были моложе, сильнее и умнее, чем теперь. Во всяком случае, не они сами, а другие народы, поставленные выше их на лестнице просвещения, откроют то, что еще можно открыть об их прошедшей судьбе. Такова теперь четвертая часть человечества, таково в древние времена было оно почти все.

Итак, самобытная летопись большей части народов и племен невозможна <с древних времен> [27 - Слова, напечатанные курсивом, вставлены при издании как очевидно пропущенные автором. –Изд.]', например, история славян и турков до девятого века. _Возможна только история нескольких центров просвещения и нескольких, близких к ним земель, озаренных их отблеском. Круг этот тесен и тем теснее, чем более мы проникаем в древность.

Письменность составляет главную основу истории, поэтому народы просвещенные, но не знавшие письмен, впали в забвение наравне с дикарями. (Такова участь кельтов, может быть, за исключением Ирландии.) Число грамотных народов, до великой эры христианства, уже весьма ограниченное, еще уменьшилось для науки уничтожением памятников словесности. Так от древней Ассирии и богатого Вавилона [28 - Письменность создается шумерами в конце IV – начале III тыс. до н. э.; шумеро-аккадская литература включает не только записи мифов, гимнов, молитв и т. д., но и «Эпос о Гильгамеше», эпос об Атрахасисе и др. Основным источником сведений о шумеро-аккадской литературе является Ниневийская библиотека ассирийского царя Ашшурбанипала. Она была обнаружена лишь в 1849- 54 гг. (а основная часть и еще позже–в 1877–82 гг.) во время раскопок на месте Ниневии.], от предприимчивой Финикии и от Карфагена, в котором соединялась торговля Азии, Африки и Европы, осталось только несколько темных рассказов, вероятно искаженных греками и римлянами. Египет оставил нам гранитные доски [29 - Основные тексты древнейшей египетской литературы к этому времени также не были обнаружены.], на которых, может быть, удастся со временем разобрать отрывочные известия о старых войнах фараонских; а Персия и Мидия завещали несколько надписей, свидетельствующих о том, что жили и умерли цари имярек, – и только. Памятники таинственной Этрурии почти безглагольны; исписанные ущелья северной Аравии, доказывая стародавнее просвещение азиатских народов, не откроют нам ничего, кроме нескольких имен богов, которым они поклонялись, или соседей, которых грабили. Наконец, догангесская Индия, обетованная земля суеверных надежд для исследователей судеб человечества, Индия, которая считает десятками века своей гражданственной и умственной жизни и тысячами произведения своей глубокомысленной поэзии, не может сказать нам ни слова о своем и нашем прошедшем.

Итак, хотя письменность есть главная основа истории, мы видим, что часто и при ней история невозможна.

Светлые точки, от которых может отправиться наука, то есть народы, оставившие нам сказания более или менее достоверные, как мы уже видели, очень немногочисленны. Рим, Греция, Цейлон, Китай, Израиль – вот естественные представители Древности всех племен, всех царств, всего пространства земного. Быть может, еще откроются какие‑нибудь летописи в Кашемире или в Загангесском полуострове, или в Тибете; но многого ждать мы не можем и не должны.

Летописи Рима и Греции не восходят далее 1X-го века до Р. Х.; от эпохи, предшествовавшей 1X-му веку остались только поэтические и бессвязные предания. Летописи сингалезские начинаются введением буддаизма в Цейлоне, т. е. около Vl-го столетия до Р. Х. Китай хвалится сорокавековою историею, но критика уже оценила ее достоверность и нашла в ней беспорядочный сбор сказок, связанных на живую нитку шарлатанством ученых. Хаос преданий и выдумок проясняется только за 8, много за 10 веков до Р. Х. О веках предшествовавших мы знаем, что Китай существовал прежде Ву-ванга, так же как Египет прежде Озиртазена [30 - Озиртазен известнее под именем Сесортозиса 1 из 12 династий Египетской, при которой Египет соединился в

одну державу с столицею Фивами. Это событие относится к XXIV веку до Р. Х. Ву-ванг был основатель династии Чеу, царствовавшей в Китае с 1100 по 255 год до Р. Х. и с которой начинается более достоверная история этой страны. – Изд.], и более ничего.

Полнее, богаче, последовательнее летопись Израиля. В ней, после введения, обнимающего первоначальную картину человечества, является одна семья патриархальная, которой судьбы и деяния описаны в непрерывном порядке до образования из нее сперва народа, потом государства. От первых странствований Авраама до падения Иерусалима при Веспасиане вся жизнь евреев представлена нам с их борьбами, с их победами и страданиями, с их поэзиею, верою, обрядами и законами. Ни один народ не имеет такой летописи, и ни один народ не имеет даже преданий, доходящих до его первого семейного начала. В этом состоит важное, но кажется никем не замеченное, отличие истории евреев. От этого она одна носит на себе глубокий отпечаток истины человеческой, несмотря на сверхъестественный характер многих происшествий, и будет всегда служить первым путеводительным светилом для добросовестного разыскателя древности.

Признавая вполне важность повести о судьбах дома Израилева, мы в то же время должны заметить, что круг его действия весьма ограничен, что он чуждался всех других племен и не обращал на них никакого внимания, и, наконец, что он, по собственному признанию, весьма молод в великой семье народов: ибо Авраам еще скитался со своими стадами в степях Палестины и Аравии, когда на престоле Египта уже царствовали гордые династии фараонов.

Подобная летопись в продолжение 13 веков до Р. Х., беспрерывная цепь сказаний до XVIII‑го века и подобные связные предания до XXII-го, может быть, XXIII-го века – вот история евреев. Далее этого истории уже нет, а только намеки на историю рода человеческого. Но от северной колыбели маленького народа выходцев халдейских до колыбели самого человечества еще очень далеко, и нет уже более ни летописей, ни преданий писаных, ни свидетельств даже сомнительных, ни даже сказок сколько‑нибудь стройных: пустыня.

Письменность историческая проявляется, как мы видели, у евреев около XVIII‑го века до Р. Х. и распространяет свет свой на Египет, на север Аравии, на Сирию и на Месопотамию, бросая отблески на минувшие пять веков до XXIV-го. В Vlll-м веке начинается историческая деятельность Китая, бросающая слабое мерцание на три или четыре минувшие века. В ее световом круге заключена Индия по обе стороны Гангеса, средняя твердыня Азии с ее воинственными юе-тами, ионг-ну и турками до границ Сибири и до берегов Арала и Каспийского моря. Греция делается историческим центром почти в одно время с Китаем. Пространство времени, ею освещенное, так же велико; но свет ее ярче и определительнее. Он распространяется на Египет, Сирию, Персию, Малую Азию и пригорье Кавказское, на северо-восточную часть Европы, Италию и северные берега Африки. Рим выходит на поприще двумя веками позже. Его летописи вместе со всеми преданиями доводят нас до Vlll-го, много до 1X-го века, но обнимают весь запад и середину Европы, с южными берегами Средиземного моря. Около того же времени на оконечности Индии начинается летопись Цейлона и захватывает в световой круг свой южную Индию и близлежащие острова.

Вне обозначенного нами пространства мрак совершенный, и история в тесном смысле не существует.

< ИСТИННЫЙ ПРЕДМЕТ ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКИ>

Таковы границы, в которых должна бы заключаться вся древняя история, если мы под этим именем разумели бы последовательный рассказ о происшествиях минувшего времени и о деяниях прежних народов и их вождей. Но поистине такой рассказ совершенно бесполезен и служит только каким‑то лакомством для праздного любопытства грамотных людей.

Fuere ante Agamemnona multil [31 - Автор имел в виду следующие стихи Горация (Od. IV, 9): «Vixere fortes ante Agamemnona multi; sed omnes Ulacrimabites urgentur ignotique longa node, carent quia sacro» (Жили многие храбрые и прежде Агамемнона; но все, неоплаканные и безвестные, томятся во власти долгой ночи, потому что нет у них вещего певца–Изд.).]. Если бы отыскались имена этих многих и повесть об их делах, что бы мы приобрели? Ровно ничего. Для науки политической история Греции уже почти

бесполезна, для науки нравственной вся древность не представляет ни одного доброго урока нам, людям высшего просвещения. Носил ли Сезострис имя Рамсзеса Великого или Второго, и был ли у него флот в 440 галер, ходила ли Семирамида со своею vielle garde2 на слонах и на колесницах в Индийские страны? Это, право, вопросы не важные. Даже равнодушие к существованию первой монархии Ассирийской кажется мне весьма простительным, и я готов поставить изобретателя супа из костей выше того, кто нашел бы весь ряд царей Скифских, начиная от первого Гога или Магога до падения царства Скифского.

Есть такая поэтическая потребность в нашей душе отрывать прах протекших веков и отыскивать следы прежней жизни в ее личных и общественных проявлениях; но удовольствие, как бы оно не было благородно, не может служить целью науки и не стоит огромных трудов, сопряженных с разысканием глубокой древности. Можно похвалить чувство справедливости и любви, чувство не терпящее, чтобы дела умерших и имена великих двигателей мира пропадали в забвении и оставались чуждыми памяти их потомков; такая любовь (pietas erga mortuos) достойна человека образованного; но излишней важности приписывать ей не должно . Есть другая, высшая точка зрения, с которой исторические исследования представляются в ином виде.

Не дела лиц, не судьбы народов, но общее дело, судьба, жизнь всего человечества составляют истинный предмет истории. Говоря отвлеченно, мы скажем, что мы, мелкая частица рода человеческого, видим развитие своей души, своей внутренней жизни миллионов людей на всем пространстве земного шара. Тут уже имена делаются случайностями, и только духовный смысл общих движений и проявлений получает истинную важность. Говоря практически, мы скажем, что в истории мы ищем самого начала рода человеческого, в надежде найти ясное слово о его первоначальном братстве и общем источнике. Тайная мысль религиозная управляет трудом и ведет его далее и далее.

_____

1Жили и храбрее Агамемнона (лат.).

2 Старая гвардия (франц.).

3 Уважение к умершим (лат.).

Если рассмотрим ход науки в прошедшее и нынешнее столетия, мы убедимся, что она получила движение и развитие именно от споров, касающихся веры. Физическая история земли, так блистательно исследованная бессмертным Кювье, так же как и история племен человеческих, началась от одного вопроса – о древности земного шара и его обитателей. В раковинах морских и в черепах человеческих искали оружия против Библии, и жар скрытых страстей, соединившись с врожденным каждому из нас любопытством, дошел в несколько десятков лет до результатов, которых можно было ожидать только от труда нескольких столетий. Теперь забыты или утаены первоначальные побуждения; но сила пробуждена, движение дано, и современные ученые продолжают бессознательную битву, начатую их предшественниками.

В этом смысле история уже не есть простая летопись; но она также и не отвлеченное созерцание внутренней жизни личной, проявленной во внешности племен и народов. Духовный, характер сохраняется вполне, но вещественность получает новую важность. Имя и судьба каждого народа делаются предметом достойным исследования до самого его семейного источника, имена людей остаются случайностями, занимательными только потому, что они служат точками опоры для дальнейших разысканий.

< ПОЭТИЧЕСКИЙ ИНСТИНКТ В ИСТОРИИ >

Как скоро мы отделили историю от летописи, мы получили возможность ее создавать там, где летописей нет и не было. Всякое произведение письменное, всякое творение ученное, всякий поэтический отголосок, всякий памятник мертвый, как, например, здание, или живой, как язык или физиономия, делаются пособиями, точками отправления или данными для разрешения нашей задачи. История государств, народов, племен может возникнуть из мрака древности, свежая и исполненная занимательности, хотя нам не суждено никогда узнать имена их вождей и подробности об их деяниях.

Исполинские шаги, сделанные наукою в наше время, подают нам много надежд на

будущее; но должно признаться, что самая величина пройденного поприща указывает на неизмеримость того, которое нам еще должно пройти, прежде чем сомкнется круг истории. Число разрешенных загадок, исправленных ошибок и открытых истин еще весьма малозначительно в сравнении с неразгаданным и неисправленным. Лучшее же приобретение наше до сих пор – это добросовестность в изложении фактов, качество очень редкое тому лет 50, теперь довольно обыкновенное.

Не знаю, чему приписать такое приращение добродетелей человеческих: тому ли что страсти прежние утихли, или тому, что обман сделался почти невозможным при распространившейся учености.

Дело историка было всегда весьма трудным; но оно стало гораздо труднее с тех пор, как летописи уже не считаются единственным источником истины. Звание историка требует редкого соединения качеств разнородных: учености, беспристрастия, многообъемлющего взгляда, Лейбницевой способности сближать самые далекие предметы и происшествия, Гриммова терпения в разборе самых мелких подробностей и проч., и проч. Об этом всем уже писано много и многими; мы прибавим только свое мнение. Выше и полезнее всех этих достоинств – чувство поэта и художника. Ученость может обмануть, остроумие склоняет к парадоксам: чувство художника есть внутреннее чутье истины человеческой, которое ни обмануть, ни обмануться не может.

Никогда писатели, одаренные этим инстинктом истины, этим чувством гармонии, не впали бы в ошибки, весьма обыкновенные у большей части историков и исследователей. Не могли бы принимать черноволосых, стройных, красивых и веселых ирландцев за чистую породу белокурых, широкоплечих и приземистых кельтов. Любой скульптор, или живописец, или поэт сказал бы ученому: где же твои глаза? Да художники обыкновенно не вмешивались в книжную премудрость. Не стали бы считать индейцев погангесских за первобытное племя, тогда как высшие касты носят на себе ясную печать народов иранских, а нижние представляют смешанную физиономию Африки и Тибета, т. е. желтого и черного племени. Не вздумали бы ставить первые жилища, славян в придунайских горах, тогда как вся их народная песнь (без исключения) имеет характер степной; и не вздумали бы отыскивать хвост германского переселения в горах Гималайских, тогда как сжатый, жесткий, сдавленный, так сказать, корявый звук немецкого языка дико разногласит плавным, полнозвучным и волнообразным наречием северного Индустана. Все эти ошибки очень похожи на богатое открытие какого‑то зоолога, напечатавшего (кажется, в «Энциклопедическом Лексиконе»), что густопсовая борзая есть смесь хорта и шарло или water‑spaniel [32 - Автор намекает, очевидно, на следующее место статьи «Борзая собака», напечатанной в «Энциклопедическом Лексиконе» Плюшара < 1841. Т. 1–XVH.> т. V (СПб., 1836), стр. 335, и подписанной Н. П. Ф.: «Природа борзых собак подразделяется на три главные вида: больших, средних и малых. Все они вообще поджары и худощавы <… > шерсть на них обыкновенно бывает гладкая; но есть мохнатые борзые собаки, происшедшие от помеси настоящих борзых с эспаньэльками крупной породы». Приведенное в тексте суждение автора выказывает в нем того страстного псового охотника, того знатока всех статей борзых собак, каким помнят Хомякова его деревенские соседи и даже городские знакомые. Мы обращаем внимание на это место в особенности еще потому, что оно служит к приблизительному определению времени, в которое писано начало его «Исторических записок», –о чем мы, к сожалению, не имеем никаких верных сведений. Дело в том, что Хомяков получал и просматривал томы плюшаровского «Энциклопедического Лексикона», без всякого сомнения, вскоре или по крайней мере не слишком долго спустя после выхода каждого из них; и, принимая даже в соображение громадную память автора, никогда не делавшего заметок и выписок, мы едва ли поверим, чтобы случай о борзых собаках, заимствованный как пример смешной ошибки книжника, из ничтожной статейки лексикона, мог прийти ему в голову много лет позднее прочтения самой статьи. Статья же эта, как упомянуто, относится к 1836 году. –Изд.]. Бедный ученый не понимает, что от смеси двух пород с висящими ушами, как крымок и шарло, или породы вислоухой с породою, которой уши опрокинуты назад, как у борзых Западной Европы, никак не может выродиться порода прямоухих собак, какова густопсовая.

В лицах людей сходство проявляется не чертами, рассмотренными порознь, но общим характером, так сказать, духом физиономии: не похожи ни глаза, ни нос, ни рот, а сходство разительно. Так и в народах, и в наречиях. Не нужно считать слова, разбирать грамматику и вообще вдаваться в мелочной анализ, чтобы сказать, что немецкий и славянский языки далее от греческого, чем латинский. Есть осанка, движения, обличающие братство народов, как братство

людей; но часто это родство, ясное для художника и вообще для человека живущего в простоте истины человеческой, ускользает от кропотливого ученого, натрудившего глаза и чувство над мелочным трудом сравнительной критики.

Таким образом, разум неиспорченный не может выводить от одного корня Брахму и Рутрена; верное ухо не станет отыскивать характера славянских наречий в словах смерть, смрад, дщер, хрящ и проч., а невольно остановится на звуках: желаю, страданье, любо, братина и проч., верный глаз поймет, что широкоскулые лица славянских народов и круглые головы кельтов более имеют сходства с 'внутреннею Азиею, чем узкие и продолговатые лица германца и эллина. Из одних и тех же звуков составлены Requiem и плясовая. Разбейте их на составные части, и вы можете их смешать; вслушайтесь просто — и вы поймете разницу их строя и лада, их внутреннего смысла и духа. — В синкретизме индустанских религий, в этом чудном смешении детской, фантазии и старческой мудрости, глубокомыслия и нелепости, поэтического своеволия и строгой обрядности, трудно полагать границы, отыскивать начальные стихии и каждую отдельную часть следить до истока; но для всякого наблюдателя беспристрастного разумный характер Брахмы, его бестелесное поклонение, его высоконравственный образ свидетельствуют ясно о пришествии с северо-востока, от высоких равнин Бактрии, точно так же как в изображении Шивы-Рутрена, в его неистовой религии дышат все бешеное сладострастие и кровожадность Африки, и все буйство восторженного наслаждения вещественною жизпию, переходящего иногда в одурение созерцательной смерти: ибо иогизма жизнию назвать нельзя [33 - Против этих слов сделана в подлиннике заметка: «Об Астарте и св. Пахомии». Вероятно, эти имена должны были напомнить автору примеры, которыми он хотел подкрепить свою мысль. — Изд.]. Много можно спорить о том, который из языков европейских содержит в себе больше большее количество корней санскритских; иные слова находятся в германских наречиях, а не встречаются в славянских и греческих, другие находятся в одном эллинском, и так далее. Мудрецы и книжники вовеки не решат вопроса, а верный слух и добросовестный разум не задумаются нимало. Гений языков славянского и санскритского, доминанты в звуках, так ясно сходны между собою, или, лучше сказать, так явно одни и те же, что братство их так же мало подвержено сомнению, как братство эллинского и римского языков. Их можно скорее назвать наречиями, чем языками. Для разрешения этого вопроса пословица: людская молва — морская волна — более значит, чем десятки томов для человека, которому не чужды звуки староиндийских языков. Волнообразный ход, металлический звук, преобладающее а, все в них общее; для русского санскритские слова звучат знакомо, и он удивляется не тому, что так много встречает слов понятных, а тому, что так много слов ему неизвестных в языке, столь родном по характеру. Мысль, ум, знание, видение, аз, ешь — все слова коренные, все звуки, в которые облеклось внутреннее сознание человека, одинаковы в санскрите и славянском. Тут не нужно исследований, толкований, учености: глядите на предмет глазом простым, разумом непредубежденным, и для внутреннего вашего чувства разветвление северно-индийского и славянского племени в одном и том же возрасте, на одной и той же высоте общечеловеческого корня, представится ясно, как факт современный, убедительно, как математическая истина. То же самое повторяется в разветвлении племен мидо-зендского и германского. В обоих сжатие звуков, отсутствие полных тонов, оскуднение в гармонии, преобладание звуков е, у, р. Гласные а, о исчезают, роскошь и мягкость утрачены; но крепкий, строгий и, так сказать, воздержный язык просится выражать выводы логические, думы глубокие и религиозные, душу Зердушта и Канта. Полногласие считаю я чертою оригинальною и отличительною славянских наречий потому, что оно в них не может быть качеством, заимствованным от других: ни от финнов, которых мягкие диалекты не имеют с ними ничего общего, ни от турок, которых жесткое и гортанное произношение не имеет ничего музыкального или певучего, ни от эллинов, которых язык, исполненный чудной прелести и разнообразия, далеко не представляет, даже у дориян, такого соединения металлического звона и полноты, основанной на преобладании гласных а и о. По этому самому изо всех славянских наречий самым славянским считаю я русское. И в том сознаются все те, которые с знанием дела и добросовестностью займутся сличением диалектов. Звуки кельтские, жесткость германская исказили языки чехов и ляхов, наречие иллирийское получило чуждую ему мягкость от соседства Италии; глухие топы турецкие вкрались в диалект болгарский и удалили его от первоначальной нормы, увековеченной трудом святого Мефодия: так небо сделалось ныб [34 - Этот пример неверен, ибо «небо» по-болгарски «небе». Тем не менее влияние звуков турецких на язык болгарский, действительно отличающийся от всех славянских наречий преобладанием глухих тонов, не подлежит сомнению и может быть подтверждено любою болгарскою

фразою. –Изд.] и проч. Русский же язык принял много слов от финнов и татар, как лошадь или <собака> [35 - Мы заключили в скобки приведенное автором для примера слово «собака», потому что слово это несомненно индоевропейского корня, как доказывает сравнение с санскритским «савака» и древнеперсидским «спака»: первое значит «щенок», второе – «собака». – Изд.], тундра и проч.; но он сохранил неприкосновенным, неизменным свой характер полнозвучности и величия, который свидетельствует об его далекой восточной колыбели и которым особенно отличалось древнеболгарское наречие, самое восточное из всех нам известных наречий славянских. Наука должна бы быть чужда всем страстям, всем племенным самолюбиям; но я прибавлю несколько слов для нашей братьи чешской, сербской и польской. Если им не достаточны внутренние доказательства, взятые из сличения диалектов, если их не убедят доводы a priori, почерпнутые из самой истории племен, то пусть они откроют Скимноса Хиосского, периплы Адриатического моря, Плиния и всех древних, – и формы Озеро, Озерьяты (Долане), Бережане (ключ) [36 - Заключенные нами в скобки слова должны быть устранены из этих примеров, потому что их форма столько же русская, сколько сербская или польская; но автор мог бы подтвердить свою мысль многими другими доказательствами. Так, например, теперешние специально русские формы «порох», «порог», «пере-», «солома» и т. под. гораздо древнее и в этимологическом отношении ближе к санскритским формам: «порога» (пыль), «парига» (дверь, засов), «пари-» (предлог с тем же значением, как «пере-»): «калама» (стебель), нежели формы всех прочих славянских наречий: «прах» или «прох», «праг», «пре-», «слома» и т. под. –Изд.] и проч. приведут их к заключению, совершенно согласному с моим. Даже в горах славянская песнь сохраняет свои степные переливы и протяжные, дрожащие ноты; даже в смеси с другими наречиями славянское наречие сохраняет свою физиономию, свои преобладающие звуки. Даже на дальнем западе, на оконечностях Галлии и Британии, кельтское племя сохраняет свою средне-азийскую наружность, свои большие круглые головы, приземистый склад и безмерно широкие плечи, по которым английские офицеры замечают, что валлиец берет в строю больше места, чем всякий другой солдат.

Вот великие намеки, вот путеводные признаки, которые частным фактам дают силу математических доказательств и без которых отдельные замечания не имеют никакого значения.

< ИСТОРИЯ И ПРЕДАНИЕ >

Когда мы сравниваем современный критический дух с наивностью историков и летописцев средних веков, нам они кажутся жалкими невеждами или, по крайней мере, легковерными детьми. За всем тем, чем далее мы подвигаемся в науке, тем чаще нам приходится соглашаться с их мнениями, находить смысл в их сказках и удивляться верности их заключений. Бесхитростные, простодушные, чуждые нашей учености книжной и словесной, они не надеялись слишком много на свою догадку, на тонкость своих исследований, но были доступны впечатлениям больших масс и гармонии больших горизонтов, готовы были верить чужой мудрости, но не презирали чужого невежества и охотно верили тому, что другие народы сами про себя говорили и о себе помнили.

Так в средних веках скандинавов считают выходцами с Кавказа; так Тацит силуров выходит из Гишпании, а каледонцев (вероятно, беолгов), фир-болгов [37 - Фир-болги– название белгов в ирландских хрониках. –Изд.] из Германии; так древние географии свидетельствуют об иранском происхождении сарматов; так Геродот нам предсказывает мнение венетов о том, что они некогда жили в Мидии, т. е. на востоке. Все эти предания были в последствии времени более или менее предметом насмешек. Нам предоставлено было опять, с помощию усовершенствованной филологии, проследить азов Скандинавских до Кавказских гор и тесных долин Осетии и соединить шведский полуостров с Мидиею миграциями сарматов, найти в языке горной Шотландии множество корней, не принадлежащих языку гаэлей или кельтов, а наречиям германским, и признать славян-венетов за выходцев Азии. Время покажет истину многих преданий, в которых мы еще сомневаемся, как, например, колонизация Эллады из Финикии и Египта, и ученые перестанут 'смеяться над выражениями «Эфиопия Восточная и Западная», которые так часто встречаются у древних. Хотя вопрос о переселении азов-сарматов в Скандинавию уже довольно ясно разрешен, я прибавлю здесь несколько слов для тех, которые еще держатся слишком упорно системы об автохтонстве европейских народов [38 - Т. е. точки зрения, согласно которой европейские народы возникали и эволюционировали на территориях, занимаемых ими и по сей день.]. Первые исторические лучи, Восходящие из греческого центра, показывают нам в междуречии Волги и Дона какое‑то племя, называющееся сарматами и

приписывающее себе мидийское начало. Как давно уже тогда эта колония оставила свою родину, трудно сказать: при бегстве киммерийцев и при движении скифов через Кавказ прежде Киаксара [39 - Т. е. прежде походов мидийского царя Киаксара, который в союзе с Вавилонией в 605 г. уничтожил Ассирийскую державу, завоевал территории Урарту, восточную часть Малой Азии.] об них ещё нет известий; «Можно предположить, что они проникли до берегов Волги, преследуя уже бегущих скифов, при Киаксаре; но это только догадка. К какому же племени принадлежали они? Не к скифскому, которого описание не имеет с ними никакого сходства, и не к тибетскому, которого физиономия от них отличается еще резче. Стройные, высокие, белокурые, голубоглазые, красивые, они, бесспорно, принадлежат к индо-германцам, а может быть к мидянам, также красивым и белокурым по свидетельству древних. Имя сарматов, савроматов, сирматов, вероятно сырматов, было разными народами толковано на разные лады. Между прочим, Страбон говорит о них [40 - Здесь вкралась ошибка. Вместо Страбона следовало назвать Вегетия, который действительно упоминает <«Epitoma rei militaris» – «Краткое изложение военного дела» (ок. 400 н. э.)> (IV, 9) о сарматских «cruda coria ad cataphractas» < панцырях из невыделанной кожи (лат.) > Сравни также Тацита (Histor. 1, 79): «tegumen praeduro corio consertum» < панцыри, сделанные из самой твердой кожи (лат.) >. – Изд.], что они одевались в панцири из сыромятных кож. Человеку знающему, как славяне любят давать свой смысл именам чужим, свидетельство Страбона показывает, что он о сарматах слышал от славян, и более ничего. Названия же, под которыми они являются в истории, сирматы, яксаматы, тиссаматы и пр. тому подобные, явно заключают в себе слово древнемидийское мат (то же, что март, или мард, или мэд), человек, и имя реки, при которой жили отдельные племена, Сыр или Сура на Кавказе, по Плинию, Аксай и так далее. Ту же форму находим мы в имени сарматов-роксаланов, от Волги (Araxes по Геродоту [41 - Herod. < «Histories Apodeixis»> IV, 2. –Изд.], позже Рах, Раха, Раа). Другие названия их у Птоломея находят свое объяснение за Балтикою, как азиоты, азмияне (в слове азы), или опять за Кавказом, как еримы (в ел. ериема). От языка их не осталось ничего, кроме собственных имен, которые бесспорно принадлежат к мидийскому наречию, кроме немногих занятых ими у соседей. Наконец, прямые потомки их, кавказские осетинцы, племя, до сих пор по злой, хладнокровной храбрости, достойное славы своих великих предков, называет себя иранийцами, землю свою Ираном [42 - Должно поправить это место так. «Осетинцы называют себя Иран, землю свою Иронистан». –Изд.] и говорит мидийским диалектом. Их же соседи называют осетами, яланами, язами, азами, явно доказывая нам совершенно одинаковое значение всех этих слов, к которым принадлежит и Язык. Итак, живые памятники их в наше время – азы, осеты кавказские, и ясно дознанный характер народа и его языка вполне поддерживает предание, рассказанное историком за 400 с лишком лет до Р. Х.

Но неужели вся эта сила, эта многочисленность великих сарматов сжалась в тесные долины северной Грузии и нигде других следов не оставила? Все историки согласны в рассказах о судьбе алан-азов. Долгие борьбы со скифами, увенчанные окончательною победою, когда скифское царство погибло под соединенными ударами сарматов с Востока и гетов с Запада, завоевание берегов моря Черного и Гнилого, где они оставили памятники о себе в городе Азове и в имени моря, распространение власти своей на север, где они владели всем приволжьем, давали во втором веке имя Сарматского моря прежнему Блату-Венедскому нынешней Балтике) и оставили имя свое сердцевине русской земли, Алаунской возвышенности, – вот история торжествующих алан-азов. Долгая и не совсем счастливая борьба с усилившимися готфами, которые от северо-запада подвигались на юго-восток (т. е. от южных берегов Балтики к Черному морю, Дунаю и Крыму), стесняя сильных сарматов и, покоряя даков и гетов, бегство перед непобедимыми полками восточных гуннов, невольное вторжение в земли Римской империи, по которым они шли, сражаясь и смешиваясь с другими народами, на юго-западе до Пиренейского полуострова, основание в Гишпании слабого царства, погибнувшего, наконец, под ударами вест-готов, – вот история падения великих алан-азов. Время их несомненного существования и деятельности–10 столетий, от Vl‑го века прежде до V-го после Р. Х. Время их величайшей силы 3 века, от 11-го до Р. Х., до 11-го после Р. Х. Место их истинной державы простиралось от Кавказа до Балтики, между Волгою и Доном, захватывая системы Волхова и Западной Двины. Движение их до насилия гуннского было на север, северо-запад и запад. На прежнем поприще их славы живых следов от них мы не открыли; но на южной оконечности встречаем еще слабые остатки их. Следя их распространение на северо-запад, мы останавливаемся у моря, которому они давали свое название в первом веке прежде и в первом веке после нашей веры. Остались ли они на берегах его, или переплывали его, мы не знаем; но знаем, что велико и

славно имя азов, высших богов Скандинавии, и что предания Скандинавии указывают на приход их с юго-востока. Не все боги Эдды рода азов, – это известно; многие из них ваны, многие иотуны [43 - иотуны–великаны, с которыми вступают в борьбу боги; асы и ваны – две основные группы скандинавских богов.]; даже сам Один происхождения сомнительного, и в некоторых сагах есть следы религиозных раздоров между поклонниками Одина и великого Аза-Фора, или Тора. Иотуны постоянно в этой мифологии представляют лишь побежденных, принятых из снисхождения в общество победителей; вапы–лица соперников, поневоле принятых в союз гордыми азами. Характер иотунов–мудрость и художественность, ванов –доброта и домостроительство, азов–сила и мужество. Представитель племени азов есть, очевидно, не праотец Один, а Фор (Тор), который всегда носит определительное прозвище Аз (Аза-Фор). Имя Одина встречается почти везде, где были германцы, выходцы 'севера, –у саксонцев, готфов и пр. Имя Тора остается в одной Скандинавии (немецкого Доннар мы не имеем никакого права с ним смешивать) и встречается вне Скандинавии только у одних чувашей в земле некогда Сарматской (их главный бог–Торе). Вооружение Фора не германское, это бесспорно; оно чисто восточное, именно мидийское: это молот, молот так часто встречаемый на изваяниях персидских, молот Мифры, которым он бьет враждебных дивов, как Тор бьет исполинов, –таинственный молот, воспетый Зендавестою. Аза-Фор, как Мифра, не творец, не источник мира, но хранитель мира и защитник, вечный враг злого начала, вечный путешественник вселенной. Аза-Фор есть одичавший Мифра (великий Фра, Миг-Фра, или великий господин, Миг-Гер, Мег-Гер). Он же и олицетворение племени аланов-сарматов. В поэзии Инглинга-Сага представляет явное прославление прекрасной юго-восточной родины; в символах религиозных имя Ганглера, рассказывающего таинства веры, значит путешественник; в обычаях почетнейшая, святейшая пища – конское мясо, чего конечно, не выдумала бы малоконная Скандинавия. Наконец, в мифах козлы, упряжь колесницы Аза-Тора посвящены осетами (аланами) святому Илье. В день, в который церковь празднует память великого пророка, осеты приносят ему в жертву козлов; на могиле людей, убитых громом, вешают кожу черного козла. Этот странный обычай, засвидетельствованный Олеарием, ничем иным не объясняется, кроме мифологии Скандинавии.

После этих доказательств, таких ясных, многочисленных, основанных на фактах неоспоримых, на критике просвещенной, я спрашиваю: имеем ли мы право, и более, имеем ли еще возможность не только отрицать приход азов-аланов в Швецию около 1-го века до Р. Х., но даже сомневаться в этом происшествии и в то же время хвалиться добросовестностью?

Представив вкратце вывод из всего известного нам об осетах, азах, сарматах и скандинавах, считаю полезным в пример дурной критики привесть ошибки двух превосходных историков, составивших себе великое имя в мире ученом. Один из них принимает сарматов за славян и думает, что название Языг равносильно слову язык и слову славянин. Другой хочет непременно слова язык и Языг постоянно различать даже в летописях и рассказах народных, а имя Сармат производить от сара – пустыня. О первом скажу, что он явно не знает славянского языка, ибо слово язык для славян было равносильно слову ино-язычник (это доказано переводом Св. Писания); о другом, что ему, ученому, живущему между письменными памятниками старины, мало известен наш народный обычай искажать названия иностранные, чтобы находить в них свой славянский смысл, и что, находя имена рек в словах Яксаматы, Хораматы, Роксаланы (от Аксая, Хорола, Арак-са), явно следует и в звуке сар, сур или сыр скорее подозревать реку, чем пустыню.

< ПРЕДРАССУДКИ УЧЕНЫХ ИСТОРИКОВ >

Познания человека увеличились, книжная мудрость распространилась, с ними возросла самоуверенность ученых. Они начали презирать мысли, предания, догадки невежд; они стали верить, безусловно, своим догадкам, своим мыслям, своим знаниям. В бесконечном множестве подробностей пропало всякое единство. Глаз, привыкший всматриваться во все мелочи, утратил чувство общей гармонии. Картину разложили на линии и краски, симфонию на такты и ноты. Инстинкты глубоко человеческие, поэтическая способность угадывать истину исчезли под тяжестью учености односторонней и сухой. Из‑под вольного неба, от жизни на Божьем мире, среди волнения братьев-людей, книжники гордо ушли в душное одиночество своих библиотек, окружая себя видениями собственного самолюбия и заграждая доступ великим урокам существенности и правды. От этого вообще, чем историк и летописец древнее и менее учен, тем его показания вернее и многозначительнее; от этого многоученость Александрии и Византии затемнила историю древнюю, а

книжни-чество германское наводнило мир ложными системами. В наше время факты собираются со тщанием и добросовестностью, системы падают от прикосновения анализа. Но верить существованию антиподов или отвергать древность книг ветхозаветных, верить рассказам о Франке и Брите или тому, что все десятки миллионов славян вышли из одного уголка Придунайской земли, — равно смешно. Против усопших мнений воевать бесполезно; но многое еще уцелело от прежних заблуждений, и принимается современниками на слово и на веру. Таковы положения, что вся Галлия древняя была населена галлами-кельтами, и что вершины Гиммалаи были колыбелью рода человеческого или, по крайней мере, племен индо-германского и семитического.

О первом достаточно напомнить, что Кесарь делит Галлию на три части и определенно говорит, что в каждой из них свой язык, свой обычай и нрав. А Кесарю, кажется, про это дело можно было знать довольно верно после десятилетней войны и уничтожения около двух миллионов людей, убитых мечом, уморенных с голода или проданных с публичного торга. О втором мнении, т. е. что индо-германцы пришли от Гиммалаи, трудно понять, как оно родилось, на чем основано и чем пленило ученых. Рассказ о Вендидаде так темен и наполнен такими несообразностями, что на нем ничего основать нельзя; а слова: «Была‑де в первоначальной земле приятная соразмерность лета и зимы, но действием Агримана сократилось лето до двух месяцев и растянулась зима до десяти», — эти слова считать повестью о времени минувшем и возводить ясные предания человеческие до эпохи, предшествовавшей первому подъему гиммалайской твердыни, есть мысль такая, что она никому в голову прийти не могла, кроме весьма ученого человека. Оставив же в стороне святыню слов, внушенных Зердушу великим Агура-Маздао (иначе Ор-муздом), скажите, ради здравого смысла, на чем основалось это мнение? На том, что Чамулари и его снежная братия выше всех гор земного шара? Дело: так сведите с них и тигра, и белого медведя, и гагача, и казуара, и бизона, и гиппопотама, и песца, и ламу. В этом, по крайней мере, была бы последовательность и логика.

< СИСТЕМА АВТОХТОНСТВА НАРОДОВ: ЕЕ ЛОЖНОСТЬ >

Проследив без пользы движение племен по старым, односторонним системам, от утомления, от обманутых надежд, многие ученые приняли мнение простое и покойное, именно: автохтонство почти всех народов. Это опять система, и система односторонняя, не разрешающая ни одной исторической загадки и носящая в себе зародыш скорой смерти. В пользу ее можно только сказать, что она содержит какую‑то тень художественной истины и до некоторой степени согласна с тем характером местности, который мы находим в развитии каждого племени, чистого или мешаного, после оседлости несколько продолжительной. Но ложность ее ясна в том, что она не представляет никакой аналогии с судьбой большей части народов, явившихся на поприще мировой деятельности во времена уже исторические, в том, что она не может объяснить и почти всегда должна отвергнуть предания, сохранившиеся в религии и поэзии племен, и в том, что она беспрестанно должна называть случайностями самые разительные сходства в языках, физиономиях, обычаях, верах и преданиях народов отдаленных, или прибегать для объяснения их к мнимым влияниям климата и обстоятельств. В ней также нет человеческой истины.

Приверженцы ее вообще не стараются себе объяснить самую возможность предполагаемого ими мнения, точно так же как они не умеют оценивать важность подробностей характеристических. Они историю строят синтетически, ограничиваясь всегда малым пространством земли и умалчивая о разногласии или гармонии его с ближними и дальними землями. От этого самые явные противоречия ускользают от их внимания, точно так же как и самые важные признаки влияния чужеземного. Достаточно расписать Европу древнюю или новую по языкам и диалектам, чтобы убедиться в том, что языки эти не вышли правильными лучами из какого‑нибудь европейского центра и не образовались органически и стройно в народах, медленно развивающихся на своей родной почве, но пришли уже возросшие и образованные из другого дальнего центра и неправильными массами легли на чуждый грунт без порядка и связи. С другой стороны, мы видим, что конское мясо, как я уже сказал, считается самою почетною пищею в Скандинавии, что жертва коня признается в Индии таинственною жертвою, которую никто не достоин, принести, кроме человека, достигнувшего высочайшей святости, и что в самых древних преданиях Греции хранится память об осушении болот, проложении каналов и искусственном изменении течения рек. Между тем, нам известно, что Скандинавия лошадьми бедна, что в Индии лучшие породы конские иноземные и весьма скоро перераживаются, и что Греция в самое цветущее время своей истории, в эпоху славы, художеств и просвещения, никогда не предпринимала

значительных работ гидравлических. Влияние и колонизация иноземные очевидны; источники же, вероятно, отыщутся, если мы догадаемся, где именно подобает их искать.

Сверх того, сама система об автохтонстве народов допускает поневоле многие миграции, о которых память свежа и свидетельства весьма ясны. Так, например, никто не отвергает переходов племени эллинского внутри самой Эллады и по островам и берегам Средиземного моря, или завоевания большей части Пелопонеза воинственными гераклидами. На это ученые согласны, только б не был путь слишком длинен и объем миграции слишком велик. Весь барыш их состоит в том, что они заключили истину в микроскопические размеры.

Впрочем, эта система ничего не основывает и даже ничего не отрицает: она сомневается. Ее главные доводы состоят в словах «странно, невероятно, едва ли возможно». Предания говорят, что племена шли, переплывали моря, писали летописи или законы. Система скажет: «Они, вероятно, не знали письмен: где им писать! Они, конечно, не знали географии: куда им идти? Они, верно, не умели строить кораблей: как им через моря переправляться?» Система наткнется на Хеопсову пирамиду: это миф; на Эллорские порфировые катакомбы: это подлог.

Само выражение ветохтоны очень двусмысленно. Если под ним мы понимаем племя, родившееся и жившее всегда на том пространстве земли, на котором мы его теперь встречаем, то такого племени, вероятно, не найдем на всем земном шаре. Если же автохтон значит только первопришелец, заставший край еще пустынею и взявший его по праву первого владельца, то мы найдем довольно много таких племен, хотя, вероятно, менее, чем думаем. Правилом же почти всеобщим можно полагать, что везде, где мы видим смесь или наслоение народов, автохтонов искать должно в низшем слое, в состоянии угнетения. Военнопленные служат исключением, но они обличаются постоянно своею малочисленностью. Случаи же, в которых побежденные сделались снова победителями и пришельцы упали в рабство (как напр., каготы в Пиренеях), так редки, что о них почти нечего и упоминать. Обратное правило также верно: везде, где есть класс угнетенный и униженный перед другим, смело можно предположить наслоение или смешение племен.

Постановление о неравенстве сословий и разделение каст на Востоке не представляет еще состояния унижения и поэтому не может служить верным признаком древнего завоевания. В иных землях были касты высокие, но не было каст низких. Такова древняя Персия. Маги, воины, купцы, землепашцы имели неравное значение в государстве; но никто не был в презрении, никто не был заклеймен печатью подлости и отвержения. Кожаный передник кузнеца шел перед войском царя царей, перед его золо- тоубранною дружиною. Касты в Персии представляют развитие органическое, истекающее из быта патриархального. Это просто разделение государственных работ по первоначальным понятиям младенчествующего человечества. Перейдите Инду-кху, и вы найдете опять то же устройство, по уже искаженным. Последние две касты неестественно сжаты в одну, а на месте выбывшей четвертой касты, может быть для сохранения того же таинственного числа, являются чернолицые, презренные суд- ры [44 - Шудры– низшее из четырех древнеиндийских сословий.]: наслоение явно. Мне даже известна земля [45 - Развивается традиционное для славянофилов противопоставление положения крепостного крестьянства в России и крестьянского сословия в Западной Европе.], где рабство (весьма недавно введенное государственною властью) не внушило владельцам презрения к своим невольникам-землепашцам; земля, в которой выслужившийся крестьянин уравнивается не только законом, но и обычаем, и святынею всеобщего мнения, с потомками основателя самого государства. В той же земле невольники – не землепашцы, а слуги – внушают чувство иное. Этих различий нет в законе; они никогда не были высказаны, признаны, освящены, но они существуют для верного наблюдателя. Земледелец был искони помещику родным, кровным братом, а предок слуги–военнопленный; оттого земледелец называется крестьянином, слуга холопом. В этом государстве нет следов завоевания; а в другой стране, тому пятьдесят лет, гордый франк еще называл порабощенного vilian, roturie[46 - Мужик, землевладелец (франц.).] и пр. Не было случая, не было добродетели, не было заслуг, которые бы уравняли выслужившегося разночинца с аристократом. Не было рабства, не было даже угнетения законного; но в обычаях, в мнениях, в чувствах были глубокая ненависть и неизгладимое презрение. След завоевания был явен и горяч. Что ж? Сеяли вражду, пожали кровь. –Так как это тонкости, так как этого всего нет ни в грамматиках, ни в лексиконах, ни в статистиках, так как это мелочи, незаметные глазу вооруженному, а только ясные для простого зрения; так как они не подходят

под правильные графы, а только изредка переменяют вид и судьбу мира, – ученым про них и знать нельзя.

< ИСТОРИЯ И ПРЕДАНИЕ >

Повторяю еще: важнее всяких материальных признаков, всякого политического устройства, всяких отношений граждан между собой, предания и поверья самого народа. Силуры во время Тацита признают себя выходцами из Ппппании. Это показание многие находили сомнительным и, действительно, предание о таком переселении утратилось в Валлийском герцогстве; но критика здоровая не имеет никакого права его отвергать: оно живо до сих пор в Ирландии, стране, тесно связанной с Валлисом и вообще с западным берегом Англии. Римские легионы опустошили древнюю Британию; саксонское насилие наполнило Валлийские горы беглецами, изменившими все предания, обычаи и черты народонаселения, изгладившими все следы древних силуров. Поэтому не в Валлисе, но в Эрине должны мы отыскивать страну Валлийскую. Тут поэзия, предания, тут склад жителей, их черные волосы, их высокий рост, ловкость, склонность к веселой музыке и грациозным танцам, все свидетельствует о влиянии юга. Само имя Hybernia или Jernia напоминает Гишпанию [47 - Которая в древнейшее время называлась Иберией. –Изд.]. Но если эти доказательства недостаточны, или рассказ о переселении есть выдумка позднейшего времени, – чем же объяснится упрямство памяти народной? Чем объяснится, что в продолжение стольких веков Восток и Гишпания так сильно действовали на Ирландию? Письменные памятники молчат, имена просветителей этой дальней страны так же мало известны, как имена смелых мореходцев, давших ей в глубокой древности физиономию совершенно чуждую остальным кельтским землям, между тем церковь ирландская носит на себе отпечаток характера востока. Ее духовенство, епископы, кульди, сохранение в чистоте древних обычаев, как, напр., причащение детей медом и молоком (о котором свидетельствует Тертуллиян как о всеобщем), борьба против Рима, симпатия с учением Греции, направление внешней деятельности на Англию, Францию и даже Германию и совершенное отсутствие следов влияния Франции и Италии на нее, – чем это объяснится? Одним: старые инстинкты народа жили и живут. Корабли ходили из полуфиникийской Гишпании к берегам Ирландии и на этих смелых судах, не боявшихся океанской волны, приходили и те святые мужи новоявленного христианства, которые только одного боялись – умереть, не сделав ничего для славы Божией и блага людей. Такой путь выдуман не римским миром, смелым на суше и робким на морях: это старозаветный путь парусов семитических.

Хотя предание, которому охотно верю, и приписывает обращение Ирландии ученику святого Иринея, епископа земли Галлийской, но, во-первых, должно вспомнить, что он был уроженец востока и мог обратиться к путям мало известным миру римскому; во-вторых, весьма важно поэтическое предание, сохранившееся в истории цикла Ар- турова о прямом прибытии учителей из Палестины в Ирландию. Сильное же распространение христианства в неизвестной римлянам стране, тогда когда их Галлия еще весьма мало проникнута была новым учением, а Британия почти ничего о нем не знала, подтверждает мое мнение и дает важность истории остаткам валлийской поэзии. Впрочем, из сказанного мною не следует заключать, чтобы население Ирландии приписывал я колониям семитическим или даже иберским. Это мнение было бы так же нелепо как и то, что ирландцы чистые галлы. Против последнего протестуют все воспоминания, и физиономия умственная, и физическая народа; против первого–язык, в котором кельтийское начало преобладает. Ясно смешение двух племен, из которых южное, просвещеннейшее, заняло высшее место в общественном устройстве. Это доказывается уже и вековою гордостью милезийцев.

< ИСТОРИЯ И ОБЩЕСТВЕННЫЙ ДУХ>

Еще важнее самих поверий и преданий, но, к несчастью, неуловим для исследователя, самый дух жизни целой семьи человеческой. Его можно чувствовать, угадывать, глубоко сознавать: но нельзя заключить в определения, нельзя доказать тому, кто не сочувствует. В нем можно иногда отыскать признаки отрицательные и даже назвать их; признаков положительных отыскать нельзя.

Назовете ли характер народа патриархальным: вам скажут, что сначала все народы таковы. Землепашеским: таковы многие народы. Созерцательным? – видно, был досуг и пр., и пр. Отрицательные же признаки более определены. Человек с умом здравым не примет Русь за племя татарское, зная, как мало татары склонны бороться с волною и ветром и как долго сами турки-оттоманы

говорили: Аллах дал землю нам, а море – христианам. Таких примеров довольно много. Прибавлю, что иногда встречаются случаи, когда можно утвердительно вывести заключение о прошедшей жизни народа по свойствам или привычкам, с которыми он является на сцену истории. Император Маврикий и другие приписывают славянам (вендам и антам) необыкновенное искусство в плавании, в нырянии, в устройстве переправ и пр. Это явно народ, не обитавший в горах, не выросший в безводной степи. Где бы ни жил он в прошедшие века, но смело можно сказать, что в его земле текли большие реки, или расстилались озера, или море призывало его к борьбе и смелому плаванию. Довольно замечательно и то, что изо всех племен северных, наводнивших империю Римскую, только одно презрело преграду Средиземного моря и перенесло свою бурную силу на берега другого материка. Это вандалы, которых имя звучит полуславянами. Но такие примеры суть только исключение в общей истории народов.

Не следует, однако же, заключать, что наука не может принять в свою область общую характеристику племен потому, что она ускользает от математического циркуля и от анатомического резца. Когда перед живым лицом или портретом неизвестного мы говорим: «Эта физиономия выражает ум или глупость, доброту или злость», – возьмемся ли мы доказать истину своего чувства тому, кто с нами не согласен? Конечно, нет. Не чувствуем ли мы разницу между типом немецким и английским, между русским и шведским, французским и гишпанским? И в то же время все мы убеждены, что различия этих типов описать невозможно. Многие истины, какие только дано пожать человеку, передаются от одного другому без логических доводов, одним намеком, пробуждающим в душе скрытые ее силы. Мертва была бы наука, которая стала бы отвергать правду потому только, что она не явилась в форме силлогизма.

Нет сомнения, что доказательство, основанное на строгой формуле, менее других встречает противоречий и скорее дает истине право гражданства в области знаний; но держаться единственно формул, не верить ничему кроме формул есть односторонность, в которую впадать непростительно. Сильное и глубокое убеждение может быть следствием простого воззрения на предмет, и верная картина быта народного, его жизни страдательной или деятельной так же ясно представит черты типа славянского или германского, как портрет, при виде которого мы говорим невольно: это англичанин или грек. Надобно только, чтобы рука живописца была верна и чтобы внутреннее чувство зрителя было просвещенно, и в то же время не испорчено просвещением. К несчастию, пристрастие нашего века к сухим логическим формам лишает его способности сочувствовать простым человеческим истинам; но всякая односторонность должна исчезнуть при дальнейшем развитии разума, и новые убеждения в исторической науке, убеждения, основанные на гармонии и объеме мысли, вытеснят дух тесных систем и мелочной критики.

Запас фактов увеличивается беспрестанно; беспристрастие и правдивость сделались качествами довольно обыкновенными в ученом мире. Эта слава особенно принадлежит трудолюбивой и прямодушной Германии, которая бесспорно дает движение и направление всем другим народам. До сих пор ей последуют или противодействуют, но во всяком случае от нее почерпают дух философский, связующий науки, и дух жизни, оплодотворяющий всякий отдельный труд. Чуждая политическим страстям, предпочитая все человеческое всему национальному [48 - Это было писано около 1840 года. –Изд.], Германия заслужила благодарность будущих поколений; но в то же время она дала просвещению склонность к формальности, замедляющую развитие разума, и безмерную страсть к отвлеченностям, перед которой все сущее, все живое теряет значение и важность и мало-помалу иссушается до мертвого логического закона.

Замечательно, что сущность тогда только удостоилась милостивого внимания немцев, когда она прикинулась законом.

< СЛАВЯНСКИЙ МИР И ЕГО ЗНАЧЕНИЕ >

Нет такого далекого племени, нет такого маловажного факта, который не сделался бы более или менее предметом изучения многих германских ученых. За настоящими немцами тянулись с большею или меньшею ревностью их колонии, Франция и Англия. Одна только семья человеческая мало и весьма мало обращала на себя их внимание, а эта семья, кажется, не за морями, не утаилась в каком‑нибудь темном уголке земли, а пограничная германцам, даже чересполосная с ними, сильная числом, населяющая пространство почти беспредельное, семья славянская. Как скоро дело доходит до славян, ошибки критиков немецких так явны, промахи так смешны, слепота так велика, что не

знаешь, чему приписать это странное явление, совершенному ли развитию духа ветвей германской и славянской, которое делает факты славянского мира непонятными для немца, или скрытой зависти, пробужденной самим соседством.

Первое толкование, более лестное для их нравственного достоинства и обидное для их понятливости, трудно принять. Мы видим, что русские понимают немцев лучше, чем все другие, даже полунемецкие народы. Второму же поверить бы не хотелось, но что же делать? В народах, как в людях, есть страсти, и страсти не совсем благородные. Быть может, в инстинктах германских таится вражда, не признанная ими самими, вражда, основанная на страхе будущего или на воспоминаниях прошедшего, на обидах, нанесенных или претерпенных в старые, незапамятные годы. Как бы то ни было, почти невозможно объяснить упорное молчание Запада обо всем том, что носит на себе печать славянства. Об кимврах, так произвольно причисленных к германскому корню, гетах и фракийцах, немецкие ученые писали и пишут несметные томы; а венды, которые встречаются в географии Европы на каждом шагу, в истории Европы в каждом веке, — венды как будто не бывали. Венды уже при Геродоте населяют прекрасные берега Адриатики (вероятно, Ядрянского моря, т. е. способного к плаванию [49 - «Ядро» у южных славян значит «парус». —Изд.]); венды вскоре после него уже встречаются грекам на холодных берегах Балтики (может быть, вендского блата), венды (генеты) занимают живописные скаты Лигурийских Альпов; венды борются с Кесарем на бурных волнах Атлантики, — и такой странный факт не обращает на себя ничьего внимания! Я говорю: венды, — не имя вендов, имя, быт, нравы, одним словом все. Где венды (люди водные), тут корабли, тут дерзость мореходца, тут предприимчивая торговля, тут морской разбой, тут суда не каботажные, не береговые, а крутобокие, гордо высящиеся над водою, удивляющие римлян, готовые на борьбу с океаном. И это не рассеянные племена, без связи и сношений между собою, а цепь неразрывная, обхватывающая половину Европы. Между поморьем балтийских вендов и вендами иллирийскими венды великие (венды — вильки). Saxo Grammaticus[50 - Hist. Dan. L. IV, стр. 281 (ed, Muller)<Автор ссылается на знаменитый труд датского летописца «Деяния датчан» в XVI книгах (закончен между 1210 и 1220 гг.) в издании Мюллера.>.] говорит, что вильки в другом диалекте васци (Krantzius: Weletabi [51 - Вместо Кранция, позднего компилятора, можно сослаться на Эйнгарда: Annal. sub. a 789: onatio quaedam Selavenorum est in Germania, sedens super litus oceani, quae propria lingua Weletabi, Francia autem Wiltzi vocatur» < на берегу моря есть в Германии народ селавенов, которых франки называют вильцы, а на их собственном языке велетабы>— Изд.]): явно великий и вящий, большой, величавый. Потом вудины русские, потом венды австрийские (Vindobona). Между вендами иллирийскими и Лигуриею вендскою вендилики, то же, что венды, вельки, ретийцы (в чьей земле до сих пор Windischgau), венноны, веннонеты, озеро Венетское [52 - Древнее имя Констанцкого озера. — Изд.] и пр. Между Лигурией и Вендиею галлийскою связи, кажется, менее, но по Родану находим мы город Vienna и народы нантуаты и верагры, по Лигеру (помни Лигурию) опять народ верагры и город Vannes и Nantes [53 - В древности Venetae. К этому можно было прибавить еще остров VindUis (теперь Belle‑lste) близ устья Луары. — Изд.] (племена Анты и Венды), а подле венетов на юг землю Aquitania (я надеюсь, что этого слова не примут за кельтийское: оно есть явный перевод слова венд от вода, венда). Об аквитанцах, которых Кесарь нисколько не отделяет от венетов, он свидетельствует, что они языком, обычаями и всем отличаются от прочих галлов. Главнейшие же племена их суть: в горах северных бигерроны (ныне Bigorre, погорье, тут же и Perigord, пригорье), гариты, и город Calogorris (кологорье), прославленный в войнах Сертория; в горах южных оре- ставы и карпетаны (вспомним горушан и карпов далматских), у них два города Calagurrus и город Sigurrus (загорье) и Bellogarium, ныне Balaguer, белогорье иначе Bergusia (прагуша), в долинах припиринейских елузаты и толузаты (лужаты) и город Елуза, реки Гарунья и Сава. Прибавлю еще, что слово Вандея, город Виндана (Vannes, иначе Venetae), остров Виндились явно свидетельствуют о том, что венеты есть только испорченные венды. Неужели это все случайно? Или так мелко, что не стоит внимания? Или так темно, что не может быть понятно? Неужели и то случаем назовем, что другие два народа того же племени, морины и менапии, находятся опять в болотах Голландии, окруженные бельгами и германцами, но совершенно чуждые обоим; что в земле вендов реки и города носят имена Себра, Севра, Сава и пр.; что там, где жили они, кельты сохранили слово гор в смысле высокий, — слово, чуждое другим кельтским наречиям; что там еще пятнадцать городов и деревень носят имя Bellegarde, которого нет в остальной Франции и которое переведено словом A1ы и Montauban; что от их языка древние нам сохранили два слова, мор и белена [54 - Автор имеет в виду слово fidlvovincta, bellinuntia (первая форма у Диоскорида, вторая у Апулея), гальское название растения

byoscyaamus, белены, и выражение morimarusa, которое, по свидетельству, приводимому Плинием (Hist. Nat. IV, 13), на языке кимвров значило мертвое море: *таге тогЛит». –Изд.], оба славянские? Все это случай, все мелко или темно? Да что же не случай? Что значительно в этнографии древней? Что ясно в науке? Что это за народ, который у моря называется вендом и морином, в горах горитом и карпетаном, в долинах лузатом? Спросите у Маврикия, у Прокопия, у всех древних: они вам скажут, что венды и анты.

Впрочем, какие бы ни были тайные причины, помрачающие до сих пор ясность взгляда критиков, то неоспоримо, что они впадают в постоянное противоречие сами с собою, в одно время представляя славян как самую многочисленную изо всех индо-германских семей, и отнимая у них поочередно всех предков, так что они представляют нелепый вид огромного дерева без корней, что‑то похожее на болезненное сновиденье.

Таким образом, иные отрицают славядство-древнеи, Иллирии, забывая старых геродотовских вендов (генетов) [55 - Herod. 1, 196, V, 9. –Изд.], имена островов, городов, рек, обычаи, сохранившиеся в чистоте (так, например, до сих пор на одном из прибрежных островов весь народ, женщины и мужчины, ходят в черном, а древний писатель свидетельствует, что они искони носят черное одеяние, оплакивая какого‑то погибшего героя своего), забывая предания народные и песни (напр., о царице Тете), которые одни во всей Европе восходят до времен Римских. Другие Паннонию берут под кельтов или германцев, не помня ни надписей римских, ни имени Вены (Vindobona 1), ни имени Карнии, до сих пор так явно сохранившегося в Крайне Австрийской, ни рек Савы и Дравы, о которых до сих пор идет характеристическая пословица: «Сава суе, Драва дере» [56 - Мы не могли отыскать этой поговорки в находящихся у нас под рукою славянских источниках. Быть может, автор слышал ее изустно во время путешествия своего в западных славянских землях. Судя по слову »суе», поговорка эта принадлежит альпийским словенцам: у них «суяти», «язъ суемъ», «он суе» значит «сыпать». Наречию сербскому эта форма чужда. –Изд.]. Другие в гетах и дакийцах хотят видеть немцев, назло барельефам, в которых так чисто выглядывает тип славянский; другие поморье Прусское покрывают германцами, бургундами (горожанами, а слыхал ли кто про германцев-градостроителей во время оно?) или кельтами, забывая Питеаса и венетов балтийских. Наконец, выключив, весьма справедливо, из числа вероятных славян, скифов, которых нельзя не признать по всему описанию их быта, судьбы и наружности за финно-тибетское племя, выключив сарматов, которых имена исторические и современные <дают> нам остатки явно неславянские, и которые под названием аланов и ятвягов всегда враждовали с славянами, мы должны прийти к простому заключению: «Не было‑де в старину славян нигде, а как они явились и размножились – это великое таинство историческое, – впрочем, может быть, их и теперь совсем нет на свете».

Критики более милостливые оставляют славянам каких‑то предков, но эти предки должны быть бездомники и безземельники; ни одно имя в местностях, населенных теперешними славянами, не должно иметь славянского значения; все лексиконы Европы и Азии должны представить налицо корни самые невероятные, чтобы ими затемнить простой смысл простого слова. Не удалось уничтожить народы: стараются землю вынуть у них из‑под ног.

Так у нас отнимают наш тихий, коренной, славянский Дон, корень почти всех речных названий в России, Днепра, Днестра, Двины, Дсны[57 - Цны.], Дуная, десяти или более Данайцев, многих Донцев. Во-первых, замечу, что в самой внутренности России, именно в Рязанской губернии, несколько Дунаев; во-вторых, что Дон сам был, вероятно, в старину Дунаем (иначе форма Танаис непонятна); в-третьих, что форма Дунай есть, вероятно, уже несколько измененная, а первоначальная была Донай (с о кратким). Это заметно из немецкого Donau и сходнее с латинским Danubius, в котором скрывается еще какое‑нибудь забытое прилагательное, и с греческим Танаис. (Может быть, Донай есть сокращение Донаий или Донавий, в котором соединились бы корни всех этих слов.) Значение слова Дон сомнительно; быть может, оно совсем утрачено, быть может оно было синонимом воде (это можно заключить из выражения днище)', но как бы то ни было, оно должно быть славянским [58 - Это подтверждается и тем, что слово «Дунай» сохраняет до сих пор у поляков смысл нарицательного имени, напр., в поговорке w jakim kraju i dunaju. –Изд.]. Говорят, don значит реку по-кельтски: верю. Где же Доны и составные из них имена в землях бесспорно кельтских? Где во Франции, где в Англии, Шотландии или Эрине? Есть какой‑то ручеек этого имени во Франции, да такая же речка в Шотландии. Кажется, такого мелкого случая нельзя принять

за возражение сколько‑нибудь дельное. Где этот ряд речных имен, в которых явно соединено существительное с прилагательным: Дон-вепрь, Дон-астр? (Имена рек истр, остр, вепрь весьма обыкновенны у нас). Но у сарматов, т. е. осетов, Дон значит река; дело. В зендском, в пехлеви, в парси, мы не находим такой формы; она может быть заносная от славян и утрачена славянами. Но я прибавлю, что это слово не было коренным, священным у сарматов: иначе главная река их, Волга, носила бы имя Дона, а этого не было; она называлась Араксом, именно Араксом, а не иначе. Оттого‑то Геродот принимает ее за одну из больших рек, текущих на востоке моря Каспийского[59 - Herod. IV, 40.]. Очевидно, что он не по сходству рек смешивает имена (это было бы просто бессмыслица), а по сходству имен смешивает реки. Наконец, форма Дон не есть сарматская потому, что она везде, кроме Вандеи Галльской, сопровождает венетов. Ери-дан (Висла) у прибалтийцев, и у них же Танаис (Дунай, Дуна) по Питеасу; Данубий у черноморцев и винделиков, Еридан у истрийцев и вендов приадриатических, Родан у вендов лигурийских, которых главные города были Antium (Генуа) и Vendium (Vence) прежде и гораздо прежде движения кельтов на юг и юго-восток. И после того еще Дон не вендская форма, а сарматская или кельтская.

Замечу при теперешнем случае, что была в северном угле Адриатического залива река Истер, от которой происходит имя Истрия, и что Рона носила имя Еридана, а не Родана. Оттого‑то Аргонавты[60 - Apoll. Rhod. Agronautica, кн. IV, стр. 282-293, 632.] и Геродот говорят: Истер впадает одним устьем в Черное, а другим в Адриатическое море; а Еридан (Ярый Дон) впадает одним устьем в Адриатическое, а другим в Средиземное море. Это факт ясный для всех глаз, не заболевших от книжного чтения, и содержал бы даже доказательство, что жители устьев Дуная, Тимока, По и Роны были одноплеменники, если б такая истина еще требовала новых доказательств.

Наконец, многие ученые, догадавшись, что необходимо найти средство присмирить многочисленность наличных славян с теориями, по которым у них предков быть не должно, решили, что действительно первоначальных славян было весьма мало, но что в славянстве есть какая‑то тайная сила ассимиляции, что‑то очень похожее на заразу. На эту бедную попытку примирить современную истину с искаженным понятием о старине отвечать нечего: она падает с теориями, о которых я уже говорил. Прибавлю только, что сила ассимиляции приписана славянам весьма произвольно: нигде не укажут нам ясного примера ославянения неславянского племени, а все поморье Балтики и земли между Эльбою и Одером представляют нам явление совершенно противное. Чуваши, черемисы, корелы и прочие, окруженные русскими, подвластные русским, подсудные русским, до сих пор сохраняют свою национальность почти в неизменной чистоте. Где же славянская зараза?

В защиту теории о перерождении народов обыкновенно приводят болгар и утверждают: болгары теперь говорят по-славянски, глядят славянами, словом, они совершенные славяне, а в старину болгары принадлежали к турецкому или тибетскому или вообще желтому племени. Они переродились. Вникнем в основание этого заключения. Являются какие‑то болгары в Европе на границах империи Византийской, которую потрясает их бурное мужество. Они как‑то кажутся сродни аварам и гуннам, с которыми их смешивают, но они не авары и не настоящиее гунны; они тоже имеют какое‑то сродство с славянами, но они не старожилы Славянин придунайской. Их физиономия не определилась. Далее и далее очерк их быта и известия об их языке становятся яснее. В VII-м веке христианство начинает озарять мрак народный. В VIII-м Священное Писание проповедуется у них в силе и величии. Перевод Библии и Евангелия, по всем вероятностям, от них уже переходит ко всем славянским племенам в наречии, которого просвещенная критика не смеет еще назвать иначе как болгарским. Еще несколько позже от них уже начинаются ереси, которых имя (богумилы) чисто славянское. Народ уже носит все признаки самые явные, самые несомненные славянства. И теперь неученый человек, вступая простодушно в многолюдные деревни болгар задунайских или забалканских, смело и безостановочно говорит: это славяне. Но взгляд, уясненный многим чтением, видит совсем не то. Болгары пришли с Волги: это дело ясное.

На Волге Нестор знает сильное царство болгарское и в нем народ, одноплеменный жителям северной Азии. Итак, болгары. дунайские, выходцы с берегов Волги, также были сродни туркам. Но Нестор писал не прежде одиннадцатого века, а болгары являются на Дунае со всеми несомненными признаками славянства еще в IV-м. Не могли ли болгары приволжские переродиться под гнетом иноземных в течение четырех и более веков, истекших

от первого перехода болгар византийских до X1-го века? Ясно, что побежденным на Волге славянам, по крайней мере, так же легко отуречиться, как победителям туркам на Дунае ославяниться. Вывод ученых основан на произволе, и Нестор дела не решает. Рассмотрим быт народов и свидетельства других современников. В болгарах дунайских есть ли какие‑нибудь черты, противные характеру славянскому? Решительно нет ни одной. Таковы же ли отношения великих болгар к характеру турецкому? Нисколько. Во-первых, они народ по преимуществу торговый: черта не турецкая; во-вторых, они горожане и живут в городах больших и богатых. Турок, завоеватель городов, – понятен; турок, основатель городов в такую далекую эпоху, был бы исключением, а исключений без нужды допускать не должно. Наконец, даже имя земли болгарской, которое, вероятно, не выдумано летописцем, чуждым всякой системы, кажется, изменено турками в форму Буляр или Белир. Чувство человеческой истины приводит к следующему заключению: турки – пришельцы в земле болгарской, трутни чужого улья, позднейшее наслоение на старой подпочве. Но чьи же были города и земля до их пришествия? Или финские, или славянские. Обе семьи склонны к торговле и не чужды градостроительства. В пользу финнов можно найти сильные доказательства в теперешнем полуфинском населении старой Болгарии и в общем предубеждении против существования заволжских славян. Но мы должны вспомнить, во-первых, что всякое предубеждение – произвол, искажающий истину; во-вторых, какие потопы народов, какие дикие силы, какие опустошительные и бесщадные орды прошли по болгарскому пепелищу. Старое население, уже почти лишенное своего первобытного характера, могло сгибнуть без следов. Против финнов доказательств мало, но они весьма сильны. Во-первых, бани были в общем употреблении у болгар, а финны до сих пор не могут к ним нигде привыкнуть; во-вторых, нет никакого племени финского, носящего имя похожее на болгары; в-третьих, многие слова и многие обычаи приволжских болгар, сохраненные нам в рассказах Ибнфорцлана и других восточных писателей [61 - Т. е. арабские писатели. –Изд.], все до одного чисто славянские. Наконец, титул царя болгарского был царь Саклабов (так называли они славян). Вывод ясен. Болгария была земля славянская [62 - Истолкование Хомяковым происхождения болгарского народа в целом совпадало с теми выводами, к которым пришла отечественная историческая наука в конце XIX в. Широко бытовала версия о болгарах урало-чудской или финской орды, которые в конце VII века (ок. 678 г.) покорили славян, живших в древней Мизии и сообщили свое имя покоренным славянским племенам на Балканском полуострове. (См„ например: Православная богословская энциклопедия. Пг., 1901. Т. II. С. 907). Видимо, здесь согласен был с Хомяковым и А. Ф. Гильфердинг, автор специального исследования «История болгар и сербов» (Гильфердинг А. Ф. Собр. соч. Т. 1. СПб., 1868).], завоеванная турками, вероятно, после миграции большей части народа, искавшей лучших жилищ на берегах Дуная.

Славянские ученые, приведенные в совершенное отчаяние писателями западными, ополчились в пользу своих предков; но, увлеченные сперва необходимостью собственной защиты, а потом страстью и мщением, они переступили все границы здравой критики и стали действовать по законам возмездия, отнимая у германцев их предков до одного человека и их землю до малейшего клочка.

Писатель, впрочем, гениальный, объявил даже франков славянами [63 - Венелин. – Изд. Видимо, имеется в виду нашумевшая работа Ю. И. Венелина «Древние и нынешние болгаре в политическом, народописном, историческом и религиозном их отношении к россиянам». М., 1829–1841. Т. 1–11.]. Так‑то всякая страсть увлекает в ошибки совершенно детские и помрачает самый ясный взгляд!

Впрочем, большая часть отдельных ошибок происходит от ложного мнения, никем не объявленного и не выставленного за правило, но тайно руководствующего до сих пор всех изыскателей древности. Это мнение: что каждый древний народ составлен из одной какой‑нибудь стихии и принадлежит к одной семье человеческой.

Отправляясь от положения ложного, самый беспристрастный критик делается невольно рабом какой‑нибудь скрытой страсти или системы, произвольно принятой его детским легковерием. Им будет управлять или самолюбие народное, или инстинкт вражды, так легко развивающейся из соперничества племен, или уважение к старому мнению, давно получившему право ученого гражданства, или даже тайное стремление к какой‑нибудь дальней, непризнанной цели, связанной с его религиозными убеждениями; и критик, повинуясь внушению скрытой страсти, сохранит спокойствие совести и веру в свое совершенное беспристрастие.

< ОДНОСТИХИЙНЫЕ НАРОДЫ ДРЕВНОСТИ >

Основным правилом мы примем мнение, совершенно противоположное мнению общему, именно: что одностихийных народов в истории почти не встречается, и тогда ошибки историков покажутся весьма естественными. Вандалы, готфы, кельты так же мало имеют право считаться представителями чистых, беспримесных семей, как французы, итальянцы и англичане современные нам. Мы можем отыскивать их составные стихии; мы можем замечать преобладание одного или другого начала; но мы не можем и не должны без ясных доказательств вносить народные имена под графы, составленные для племен и семей. Было время, когда стихии еще мало смешивались, когда на пустынях земли резко и самобытно образовались характеры рассеянных племен. Всем было приволье, всем был простор. За пределами гор и морей, рек и лесов непроходимых свободно и гармонически развивались отличительные черты семей, облекаясь для глаза в типические физиономии, для слуха в коренные наречия, для ума в определенное направление жизни и мысли; но знает ли история про это время, про те давние века? Первые слова бытописаний уже свидетельствуют о движениях народов, о завоеваниях, о бегствах: нигде нет пустынь и земель ненаселенных. Семьи человеческие уже разбились и перемешались.

Имена начальников народа вандальского звучат как имена германские. Немец присваивает вандалов себе. Имя народа составлено из корня бесспорно славянского: остатки языка их в Германии содержат в себе гораздо большую половину слов славянских. Чех и русский берут вандалов на свою долю (Kanzow [64 - Померанский летописец Концов, живший в XVI столетии, признавал Вандала за первого царя Руси, Польши, Чехии и всех прочих славянских народов, которые разделились между его сыновьями. Впрочем, мнение о славянстве древних вандалов было общим в Средние,. еека и встречается уже у Адама Бременского, писавшего в X1–м столетии: «Slavanja.., a Winutis incolitur, qui olim dicti sunt Wandali» Ad. < Славяне.., Венутию населяющие, которые некогда назывались вандалами (лат.)// «Деякия епископов Гамбургской церкви» II, (10). > -Изд.]). Совесть у каждого спокойна, а самолюбие народное удовлетворено. Между тем, самая простая разгадка задачи оставлена без внимания. Имена вождей – это аристократия; устройство дружин – это аристократия; завоевательный порыв–это направление, данное аристократией. Она ясно и бесспорно принадлежит типу германскому. Но имя народа, но почти весь язык народа, но смелая переправа через волны Средиземного моря, остановившего все другие народы, – все это принадлежит венду-славянину, принявшему волею или неволею несколько стихий германских. Наслоение явно, а неорганический состав народа ручался за его скорое падение. С большим правом приписывают готфов к Германии. Все в них немецкое: родовая гордость, чуждая труженику и купцу-славянину, язык, в котором все корни немецкие, завоевательный дух, стремление к угнетению и презрение к угнетенным, отсутствие семейного быта, название племени, в котором встречаем звук th, чуждый славянству, имена вождей, с которыми они врывались в области римские, и имена богов, от которых отрекались при вступлении в христианское братство, – словом все. К этому прибавить должно еще постоянную вражду готфов с славянскими народами, вражду, которая навлекла гибель царству старца Эрманарика, когда гунны, защитники угнетенного славянства, стерли с лица земли все величие готфов, заставив остготфов покориться и быть подручниками великого мстителя, Аттилы, а вестготфов – бежать на край Европы за спасительную преграду Луары и Пиренейских гор.

Давно отгремели эти войны, имя готфов исчезло; но злопамятные предания народов свидетельствуют еще о старой их вражде. Так во всех землях вендов приодерских, на которых тяготело иго готфов, несмотря на бесчисленные перевороты в их страдальческой судьбе, до сих пор еще Дитрих летает по бурным ночам с своею дикою охотою (das wilde Heer, Dietrich der wide Tager[65 - Дикий хозяин Дитрих, дикий охотник (нем.).]), и это предание совершенно местное: ибо в остальной Германии дикий охотник не известен под именем Дитриха. Так в Новгороде, однокровном всем вендам, летописец, рассказывающий о взятии Царяграда крестоносцами, в числе вождей называет Маркоса (вероятно, Marchese) от Рима [66 - Новгородская Первая летопись под 1204 г. (П<олное> С<обрание~> Р<усских> Л<етописей>. Т. Ill, 29)–Изд.] «в граде Бьрне, идеже бе жил поганый злый Дедрик» [67 - В этом Дитрихе нельзя не узнать имени готфского царя Теодирика. – Изд.]. Но при всем том мягкость окончаний слов, чуждое гению чисто германскому преобладание открытых гласных и множество слов, принадлежащих славянским наречиям, как muka – меч, drat – друг, schedut – свет, malthata –•молвлю [68 - Как видно из

четырех приведенных здесь слов. Хомяков знал в то время о готском языке лишь по скудным, искаженным речениям, записанным путешественником Бусбеком, который в 1563 году встретил в Константинополе двух человек, принадлежавших к остаткам племени готского в Крыму, и внес несколько слов их наречия в свой «Itinerarium ConstantinopoUtanum». Если бы автору были известны богатства чистого готского языка, восходящего к IV веку нашей эры и сохраненного Улфилою в его переводе Священного Писания, то он мог бы гораздо убедительнее доказать особенное влияние славянской стихии на этот язык. Но первое критическое издание Улфилы вышло только в 1842 году, а эти строки Хомякова писаны были едва ли не прежде того времени. –Изд.], свидетельствуют, что готфы недаром жили и властвовали на земле славянской в продолжение трех и более веков. Кельтская семья еще менее других может считать себя беспримесною и чистою. Ирландец не понимает горного шотландца; этот в свою очередь не может говорить с французским бретанцем, и все они почти совершенно чужды баску [69 - Басков следует вовсе отделить от кельтского племени. – Изд.]. Языки их различны и словами, и грамматическим изменением, и синтаксическим сочетанием слов. Бесспорно, что во всех этих наречиях (за исключением, может быть, баскского) царствует один и тот же дух, дающий нам право соединить их под фирму гаэлического или эрсо-гаэлического. Но мы точно так же говорим: эллино-римское наречие, германское наречие (которое заключает в себе и английское, и тирольское) и так далее. Что же сказали бы мы о критике, который счел бы тирольцев и англичан за семьи немешаные и доказывал бы первообразность языка немецкого тем, что в нем (т. е. в соединении всех его наречий) находятся корни итальянские, кельтские, славянские и так далее? И вот как поступают с кельтским языком и с кельтским племенем. Стройный, черноволосый кельт-милезиец Ирландии так же похож на широкоплечего шотландца, на круглоголового бретанца, как корела на черкеса. Языки их содержат в себе стихии совершенно различные; один исполнен форм и корней семитических [70 - Факт сомнительный. –Изд.], другой отзывается германским, третий обличает соседство венедов (в словах вран, гор, дервь и проч.), и все наполнены слов латинских, – а племя прослывает в истории одним целым, чистым и нераздельным. Такое мнение идет наперекор преданиям народным, живущим в людях современных и в писателях прошедшего времени назло истории и здравому разуму. Бесчисленны примеры злоупотребления названий земельных или народных, принятых за имена племен или семей; но самое смешное и самое явное злоупотребление представляется словами Индия и индийское. Есть земля Индия, огражденная снеговым оплотом непроходимых гор и окаймленная южным океаном; есть народ, населяющий эту землю, народ соединенный в старину единством религии [71 - И то не совсем: брахманизм, религия арийских индусов, остался чужд многим первобытным племенем Индии, завоеванным или оттесненным арийцами. –Изд.], внутреннею торговлею и судьбами историческими, а в наше время связанный разумною и просвещенною властью Англии [72 - Писано около 1840 года. –Изд. Положительное отношение к внутренней и внешней политике Англии было характерно для Хомякова. Издатель, напоминая о времени написания этих срок, видимо, намекает на жестокое подавление антиколониального народного восстания 1857–1859 гг. в Индии, после чего вряд ли можно было говорить о «разумной и просвещенной» власти Англии в ней.], но племени или семьи индейской не было и нет. Нет ни общей физиономии мысли, ни общего языка, ни общей наружности. Дикий приземистый бгиль, стройный и красивый раджпут, атлетический горец в Нила-гири, черно-смуглый и слабый сингалезец – друг на друга не похожи; наречия магах, санскрит, пали, тамули, телинга рознятся друг от друга в коренных началах; отвлеченное и духовное направление мыслей северного брахмина и вещественный фанатизм южного сиваита обличают глубокое разногласие их душ. Где же племя или семья индейская? Мы говорим о лицах: лицо немецкое, армянское, монгольское, – и эти слова представляют смысл ясный и определенный. Но лицо индейское ничего не значит, потому что белолицый брахмин и судра почти чернокожий–оба равно индейцы. Наслоение племени на племя и даже тройное наслоение есть факт, ясно выходящий из простого взгляда на современную Индию и совершенно бесспорный при малейшем сравнении памятников и при изучении литературы догангесского полуострова.

Северная Индия от подошвы гор Гиммалайских до устья Инда и Ганга представляет нам все типы Иранской возвышенности; южная и особенно юго-западная напоминает противулежащие ей берега Африки; дикие верхи Гаутов принадлежат системе среднеазиатской. И такой многообразный мир должен быть колыбелью чистой семьи человеческой! Если бы это могло быть, то нам бы осталось только одно: бросить все разыскания и отказаться от всяких надежд на истину историческую. Просвещение Индии, философия ее, поэзия ее родились на севере; владычествующая каста ведет свое начало от Гиммалайских

предгорий; язык санскрита родной брат зенду и всем наречиям, распространившимся от Инду-Кху и Памира до Атлантического океана. Где же каменные памятники величественной и поэтической древности? Нет ни одного, ни малейшего, которому бы можно приписать двадцативековое существование. Колыбель древней архитектуры индостанской на юго-западном береге, величайшее ее развитие на юге. Зародыш ее – пещера, окончательный подвиг–пирамида. Купол, глава дагоба, стрелка принадлежат эпохе позднейшей. Храмы пещерные понятны в земле троглодитов, напр., в Эфиопии и в Египте; но в такой земле, где, как в Индии, нет ни малейших следов трог- лодитизма, те же священные пещеры должны быть или памятниками веры чуждой, или таким чудным проявлением духа религиозного, что оно выходило бы из всех вероятностей критики исторической. Но хронологический порядок самых памятников разрешает все сомнения: Эле- фанта, Сальсетта, Мхар, Карли, Эллора. Самые древние пещеры (Сальсетта и Элефанта) на островах Малабарского берега; они просты и величественны; они приветствуют Мореплавателя африканского, они свидетельствуют о его первом шаге на земле индостанской, как храм Геркулеса – Мелькарта свидетельствовал о вступлении финникиян на берега Иберии. Чем далее пещеры отходят от моря, тем огромнее размеры, тем смелее лики, тем роскошнее украшения. Колония растет и крепнет. Мхар и особенно КарЛи содержат повесть об ее процветании. Туземцы бегут в горы, скрываются в непреступные ущелья гаутов», но пришлецы западные врываются за ними в их убежища и распространяют свое бесспорное владычество от мыса Коморинского до Нербудды и Годавери, а может быть, и до Маганнади. Это уже не колония: это царство новое, сильное. Но в нем живет мрачная фантазия африканского пришельца, и Эллора, недоконченный мир гигантских монолитов, обелисков и бесконечных пещер, высеченных в недрах порфира и гранита, свидетельствует о державном могуществе древних кушитов. Такова южная Индия: взгляните на северную и верьте, если можете, что это один и тот же народ.

Отвергая слово индейское как название чистой семьи, я сохраняю главной ветви племени белолицых людей имя индо-германского по двум причинам. Во-первых, по моему мнению, умственные силы человека нигде в целой Азии не развились так богато и разнообразно, как в Индии, и нигде его деятельность не оставила по себе такого множества бессмертных памятников, точно так же как в Европе ни одна страна не имела такого плодотворного влияния на ход человечества, как Германия. Этими двумя странами достойно обозначается царствующая ветвь великого корня. Во-вторых, права мысленных Колумбов неприкосновенны, и немцы, сознавшие глубоко и ученым образом истину первоначального родства иранцев, славян, германцев и эллино-римлян, могли дать им всем имя по своему произволу, имя, которое мы должны сохранить до тех пор, покуда не найдем другого, уже основанного не на произволе, но на сущности самой вещи.

< СОСТАВНЫЕ СТИХИИ ДРЕВНИХ ПЛЕМЕН >

Нет уже, как я сказал, ни одного народа, представляющего собою остатки совершенно чистой семьи: нет ни кельтов, которые смешаны более или менее с славянами, финникийцами и прочими; ни германцев, которые приняли много стихий от славян и кельтов; ни славян, на которых так часто тяготело иго германцев, эллино-римлян и народов средне-азиатских; ни аравийцев, в Аравии, принявшей столько кушитских колоний и признававшей не раз власть Персии и Ассирии, и так далее. Даже в истории нет почти уже девственных народов; но такова была сила первоначального развития телесного или направления умственного, что всякий народ еще в наше время сохраняет преобладающие черты, отличавшие его главных предков. Исчезла первоначальная резкость и свежесть; но в лицах, нравах, в языке, в ходе мысли и жизни глубоко и разительно впечатлелись родовые признаки, которых века не изгладили и не изгладят. Оттого‑то мы имеем право причислять каждый народ к тому народу и к той семье, которых лад и строй отзываются в нем до нашего времени.

Чем далее мы проникаем в глубину древности, тем более упрощаются и отделяются стихии, и тем яснее каждая страна представляет нам свои первоначальные типы. Хотя первый луч исторического света падает уже на семьи смешанные, хотя имена Египта, Мазраим или Мизр (смешение) [73 - Автор сближает семитическое и ветхозаветное имя Египта, Миср, Мисраим < По имени Мисраима – второго сына Хама, праотца египтян (Быт. 10:6) > с санскритским глаголом «миср» – мешать; но этимология сомнительна, тем более что самый глагол «миср» в санскрите второобразный. Также сомнительна приведенная в тексте этимология слова Ассур; но факт, что население древнего Египта и

Ассирии было смешанное, кажется верным. – Изд.] и Ассирии, Ассур, Ейс-сор (многонародие) – уже показывают мнение древних летописцев о свох современниках [74 - Так в подлиннике: вероятно, в этом месте какая‑нибудь ошибка. – Изд.]: но Иран, но младенствующий Китай и другие страны еще сохраняют чистоту почти беспримесную; даже народы смешанные составлены из малого числа стихий. Оттого‑то все образы древнего мира так разительны. Нет многообъемлющей жизни позднейших веков; нет того дробления в понятиях и чувствах, которое следует за разменом просвещений и за столкновением народов. Все просто и определенно. Силы сосредоточены, направления ясны, явления жизни обнаруживают глубокую энергию односторонних мыслей. Полнее и лучше живут позднейшие поколения, каждый человек выражает в себе общность всего человечества; но навсегда утрачены могущественная личность людей и страстная физиономия народов. Оттого‑то разум, предпочитая современное прошедшему, все еще обращает взгляд грустной зависти на эти древние века, исполненные величественной прелести и творческой простоты.

Мы беспрестанно слышим: как могла младенствующая механика поднять громады камней, пред которыми усовершенствованная наука признает свое бессилие? Как могли слабые суда древней торговли переплыть бурные моря без компаса, без знаний географии, почти без астрономии? Как могло такое чудное развитие философской мысли ознаменовать первые шаги человеческого ума? Критика не дает ответа и, увлеченная духом мелкого сомнения, предпочитает свои бедные умствования самым ясным свидетельствам действительного мира. Оттого‑то всякий рассказ о дальнем странствовании или смелом мореплавании должен быть сказкою; всякий писаный памятник, дышащий свежестью глубокой мысли и полнотой поэтического чувства, должен быть подлогом. Детство, и жалкое детство! Спросите у мореходца и у механика, что легче: на бедной ли ладье достигнуть из Финикии берегов Ирландии и от Гибралтарского пролива переплыть Атлантический океан до Антильских островов или поднять массы гранита в десять тысяч пудов веса на высоту пирамиды с помощью каната и рычага? Спросите у внутреннего чувства человека, что вероятнее: писаные ли поэмы, оставленные нам древним миром, или архитектурные поэмы, перед которыми европеец преклоняется с благоговейным удивлением на пустынных берегах Нила и в глубине вековых лесов Мексики и Индустана? Мы не должны и не можем измерять по себе века глубокой древности. Семья человеческая, развивавшаяся отдельно от всех других, чуждая их знаниям и страстям, ограничивала всю свою деятельность какою‑нибудь одною целию, определенную характером местности, нуждою, первоначальною прихотью, верованием или внутренним строением ума. Как ребенок, поощренный неожиданною удачей случайного опыта, народ стремился всеми силами своего воображения по начатому пути. Самолюбие разгоралось от успеха, и холодный разум наполнялся всем жаром, всею энергиею страсти. Тогда еще жили народы жизнью общею: не писаными законами, не мертвым обычаем, не хитростью политического устройства связаны были между собою лица, составлявшие общество, но единством мысли, воли и быта. Слово селля человеческая было не слово, а дело. Кровное родство связывало людей, родство физиономии, внутренней организации, жизни телесной и духовной. Где же теперь можем мы найти мерило для могучих явлений этой эпохи? Нам одно остается: не вмешивать своих детских сомнений в историю древности и судить по колоссальным остаткам о колоссальном целом, которого время не пощадило. Мы должны понять, что теперь строят Лев X-й или Людовик XIV-й, что теперь путешествуют Кук или Лапейруз; а что тогда пирамида строилась всем Египтом, путешествие предпринималось всей Финикией, задача философии разрешалась всем Индустаном (северным), задача правления была помыслом всего Китая. Каждый народ имел свою исключительную страсть, и для достижения своей цели (будь она физическая или умственная) народ восставал как муж един. Вся поэзия, весь разгул, все радости Кушита были в том, что он землю разрезывал реками, выкапывая моря, поднимал горы на воздух и покорял резцу упрямую твердость порфиров и базальтов. Зато старый Вавилон, которого стены были выше теперешних башен, а башни остались сказочным преданием всего человечества, Вавилон помнил, что он построен Нимвродом Кушитом. Зато южный Индустан, страна, в которой пещеры роскошнее самых богатых храмов и дворцов и в которой целые города (Мавалипурам или Магалипур) высечены в камне безумной фантазией забытого народа, южный Индустан напоминает нам в имени Мизор градостроительного Мирза, брата Кушева. Зато везде, где храм, или обелиск, или пещера ужасают вас каким‑то буйством исполинских размеров, вы говорите: это след Кушита, вдавившийся в камень, это рука Кушита, рассекшая горы. Жизнь, счастие, любовь–все для финникийца было в борьбе с волнами. Напрасно бы мы стали спрашивать, какой цели он ищет за морем, каких богатств ожидает в награду за труды, зачем он целые четыре

года своей жизни посвящает на обход горящих берегов Африки? Он переплывает моря потому, что он не может жить, не переплывши их, и Эрин населяется его колониями, бури мыса Доброй Надежды щадят корабли его, и монеты финникийские зарываются в глубину пустынь американских, чтобы изумить несмелое воображение людей XIX-го века. Китай в отношении науки государственной то же, что Финикия в мореходстве и Египет в зодчестве. Раскройте его летопись, взгляните на дух его древних философов, на характер его литературы, – и вы поймете тридцативековое существование империи. Нужна поэзия, чтобы узнать историю; нужно чувство художественной, т. е. чисто человеческой истины, чтобы угадать могущество односторонней энергии, одушевлявшей миллионы людей. Одностихийность народов–вот разгадка древности и ее чудес.

Органический состав, замечаемый каждым племенем во всяком другом племени, объясняет нам всеобщую привычку олицетворять народы. Для древних не было скифов, или европейцев, или эфиопов; но был гог, или тур, или яван, или мешег, или тубал (иверец), или куш. В простой и поэтической форме соединялось темное предание о семейном начале с. определением физиономического единства семей. И теперь, после стольких веков, изменивших род людской, после дробления и смешения повсеместного, наше воображение невольно предпочитает живость и силу древнего олицетворения вялости множественного числа в названии народов или географической сухости, заменяющей имена людей именами земель.

До сих пор еще слишком мало обратили внимания на эту мифическую форму древних преданий. Если бы ее изучили тщательнее, многое бы объяснилось и приняло смысл исторический в самых баснословных сказаниях о жизни героев-народов. Иракл Финикийский (Мелькарт) [75 - Имеется в виду отождествление Геракла с божеством западносемитской мифологии Мелькартом, почитавшимся в Финикии и за ее пределами в качестве покровителя мореплавания.], царь морей, должен был непременно сражаться с богатырями, сынами земли. Представитель просвещения высшего, он должен был поражать дикую силу прибрежных жителей усовершенствованным оружием – стрелами; и от этого в синкретической Греции можно отличить Иракла, стрельца Семита, от Алькида, борца и наличника Пелазгйческого. В лабиринте сказок, которыми эллины опутали эти два лица совершенно разнородные, весьма замечателен рассказ о битве Иракла на берегах Галлии, на каменном поле, против двух братьев-исполинов Лигура и Альбина. Юпитер, как известно, спас утомленного героя и заменил его истощенный колчан целым градом огромных камней, под которыми погибли великаны. Этот миф подает повод к двум замечаниям. Во-первых, Иракл, поработитель морей, должен быть в постоянной вражде с Посейдоном, и враги его должны быть под покровительством олицетворенного моря; сверх того, он мореплаватель, – и автохтоны берегов могут быть также, в сравнении с ним, сынами земли. Обе формы находятся постоянно в рассказах об Ираклe-Мелькарте, стрельце. Во-вторых, имена его противников на земле Галлийской не имеют ничего сходного с именами кельтев. Одно из них, Альбин, постоянно сопровождает Иберское племя: на Кавказе Иберия и Альбания, на Адриатике Эпир и Альбания, на островах Британских, колонизированных выходцами из Иберской Гишпании, названия Альбин, Альбион, Альбания встречаются беспрестанно. Другое имя, Лигур, также замечательно. Под ним были известны венеды генуэзские; оно перенесено венедами аквитанскими на их главную реку; оно же отзывается в именах древних лигиев, потом ляхов, заляхов, подляхов и пр. Не находится ли в двух великанах Лигу? и Альбин доказательство, что иберцы и венеды были единственными жителями южной Галлии в то далекое время, когда она в первый раз увидела паруса финникийские? Бесспорно, в позднейшую эпоху венеды отодвинули на Запад черноволосых иберцев: об этом свидетельствуют все имена местностей в южной Франции и предание о том, как Сру, Срвь (Серб) с своими дружинами опустошил И-бер и заставил жителей бежать за море, за океан; но тогда они еще жили дружно, добрыми соседями, и против пришельцев восставали общими силами. Такое толкование мифа совершенно согласно с рассказами отца греческой истории, многоведущего старца Геродота [76 - Если автор имел в виду Геродота (Клио, 163), то нелегко объяснить, как он ему дал такое толкование. Других подходящих мест у него, по-видимому, нет. –Изд.]. При нем (следственно, лет за 500 до Р. Х.) нога кельта еще не топтала берегов Средиземного моря. Впрочем, характеры героев-народов еще более заслуживают изучения, чем самые имена. Кровожадный Зогак, или Дзогак, или Догак, поражает иранцев волшебством; он отличается более хитростью, чем силою: между ним и простотою Афразиаба-Туранца нет ничего общего. Ежедневные жертвы человеческие приобретают для него покровительство адских сил; лукавый змей ему советник и защитник. Он весь окружен мраком, блеском и

силою магических чар. Узнали ли вы кровавые алтари Арамеи, просвещение гордого Вавилона и мистическую змею, которой никогда не забывала земля Ханаанская?

Время, в которое народы являлись еще с определенною и страстною личностью, – вот истинное героическое время. Позднейшие поколения, не понимая мысли своих предков и не видя древнего единства, действительно принимали имена героев-народов за исполинов-людей и украшали прихотливою поэзиею простоту первоначальных сказаний. Так создались миры об Иракле, Кадме, Египте, Данае, Джемшиде, Афразиабе, Раване, Догаке, Манко-капаке, Дионизии, Беле, Ассуре и прочих. Вскоре перемешались правдивые предания с пустым вымыслом, и в хаосе древних басен трудно различить друг от друга выдуманные имена людей от имен вождей, сохранившихся в памяти народов, от богов и олицетворенных верований, от героев и олицетворенных семей. Впрочем, тут, как везде, одно чувство истины человеческой служит и судьей), и мерилом.

< СПОСОБЫ СООТНОШЕНИЯ ПЛЕМЕНЫХ СТИХИЙ >

Устранив общую и великую ошибку критиков, отыскивающих чистые племена в позднее время, когда уже составлялись летописи исторические, мы должны обратить внимание на другой источник заблуждений. Когда в народе нашли два начала или более, критика требует, чтобы каждое явление в этом народе, каждая черта его физиономии, каждый обычай или поверье отвечали прямо и несомненно которому‑нибудь из предложенных начал. Как скоро является черта новая или оригинальная, которая не представляет своей ясной родословной, тотчас родится предположение о другом, неизвестном и самобытном начале. Это одно из оснований системы автохтонства. Самое простое рассуждение приводит нас к заключению совершенно иному.

Семьи людей не соединяются одна с другою, как мертвые вещества природы неорганической. Смешение их не похоже на каменные агломераты или на резкие наслоения горных пород. Стихии человеческие не вкрапляются друг в друга, не срастаются каким‑нибудь механическим соприкосновением. Это начала огненные и творческие: это жизнь и дух. Новая личность является в мире, – младенец, которого физиономия представляет бесспорное свидетельство своего начала в оттиске родовых типов, но который в то же время носит признаки собственной самобытной, мыслящей и вольной души.

Так от стихии африканской и иранской должен был произойти в Индии оригинальный и новый строй жизни, равно чуждый обеим странам; так смешение кельто-галла, франко-германца и эллино-римлянина произвело народ, который сходен с своими праотцами и в то же время замечателен резкою оригинальностью характера. Так древняя Эллада, слияние начал египетского и финникийского с индо-германским пелазгизмом, напоминает нам Финикию по смелости мореплавания, не доходящей, однако, до героического порыва Тира или Сидона; напоминает нам тип кушитский по любви к зодчеству, высказанной уже в самых ранних мифах, но далеко уступающей исполинскому разгулу фантазии египетской; наконец, духом воинственной свободы принадлежит вполне к семьям европейским. Но она ни от кого не заимствовала своей чистой любви к красоте, философии прямо-человеческой, и веры, по преимуществу человекообразной: это ее исключительная и неотъемлемая собственность. Должны ли мы признать эту оригинальную характеристику за доказательство самобытности, свободной от всякого чужеземного влияния? Такое заключение было бы приговором неразумного произвола. Чувство человеческого достоинства и его свободы, чувство, принадлежащее по преимуществу земле европейской, соединяясь с практическим направлением ума и с духом религиозности восточной, облеченной в таинственное величие форм, не должно ли было представить нам в результате своем человекообразность в вере, логическое развитие философии и безграничное поклонение стройности и красоте? Заметим, что в Элладе самой, несмотря на общую гармонию ее духа, стихии силы и воинственности отличают народы происхождения северного, а дух зодчества и искусства, мифы, исполненные таинственности, и герои-странствователи обозначают след египтян и финикиян. Спарта создана потомками Ирaкла Пелазгического [77 - Спартанские цари возводили свой род к гераклидам– потомкам Геракла и Деяниры. Эпитет «Пелазгический» указывает на древнейшее, догреческое, происхождение и бытование образа Геракла.], не мореходца-стрельца, но дикого борца Фессалийских гор. Тот же север посылает на Троянское побоище быстроногого, светловласого Ахилла, совершеннейший идеал красоты в силе и силы в красоте. Тот же север сокрушает, наконец, мечом Александра всю эту прелестную, но разъединенную жизнь Эллады. Между

тем племена, высылавшие колонии свои на отдаленные берега Галлии и Африки, более или менее хранят память о древних сношениях с Финикиею. Миф Персея и его крылатого коня, посетившего края земли, места, где Атлант подпирает небо, принадлежит, бесспорно, Сирийскому Востоку. Зодчество развилось с особенным блеском там, где приютились египетские беглецы, и никогда искусства не проникали во внутренность земли эллинской; а Фивы, старый центр мирного синкретизма Греции и ее политического союза (Дельфы и съезд амфиктионов [78 - Амфиктиония в Древней Греции – религиозно-политический союз племен и городов. В дельфийскую амфяктиоиию входило 12 общин Средней Греции и Фессалии.]), Фивы, основанные семитом Кадмом [79 - Кадм, основатель Фив, согласно греческой мифологии был сыном финикийского царя Агенора.] и носящие имя древней царицы Нильских берегов, воскрешают в себе Иракла-горца, облекают его характером Мелькарта и рождают Вакха-Диониза, представителя движения кушитов от краев Африки до страны пригангесской. Так в самобытной Элладе еще выдаются черты составных ее стихий и в то же время сливаются в новый общий и оригинальный строй. Прекрасна Эллада; но воображение менее изумляется ее гармонической деятельности, чем страстной односторонности древних народов, развивших свои девственные силы в уединении.

Жизненная сила свободна в своих проявлениях. Соединение нескольких начал не есть, как я уже сказал, ни агломерация механическая, ни арифметический итог. Данные служат основою и точками отправления для умственных трудов человека, но они не сковывают его творческой личности, а подчиняются ее законам. Связь между предшествующим и последующим в мире духовном непохожа па мертвую зависимость действия от причины в мире физическом. От этого мы видим, что в разных странах соединение одних и тех же стихий производит явления совершенно различные: напр., Англия и Франция представляют нам один и тот же племенной состав из германца, кельта-кумри и римлянина, а между тем физиономии народов совершенно отличны одна от другой во всех отраслях быта политического, религиозного и словесного. Этот ясный пример должен быть памятен при исследованиях исторических, и мы не должны требовать от мира древнего математической строгости, которую решительно отвергает мир современный.

Так подпочва славянская, соединенная с наслоением германским, дала совершенно разные результаты в горах Альпийских и на приморьях Балтики; так смешение начал финникийских и среднеазиатских произвело народы, повидимому совершенно разнородные, – венгра и чуваша.

Вообще, думая о веках отдаленных, о веках безыскусственного быта, мы склонны ожидать от них простоты и однообразия. Это, по моему мнению, великая ошибка. Разум просвещенный повинуется логическому закону и «его строгой последовательности. Младенческий ум менее покорен; он дружнее с воображением, он затейливее и разнообразнее, в нем преобладает личность, т. е. страсть и произвол. Менее прикованный к пользе вещественной или к идее добра, которую мы грубо облекли в бедную форму выгоды частной и общей, он охотно повинуется соблазну всякой блестящей мысли, всякой мечты, внушенной потребностью верования, всякого призрака, рожденного славолюбивою гордостью. Простота древности не есть простота логики, свойственная холодному разуму книжных отшельников, но простота поэзии, доступная суду художника, сроднившегося с разнообразием творенья Божьего и быта людского.

Древние свидетельства о скифах служат разительным примером прихотливости детского чувства, перенесенного на широкое поприще мировых событий. «Не для добычи и не для власти стремятся они к завоеваниям» [80 - Откуда эта цитата? По смыслу своему она напоминает отзыв Страбона о скифах (География. VII. С. 4). Геродот говорит наоборот, что изгнание их Каиксаром было вызвано их грабительством. – Изд.]. Не требуют они ни золота, ни земли, ни рабов. Власть их кротка, оброки легки. Они ищут победы не для плодов ее, а для того, чтобы побежденные признали их превосходство в боях. И эту жажду славы, рыцарскую, бескорыстную, встречаем мы при самых первых началах истории в племени, которого грубые нравы не озарялись еще ни слабейшим лучом просвещения. И за этим‑то призраком стремился народ от берегов Оби и Иртыша через приволжские и донские степи, отодвигая славян-гетов, вудинов и гелонов в заднепровские топи и леса, унося своим бурным потоком следы древнего владычества киммерийского, прорывая Кавказскую, снежную преграду, затопляя все страны Ирана, Иверии, Ассирии и Финйкии, попирая силу и просвещение, и роскошь Востока и унижая гордость Египта, в котором путешественники X1X-го века находят еще мумии, обвернутые в бересту, – быть может, старый след северного нашествия. И после стольких подвигов и

стольких побед скиф-победитель, не соблазненный ни роскошью, ни блеском, довольный гордым сознанием своего мужества, продолжает свою бедную кочевую жизнь в виду баснословных сокровищ Вавилона и Экбатана и требует от ассириянина и индейца только смирения и поклона. Коварство мидянина Кияксара прекратило этот поэтический порыв воинственного славолюбия; но осьмилетнее владычество скифов во всей юго-западной Азии должно служить уроком для критика, требующего разумной цели во всех явлениях древней истории. Семнадцатью веками позже [81 - Далее говорится о татаро-монгольском нашествии на Русь.] проснулась опять буйная душа скифских племен и ужаснула мир завоеваниями, перед которыми мелки все подвиги Александра, Кесаря и проповедников Корана. России памятна эта баня крови, из которой она вышла, может быть, с началами духовного искажения, но, бесспорно, с сознанием своей вещественной силы. Недаром примешались к скифам чуждые стихии. Воины Темуджина и Тимур-Аксака не представляют чистого и резкого характера древних завоевателей Ирана: они уже жадны к корысти и прибыльной власти. Но зародыш их колоссального могущества находится в славолюбии воинственном, развившемся еще во времена доисторические. Величественное лицо Чингиса, презирающего всякую роскошь и живущего для одного сознания своей непобедимости, стоит изучения художников, сочувствующих величию человеческому даже в его заблуждениях. Из него и из сличения монголов с историей скифов мы поймем, что скифскому племени искони принадлежало безумие славы воинской, как Египту безумие зодчества, Финикии – безумие мореплавания, а Китаю – безумие логического построения государственного [82 - Слово «безумие» явно употреблено в смысле страсти, которая есть в сущности нечто, не поддающееся уму. –Изд.].

В наше время уже почти бесполезно доказывать, что скифы были ветвью тибетского или финно-татарского корня [83 - Вопрос о происхождении скифов однозначно не решен и по сей день; считается, что прародина скифов «находилась не восточнее бассейна Волги <…> или в крайнем случае Урала» (Раевский Д. С. Цивилизация скифов // Древние цивилизации. М., 1989. С. 181). Язык скифов принадлежал к иранской группе, входящей в индо-иранскую ветвь индоевропейской семьи языков (Там же. С. 180).]. Незнание этой истины принадлежит отсталой учености Англии и Франции. Малейшее внимание при чтении Геродота или Гиппократа достаточно бы было для убеждения человека беспристрастного, но я прибавлю к разысканиям германских критиков только следующее примечание. Скифы жили несколько времени на берегах Азовского моря (мори маруса [84 - Вероятно, ошибка автора. –Изд.] – слово с корнями славянскими и принадлежащее к языку славянскому так же, как Дон, Дунай, ярый Дон, Берестен [85 - Т. е. Борисфен–Изд.] и проч.). Имя скифское этого моря было Тамеринда, т. е., говорят древние, как будто начало воды; имя земли их осталось в бесчисленных свидетельствах – Талшр-така и Таматарка, наша Тмуторокань', имя родоначальника их – Тврги-таос, или Турги-маос. В. диалектах татар приобских эти имена значат: корень волны, т. е. море (Тамер-инд), корень хлеба, т. е. земля (Тамер-турхен, в котором соединяются и греческая, и славянская форма), и гром, с которым, как известно, татарские орды приписывали себе особое сродство (Тенгри-тауш от слов: небо и голос).

Все частные явления во всякую эпоху человечества тогда только делаются понятными, когда мы поняли уже характер самой эпохи. Точно так же всякий факт в истории народа тогда только ясен, когда мы внутренне сочувствуем духу народа. Так, в древности одно государство и, как мне кажется, только одно, представляет нам олицетворенную идею пользы, которая более или менее управляет всеми народами, современными нам. Это государство – суровый, железный Рим, для которого высший закон, высшая необходимость, высшая святыня сосредоточивалась в одно слово: Respublica.

Не должно смешивать понятия о Respublica, понятия холодного и сухого, с детским, но теплым чувством, заставлявшим китайца искать решения высокой задачи – государства нравственного, развитого разумно. Тупые головы искали Рима в России. Сущая нелепость. После христианства нет уже возможного Рима; но он, бесспорно, отзывается в жизни Англии более, чём во всех других странах Европы. Совершенная односторонность направления римского дала ему не только чудесную крепость, победившую всех его соперников, но и поэтическое величие, перед которым меркнет вся слава держав древних и новых… Трудно сказать, отчего римляне получили этот исключительный тип, чуждый другим древним народам; но я замечу, что все мифы его и полумифические летописи в одном согласны: Рим был созданием беглецов Лациума и принят в союз латинский невольным согласием других городов. Его стены служили убежищем для воинственных выходцев земли сабинской и для

просвещенных изгнанников аристократии этрусской. Таким образом, возрос город без предков, следовательно, без святыни: вещественная польза и самосохранение стали его богами, и Юпитер отступил перед Терминой [86 - Т. е. перед богом границ и межевых знаков, разделявших земельные угодья. Культ Термина, введение которого приписывалось Нуме, был связано представлением о святости и нерушимости частного владения.]. Замечательно, что Англия (не как народ, а как государство) есть также земля без предков. Франция и Гишпания подобно Англии основаны завоевателями. Но эти завоеватели, франки и готфы, были народы в дружинном устройстве, одни норманны Вильгельмовы [87 - Имеются в виду нормандские феодалы, вторгнувшиеся в 1066 г. в Англию под предводительством герцога Нормандии Вильгельма, ставшего после победы при Гастингсе королем Англии.] были дружина безродная.

Рим, как замечено выше, был исключением. Начало всех его действий был расчет выгод государственных. Это был муж зрелый, безродный эгоист, в толпе племен младенцев. Такова тайна его торжеств. Но именно потому что он был исключением, мы не должны вносить в суждение о других народах того логического правила, которое служит законом истории римской. Разум неизменно следует по выбранной стезе к определенной цели; в инстинктивном эгоизме, стремящемся к своей личной выгоде, есть непогрешимая логика, которая вернее всякого расчета; но прихотливость страстей и воображения не знает ни расчетов, ни постоянства в путях своих: для нее равно завлекательны плоды юга или долгие дни севера, вольный разгул степного кочевья или глубина лесов, приволье зверолова.

Так между дикарями Северной Америки иные племена отказывались от всех прав свободы и самосохранения, чтобы пользоваться миром и тишиною; другие бросали свои исконные жилища и приносили в жертву все выгоды жизни и самую жизнь, чтобы не потерпеть на себе ниже тени чуждой власти. Так славянские народы, без сомнения, соглашались носить имена германских, сарматских и кельтских властителей, а аланская гордость не боялась самой кровопролитной войны, чтобы только заставить другое племя носить название аланов. Этот факт, не подверженный никакому сомнению и доказанный многочисленными свидетельствами, подает повод предположить, что ятвяги, иначе ятвинги, или языги-метанасы (вероятно, метатанаисты, т. е. придунайские), нисколько не принадлежали к корню сарматскому. Я знаю, многие критики сомневаются в единстве языгов и ятвягов; да в чем не сомневаются? Оба имени совершенно согласны между собою, ибо мы имеем весь переход от слова языг через ядвинг и ятвинг в ятвяг. Жилища их после перехода из их восточной родины те же: именно на юг от Сарматских (Аланских, Алаунских) гор, не доходя до Карпатов. Прозвище языгов-метанастов может относиться к Западной Двине, в средние века Дуна, у Питеаса Танаис (т. е. Дунай), точно так же, как и к Дону. Наконец, нет ни малейшей причины, и ниже тени какой‑нибудь дельной причины, предполагать, что ятвяги и языги не одно и то же. Первое же место жительства языгов и древних зигов совершенно одно и то же, именно предгорье Кавказское и побережье Эвксина. Теперь оно принадлежит кабардинским адиге (заключающим в себе кабарду, абазехов, пшадусов, шапсугов и др.). Конечно, одно сходство имен не достаточно для утверждения, что адиге, старые языги и древние зиги одно и то же; но нельзя не заметить, что ближайшие их соседи на Кавказе и, кажется, одноплеменники были самогеи (сагиты) и что земля ятвягов окружена со всех сторон областями, носящими имена Самогитии, Жмуди и тому подобными, также и то, что Самоедия северная по происхождению жителей от племени лагов и по главной своей реке Печоре напоминает Самогею кавказскую, которой главная река была также Питсора. Язык теперешних адиге имеет все приметы и корни финнских наречий и в то же время самобытность, показывающую, что он развился и получил окончательную форму вдали от других наречий, одноначальных с ним. Но так как в продолжение многих веков он подвергся влиянию соседних народов, совершенно чуждых ему по происхождению, можно предположить с вероятностью, что во время движения языгов к Двине он был ближе к общей финнской норме, чем теперь, и этим самым объяснить примесь финнских слов к словам славянским и готфским в языках жмуди, летголы и самогитии. Очевидно, изучение всех этих наречий не довольно совершенно, чтобы можно на нем основать теорию несколько твердую; но по крайней мере сходство целой группы имен кавказских с именами племен северной и северо-западной России весьма замечательно. Движение этих народов объясняется легко силою потока сарматского, увлекшего их за собою, так же, как он увлек ванов-славян в Скандинавию. Прозвище сарматов и даже аланов, которое древними приписывается к названию языгов, совершенно удовлетворительно оправдывается тщеславным обычаем сарматов, навязывавших свое имя побежденным соседям. Мысль же, что ятвяги не могли

быть языгами задонскими потому, что эти языги бросались на Дунай, – не стоит опровержения. Сподвижники Феодорика Великого не могли бы быть готфами, потому что Испания завоевана также готфами! Во всяком случае знание наше о характере сарматов дало бы нам средство объяснить соединение имени их с приметами народа, совершенно чуждого иранскому корню.

Впрочем, я предлагаю мнение свое об языгах литовских только как догадку, не совсем невероятную и объясняющую многие исторические вопросы.

< ПРОИЗВОЛ В ДЕЙСТВИЯХ НАРОДОВ ДРЕВНОСТИ >

Общий характер произвола, свойственный всем младенчествующим народам, содержит в себе ответ на вопрос самый обыкновенный, предлагаемый пытливою критикою простодушной старине: «С какою целью и для чего сделано то‑то; какое намерение управляло таким‑то действием или переходом племени?» Бесспорно, самый произвол имеет свои законы, которыми могут объясниться явления, по-видимому, самые неразумные; но какова бы ни была гордость нашего ума, мы должны признаться, что многие факты древности останутся вечными загадками для нас.

Оно было: мы это знаем. Отчего оно могло быть, – нам никогда не дастся узнать. Довольно для нас и того, что, сжившись мыслью с веками отдаленными, мы поймем возможность исторических происшествий, доказанных преданием или памятниками, или живыми обломками разбросанных народов. Более требовать мы не должны.

Это в особенности относится к первоначальным расселениям. Невозможно отыскать им сколько‑нибудь дельных причин. Думать, что они начались от тесноты колыбельных жилищ, значило бы допустить в истории явную нелепость, противную фактам самым очевидным. Приписывать их взаимному нажиму племен было бы и произвольно, и невероятно. До сих пор пустыни Африки еще представляют лишний простор ее жителям, и, конечно, патагонец мог бы свободно бродить по бесконечным лесам тропической Америки и не чувствовать необходимости переселения к Магелланову проливу и на мертвую почву Огненной земли. Автохтонства же, как я уже сказал, допустить нельзя по той простой причине, что мы постоянно замечаем явные разногласия – между народами самыми близкими по месту жительства и явное родство между племенами самыми отдаленными. Во всем заметна какая- то неугомонная потребность движения, какая‑то страстная жажда человека завладеть как можно скорее всем пространством мира земного, назначенного быть его обителью и поприщем его многообразной деятельности.

Какие бы ни были мечты и надежды первых странствователей, нельзя сомневаться, что ими управляло счастливое незнание формы земли и ее климатических разделений. Умный Геродот и многие из его современников еще верили, что солнце переходит от севера к югу или от юга к северу, чтобы избегнуть излишних жаров или удалиться от неприятного влияния холодных ветров. По их мнению, на далеком севере могла быть страна блаженства и теплоты умеренной и неизменной, страна, любимая богами, одаряющими ее жителей вечной тишиною, долгожизненностью, счастием и зрением бессмертной славы небожителей. Гомер думал то же самое об эфиопах, и даже многими веками позже Геродота, в просвещенном Риме, великий бытописатель его Тацит рассказывает такую же басню о льдистой земле, лежащей на севере за Скандинавией) и Квенландиею. Такое глубокое невежество в такую позднюю эпоху объясняет произвольное расселение племен, удалившихся на дальний север или к южным оконечностям Африки и Америки во времена доисторические.

Далекое и неизвестное представляется в одинаковом виде младенчествующим народам и лицам. Вдали может быть рай земной или пустыня, населенная чудовищами, но ни в каком случае не может быть то же самое, что вблизи. Такой простой истине не поверит ни один ребенок: она слишком вероятна для фантазии, требующей невероятного и сказочного. Трудно угадать, в какой образ воображение каждого народа облекало неизвестную земную даль, в сияние или в ужас; но почти наверное можно утвердить, что если эта даль была страшна и в то же время лежала на продолжении пути народного, самое движение народа было невольное; напротив того, путь, который кончается сиянием жилищ божественных, вероятно, был избран выбором вольным.

Прибавлю для объяснения своей мысли, что неволя проявляется не только у племени побежденного и бегущего, но она же дает свой характер мифам племени мирного, завоевывающего не по страсти к завоеваниям, но по необходимости

собственной обороны.

< ОСОБЕННОСТИ МИГРАЦИЙ ДРЕВНИХ НАРОДОВ >

Можно сказать утвердительно, что колыбель народа, им покинутая, или часть пути, им пройденного исподволь, никогда не представится в его памяти как земля чудовищ и страха. Это было бы противно поэтической логике человеческой души. Если переселение было вольное, первоначальная родина представляется землею людей и судеб обыкновенных; если переселение было следствием тяжкой необходимости, старая родина обращается в землю обетованную, в землю, любимую богами и светилами небесными.

Приложение этого простого правила к мифологии Индии и Персии дает результаты совершенно согласные со всеми другими выводами здравой критики. Для учеников Зердушта земля первоначальная святая, Арьянем-ваэджо (Aryanem‑vaejo): в ней начало блага и света, в ней поднимается до небес голова Аль-борджа, на котором живут лучезарные Изеды и вечно сияет солнце, эмблема Ормузда. Аль-бордж, на земле, которая поддерживается его корнями, есть изображение самого высшего неба, жилища перворожденного Ормузда (Агура-маздао) и всемогущих амшаспантов. В горах же Гиммалаи и Инду-кху, по словам Ктезия, передающего нам персидские сказки, живет Мартихора (человекоубийца), явный символ злых духов, и все враждебные человеку силы, и все чудовища, какие только могла придумать испуганная фантазия иранцев. Для поклонников Брахмы Гиммалаи и Инду-кху есть жилище вечных богов. Там и перворожденный вечности брахман (старая форма брахма напоминает Изеда Бахрам, а брахман Амшаспанта Бахмана [88 - Хомяков относительно зендского языка и зендской религии пользовался только, как видно, трудом Анкетиля-дю-Перона, который первый открыл Европе Зендавесту и издал перевод ее, основанный на преданиях и толкованиях парсов. Дальнейшая критическая разработка памятников религии Зороастровой, начавшаяся с 1833 года изданием книги Бюрнуфа «Commentaire sur ie Yaqna», ускользнула от внимания автора, да и по большей части относится к времени, когда эти страницы были уже написаны. Вследствие того, чтение некоторых зендских имен, заимствованное Хомяковым у Анкетиля, и основанные им на таком чтении этимологии, в настоящее время оказываются неточными. Так, например, действительная зендская форма имени «Боярам» была «Вередтражда», имени «Бахман» — «Вохумана»; восстановленные в своем первоначальном виде, оба эти имени, разумеется, уже не могут допустить сближения с индийским «Брахмою». Приводимые автором, несколько ниже, имена земель Иранских, о сотворении которых говорится в Вендидаде, читаются в подлинном тексте следующим образом (Vendidad Sade, по изданию Брокгауза, стр. 50): Airyauern vaijSo; CugdhS, Мшгет, Bechdim, Niqaim (мы их приводим здесь как в тексте, в форме винительного падежа); объяснение этих имен, предлагаемое новейшими исследователями, разнится от объяснения Хомякова и указывает скорее на восточную часть Иранской страны. Что касается, наконец, до горы, называемой парсами •«Аль-бордж», то древнее зендское имя ей было «Гара-березайти», что значит слово в слово: «Гора высокая». —Изд.]), и Индра, начальник духов небесных, и праотец Касьяна, и праведники Якшасы. Юг Индии наполнен силами, враждующими против богов. Там Бали, гордый градостроитель Баал (Кушит вавилонский) и Ракшасы с их начальником Гаваною, поработившим небесных богов и принудившим самого Сиву, все разрушающего (не Тифон ли?), быть покорным привратником в его волшебном дворце. За горами Инду-кху индейцы полагают варваров млечхов, яванов и прочих; но это только народы, чуждые им по вере, а не по человеческому характеру. В них нет ничего сверхъестественного и фантастического. Это, очевидно, жители земли известной и перешедшие уже из богатого мира басни в простой мир географии. Вся поэзия Индии служит доказательством этого факта, и достаточно прочесть поэму о смерти Кала-яваны, чтобы в нем убедиться. Вывод из всех наших данных очень ясен. Все слова, напоминающие первоначальную страну мидийского племени (Арьяна), находятся около западной горной твердыни. Таковы Арияна, Ейран (ныне Гилан), Ма-зенд-иран, Иран (осетинский) и проч.; тут же земля святого огня, Адербиджан (от атар, первоначальный огонь); тут же целый ряд гор, носящих имя Аль-бордж: от Эльбруса кавказского до Демавенда считается не менее пяти отдельных глав того же названия, и, кажется, оно принадлежало хребту Кавказа и его дагестанскому и мазендиранскому продолжениям. Рассказ Венди- дада о порядке сотворения земель иранских слишком поздно сложен, слишком запутан и нелеп, чтобы можно было основать на нем какое бы то ни было мнение; сверх того, он писан уже (даже предполагая, что это рассказ самого Зердушта) бакрийцем или согдианцем. За всем тем он еще более указывает на Запад, чем на Восток, за исключением слова согдо., вставленного местным самолюбием писателя (Эриене,Мург, Мутанский округ,

Бакди, Баку, Низа, оконечности Мидийского хребта). Самый Аль- бордж в этом позднем сборнике уже потерял свое настоящее значение и обратился из горы определенной в идеал горы, на которой солнце восходит и садится. Упрямая память народов вернее полуученых рукописей. Она нам указывает на настоящий Аль-бордж в Эльбрусах дагестанских и кавказских, хотя уже давно забыт смысл имени (высокий святой) и давно изменились все наречия при- горных жителей. В то же время Ктезий ясно показывает нам, что восток и юго-восток Персидского царства был для персиян землею неизвестною и грозною. Движение с запада на восток явно; но еще яснее продолжается оно в мифах Индии, по которым, очевидно, первоначальное отечество владычествующих каст (брахманов и кшатрий) было в Пенджабе, а еще древнее в горах северных и северо-западных. Движение всего племени было не произвольное. Велик был натиск туранцев и жестока власть эвфратских семитов: грустно было иранцу бросать свою родину и искать убежища в странах неизвестных. От того‑то устрашенное воображение всегда представляло ему впереди борьбу с чудовищами и злыми духами, а память окружала колыбель, невольно покинутую, всем сиянием богоизбранного рая. Это совершенно согласно с сравнением учреждений Ирана и Индустана.

В исследованиях исторических чаще встречаются преданий, показывающие переселения невольные, чем другие. Причина весьма проста. Нам мало сохранилось рассказов от глубокой древности, от эпохи веселого движения племен, устремившихся по призыву внутреннего голоса во все края земли, еще не населенной. К этому времени относится, вероятно, большая часть мифов об Атлантидах и о блаженных островах, которых бы мы напрасно стали искать в одной какой‑нибудь местности. Вероятно, басни такого рода сохранялись долее в народах предприимчивых и мало склонных к оседлой жизни. Они почти неизвестны римлянам, совсем не существуют у иранцев (мидо-пер-сидских) и по всем приметам переданы эллинам смелыми мореходцами финикийскими.

У новейших народов Европы нет ничего подобного. Сказка об Эльдорадо, давно забытое наследство первоначальных племен, ожила было на несколько времени в средние века после великого подвига Христофора Колумба; но в воскресении старой сказки была какая‑то искусственность и неискренность. Древние же предания германцев более или менее указывают на Восток и заставляют думать, что переселение этой ветви иранцев было невольное Для славян нет никаких данных. Нашим сказкам Восток знаком, но он является без определенной физиономии. Наши чудеса за морем, за океаном; в них говорит старый завет вендского мореходца. Было, однако же, в России одно происшествие, о котором считаю нужным упомянуть. В 1822 году прошла в простом народе молва, что за 'Границею Оренбургской губернии, где‑то далеко, есть сырная земля и в ней река Дарья, кисельные берега, молочная струя: Нельзя не узнать Сыр-Дарьи, Кизиль-Дарьи и Молок-Дарьи. Народ в губерниях Орловской, Пензенской, Симбирской и других так искренно поверил этой сказке, что целые селения поднялись в далекий путь и нахлынули на Оренбургскую губернию. Правительство было вынуждено употребить меры строгости против этого чудного пробуждения духа старины. Трудно сказать, как могла такая сказка подействовать так сильно на воображение русского крестьянина-домоседа? Живет ли еще в хатах какое‑нибудь старое предание? Такое предположение кажется не невероятным, и до сих пор я не мог подметить ни одного взгляда сожаления, брошенного славянином на страну восточную. Первоначальное переселение было, кажется, совершенно произвольно.

< ПЕРВАЯ ЭПОХА МИГРАЦИИ: МИРНОЕ РАССЕЛЕНИЕ >

Побудительные причины первых миграций неизвестны, но понятны. Возможность этих миграций сухим путем точно так же понятна. Земля была обширною пустынею, богатою лесами и пажитями. Народы-переселенцы были звероловами или пастухами. Движение было быстро, расселение беспорядочно, семьи немногочисленны. Составились людские оазисы в безлюдном пространстве. От этого одно и то же племя могло мало-помалу разделиться на многие наречия, довольно ярко отличающиеся друг от друга. От этого, без всякого сопротивления и без всякого насилия, другое племя могло втесниться в пустыни, разделяющие первые оазисы, и представить нам чересполосность народностей, которую мы так часто замечаем в древности. Например, семьи германцев, Volcae (Volk), Tectosages, Arecomici и Cavares издревле встречаются между славян, кельтов и пелазгов.

Таким образом, германец-зверолов мог жить рядом с славянином-хлебопашцем и торговцем, и жить с ним ладно и мирно. Одному нужны были степь, или морской

берег, или луговое приволье; другому лес и горные вершины. Тогда‑то, вероятно, составилась большая часть мешаных семей, и, по закону свободного развития, свойственного природе человеческой, возникло множество народов двустихийных, которых цель в жизни человечества примирять слишком резкие разногласия чистых племен, а в науке – приводить в отчаяние кропотливых критиков. Таковы в Европе вандалы, фризы, черулы, бои и другие. Таковы в Азии почти все отдельные отрасли ветвей финно-турецкой и тибетской.

Простое размышление о вероятном ходе колонизаций сухопутных объясняет нам, как по земле уже населенной могли странствовать новые переселенцы и не оставить ни в сказках, ни в истории памяти о войнах с старожилами. Этим же самым объясняются и те случаи, когда мы замечаем, что после переселения целого народа жители, остающиеся в покинутой стране, представляют характер совершенно чуждый выходцам: факт, беспрестанно повторяющийся в истории пяти столетий после Р. Х.

Если бы теперь могли повториться старые миграции племен и если бы русские селения в 1822 году действительно перекочевали из Тамбовской и Пензенской губернии на берега Сыр-Дарьи, как они было собрались, оставленные ими земли представили бы нам самый ясный тип финской семьи, и ученым пришлось бы, в силу систем, теперь существующих, разыскать, как это чудо совершилось. Родились бы непременно три системы: 1-я, финны выгнали руссов из Тамбовской и Пензенской губерний; 2-я, финны пришли в опустелую страну; 3-я, руссы Тамбовской и Пензенской губерний были действительно финнами, но они ославянились во время перехода на берега Сыр-Дарьи. Не те же ли выводы всечастно повторяются насчет бургундцев, вышедших действительно из славянского поморья, и насчет чехов, покрывших всю Богемию после выхода квадов и маркманнов (германских краинцев). В настоящем понимать должно и прошедшее.

Допустив возможность мирной чересполосности, которой мы находим множество примеров в Германии и Галлии (венеды, морины и менапии между кельтов в Вандее, те же морины и менапии в Бельгии между бэолгов, тевтоны между разен в Этрурии [89 - Автор имеет в виду тевтонов или тевтанов, которые, по свидетельству Плиния (Hist. Nat. Ill, 9) и других древних писателей, были основателями Пизы и Этрурии. –Изд.] и другие), и возможность мирного странствования племен кельтских и германских по старым жильям славянским, я должен прибавить, что все эти примеры относятся ко временам самым отдаленным, о которых мало осталось сведений достоверных «Пропустите нас мирно», – говорит Израиль, ведомый Моисеем и Иисусом Навином, жителям границ Палестинских; но те уже не соглашаются. Есть еще несколько подобных преданий даже в Европе, и они заслуживают внимания как последние отзывы древнего простодушного быта. По нашим понятиям, отказ филистимлян очень рассудителен, но в то же время просьба израильтян очень естественна. Они помнили, как предки их, Израиль и сыны его, свободно кочевали по земле Ханаанской.

< ВТОРАЯ ЭПОХА МИГРАЦИИ: НАСИЛЬСТВЕННОЕ ПЕРЕСЕЛЕНИЕ >

Вскоре изменились отношения народов. Люди множились и требовали все большего и большего простора. Отношения соседей приняли характер враждебный. Завоевательный дух дал смешению племен форму наслоения, в которой одно сделалось лицом подчиненным, а другое властительным, как мы это замечаем у вандалов и у болгар приволжских: слабые семьи, не согласные на повиновение или рабство, были выгнаны из своих прежних жилищ.

Так, старые китайские памятники свидетельствуют, что по случаю раздоров и ослабления великих юети (массаге- ты, их же, очевидно, китайцы называют и великими ва- нами) между ними поселились чуждые им као-та и тухо-ло и взяли над ними власть и силу. Это объясняет все загадки истории гуннской. Так, с другой стороны, мы видим, что бэолги, долго терпев внутри страны, ими занятой, менапиев и моринов, наконец вытеснили их и заставили удалиться вверх по течению Рейна, где они мало-помалу были уничтожены или поглощены массою кельтских и германских народов; но, вероятно, от них (если не от варинов) остались по Рейну названия урочищ и речек: Вышница, Рейница, Сырница и тому подобные.

В эту вторую эпоху начали составляться союзы или, лучше сказать, скопления семей, близких друг к другу по внутреннему родству духа и наружному родству языка и физиономии. Германец нажимал на славянина более, чем на брата своего германца. Финн-туранец налегал своею силою скорее на чуждый ему

Иран, чем на своих единоплеменников. Побежденные малочисленные семьи, встречая сперва случайно или отыскав с намерением другие семьи, с которыми можно было им говорить и думать заодно, становились твердою ногою на новых густонаселенных жилищах. Стихии разделились большими массами, и борьба приняла большие размеры. Но семьи, отрезанные случайностью первоначальных жилищ от своей родни, погибли или покорились.

Очевидно, что для побежденных и бегущих выбор левого жилища ре был свободным. Они должны были довольствоваться всем, что только оставалось от трапезы победителя; но опыт веков доказал нам, как мало человек склонен полагать добровольный предел своим завоеваниям и как жажда стяжания растет с каждым успехом; наученные историек) и знанием мира современного, мы можем смело утвердить, что и в старину победитель только того не брал, чего взять не мог, в чем не находил никакой пользы для себя. От этого, видя племя, живущее в непроходимых топях или на неприступных скалах, между тем как у него перед глазами расстилаются широкие равнины с богатством лугов, лесов и полей, мы говорим: это народ побежденный, искавший спасения, а не приволья.

Нашествие финно-турецких венгров-мадьяров на славянские земли представляет нам самое ясное приложение сказанного правила. Венгры не уничтожили и не поработили славян. Они выдавили их изо всей прекрасной равнины придунайской в ущелия Карпатов, где и теперь живут хорваты, русняки, горалы и словаки. То, что совершилось в поздние времена и на малом пространстве Венгрии, было повторением происшествий, случившихся в доисторические времена на всем пространстве средней Европы и северной Италии. Простой взгляд на карту древнего мира послужит достаточным доказательством этой истины. На самом крайнем Западе, отличаясь от кельтов обычаями, языком и характером, живут вендские племена (венды, анты, унилы, менапии, морины, нантуа-ты, верагры, сербы). Тут была земля болот, лесов и рек, земля не радостная и не заманчивая для кельтов; но войны, революции и борьба Вандеи со всеми силами вскипевшей Франции доказали, как надежно было убежище старых славян. На юге те же племена (гориты, лузаты, руссы и пр.) в своем Пригорье (Perigord), Погорье (Bigorre), Когорье (Cahors), Кологорье (Calagorris) и Загорье (Sigurris), в своих диких твердынях Пиренейских, нашли спасение от натиска кельтского, между тем как отступающие иверцы охотно отдавали им бесплодные скалы и присоединялись к главной массе иверского народа, населяющего весь простор Гишпанского полуострова. Ближе к Востоку, болота Ронского устья с островами Piplas и Blascon или Leucate (Поплесье и Блескун) и снежные Альпы Савои и Пьемонта долго охраняли свободу венетов лигурийских, лузиев (Lysii), залузиев (Silysii), залесия (Salasii), нантуатов, верагров и других от насилия воинственных соседей. Долго Антиум (город антов, нынешняя Генуя) цвел торговлею и своебытностью народною, между тем как большая часть берегов Родана (Эридана) и беззащитная сторона западная уже перешли во власть галлов, оставив нам только в старом имени города Арль (Thelina, долина), в Виндалиуме и Виенне аллоброгов, в реках Еридан, Скорас или Прыгун (lsere) и пр. память о прежних жителях. Точно то же скажу я обо всем хребте Альпийском, на котором славяне– венды великие (Vindelici), краинцы (Carni) и прочие противились нажиму Германии, опираясь на южную свою братью и связывая беспрерывною цепью венетов Лигурии и Адриатики. В горы Богемские, на скаты Альпов баварских и паннонских удалились и боии (кажется, семья мешаная), вытесненные из Галлии чистыми галлами. Еще далее, через всю Хорватию и Венгрию, через все прибережье Днепра (Бористен, Березина или лучше Берестен), по Эридану (Висле), по Танаису (Двине), вудины, ляхи, залиги, венды великие (иначе васци или велетабы, вящие или величавые) и венды поморские держались бодро и вольно против нападения западных германцев и восточных скифов, находя защиту и спасение в крутизне гор и в непроходимости болот, как в наш век семинолы флоридские, бесполезно осаждаемые оружием, золотом, просвещением и собаками американцев. Южные берега вендского Блата, которые недавно были еще перерезаны цепью озер, связанных между собою глубокими топями, представляют нам опять целый ряд имен урочищ, городов, рек и земель славянских до самых менапиев и моринов, которых мы видели в союзе вендов прилуарских и которых опять находим в болотах Рейнского устья между враждебными бэолгами. Взгляните пристально на этот ряд земель, которые как будто не созданы для человеческого жилья, вспомните Венгрию и поймите судьбу всего племени.

Те же самые правила, простые и согласные с логикою человеческих инстинктов, помогают нам в объяснении темного вопроса исторического: кто были этруски [90 - Происхождение древних племен этрусков, населявших в 1 тыс. до н. э. северо-запад Апенинского полуострова, создавших развитую цивилизацию и покоренных в V-111 в. до н. э. Римом, не выяснено и по сей день. Столь же

трудным является и вопрос о генетических связях этрусского языка, принадлежность его к индоевропейским языкам спорна.]? Давно уже все убеждены в том, что не одна стихия входила в состав этрусского народа и что тиррены малоазийские, принесшие в Италию зародыш просвещения художественного, не были одно и то же с тусками, пришедшими с севера, вероятно, теми же тевтанами, или тевтонами, которых мы находим около теперешнего Ливорна и которых древние писатели по ошибке называли греческою колониею. Признавая этрусков за смешанное племя, мы не находим ни в тирренском, ни в туеском начале объяснения имени Разена и многих особенностей в развитии народа. Остатков языка этрусского у нас слишком мало, чтобы нам положиться на их совершенно произвольное толкование и делать из него шаткие выводы; но нельзя не признаться, что большая часть названий местных и городских приводит нас к догадке о третьей и главной стихии, вошедшей в состав Этрурии, именно о стихии славянской. Города: Атггиум, в котором отзывается имя антов Клузиум (ключ, напоминающий Ключ иллирийский), Кортона или Гортина, Перузия (Порушие), Ангара (Угарье), Кластидиум, иначе Кластициум (Клястицы), Спина (ныне Dorso di Spina); реки Арнус (Ярный), Цецина (Течень), озеро Клузина (Ключино) и многие другие имена чисто славянские. Но, очевидно, этих примет слишком мало. Обратим внимание на другие два обстоятельства, которые гораздо важнее: 1-е) никогда в самое цветущее время своего величия, во время своей предприимчивости военной, разены не нападали на венетов; 2-е) когда кельты и. римляне разрушили некогда сильный и богатый союз городов этрурских, те из разен, которые предпочли свободу в стране бедной рабству в приволии этрурском, пробились сквозь землю галлов цизальпинских и нашли убежище у вендов великих (Vindelici). Тут, в ущелиях неприступных, выстроили они новый город Ретсун [91 - Здесь автор, который, как было замечено, писал все по памяти, впал, по-видимому, в ошибку: города, носящего такое название, мы не могли отыскать в древних источниках. Сравни, однако: O. Mailer, DieEtrusc, 163. —Изд.](Разень, или Ражень, от ражий) и долго еще боролись против исполинского могущества Рима, составляя с венетами гордый союз. Трудно поверить, что непобедимые венды им уступили землю поневоле; еще труднее, чтобы разены, пробиваясь сквозь всю силу кельтов, искали новой войны, а не гостеприимства племени родного. Этим вопрос едва ли не разрешается удовлетворительно.

< ВОЗНИКНОВЕНИЕ ДВУХ ТИПОВ ПЛЕМЕН >

Мы видели, какие жилища предоставляются от победителей изгнанным народам: нам также легко понять, какие народы охотнее удаляются от насилия чужеземного. Пастух и зверолов не дорожат своей родиною. Почва не улучшена их трудами, лесные чащобы не созданы их неутомимой борьбою с природою. Нет у них ни сел, ни городов торговых; нет, наконец, никаких цепей, связующих человека с землею, на которой он родился и жил. Когда наступают враждебные племена, пастух и зверолов сражаются, и в случае поражения охотно бегут в другие края. Им везде хорошоо, где только есть простор, да луг для пастбища, да лес для добычи. Если нет у них в соседстве пустыни готовой, они сами сделаются завоевателями и создадут пустыню.

Так перед скифами бегут кимвры, иные на юг, через приморье Эвксинское и низкие уступы западного Кавказа, Имеретию, Гуриель и Лазику, в Малую Азию, которую они опустошают; другие на Запад, через теперешнюю Польшу, северную Германию, где Кимврический полуостров свидетельствует о их странствовании, и через северную Галлию в острова Британские, на которых имя кумри до сих пор обозначает доримского старожила. Точно так же перед натиском Чингисовых монголов поднимаются все волны финские и турецкие и затопляют на время страну, которой Бог судил быть царством русским.

Участь народа земледельческого совсем иная. Приходит время, когда просвещение общественное соединяет его в массу крепкую и ненарушимую. Об него разбивается завоевательный натиск дикаря кочевого, и удачный отпор мало-помалу расширяет вечно угрожаемые границы. Такова судьба России и Китая, которые мирною сохой победили мечи соседних племен. Но эта сила проявляется не рано. В начале обществ замлепашцы-домостроители, сохраняя еще простоту быта патриархального и не слившись в формы сильных и вековых государств, легко делаются добычею воинственных звероловов или пастухов. Утомленные борьбою с племенами, вечно готовыми к разбою и войне, и в то же время привязанные к земле своей неразрывными узами привычки и труда, они меняют прежнюю свободу на смиренную подчиненность или на безусловное рабство. Победители дорожат ими как слугами кроткими и трудолюбивыми, как чем‑то средним между человеком и полезным животным. Им препоручает

воин соху, которую он презирает, и домашнюю работу, к которой он неспособен. Побежденного же воина, если он не убежал от побоища, предают смерти как недостойного свободы и неспособного к рабству.

Когда мы вспомним, что все слова, касающиеся домохозяйства и земледельчества, приняты германцами от славян и что вендская Иллирия и Паннония кормили Грецию хлебами своими в голодное время гораздо прежде Р. Х., Нам понятен будет стародавний характер славян. Когда мы вспомним распространение племени вендов по всей средней Европе до Атлантического моря, мы не станем удивляться тому, что имя серба или славянина сделалось во всех наречиях Европы однозначительным с именем раба (servus, sclavus и т. д.), или имя венда–с названием приписанного к земле вандала. Это можно уже угадать a priori, и в подтверждение моего мнения самый древний портрет славянина встречается в группе Ниобы [92 - Неясно, какое именно из изображений популярного античного сюжета — Ниобеи, пытающейся укрыть младшую дочь от стрел богов, — имеет в виду Хомяков.], в дядьке-рабе.

Но, как я уже сказал, не все согласны променять свободу, купленную кровью, на спокойное унижение рабства: многие оставляют поля, дома и родину и бегут в горы и в болота, где они являются ожесточенными, почти непобедимыми бойцами. Это люди избранные, это лучший цвет побежденного племени. Оттого‑то горные народы Лигурии, Винделикии и Иллирии так долго утомляли упрямство завоевательного Рима, между тем как их же братья, славяне, давно продавались на всех торгах Европы или пахали землю для кельта, германца или эллино-рим- ляна. Точно так же кумри несколько веков защищали свою независимость в Корнваллисе и Кумберланде (земля Кумри) против саксонцев и норманцев и сохранили свою народность в Валлисе и Шотландском загорье. Нет сомнения, что бывали случаи, когда победители, побежденные, в свою очередь, восстанием старожилов или новым нашествием, были так же принуждены искать убежища в неприступности горных ущелий, как, например, ногаи в Кавказе; но эти случаи гораздо реже встречаются в истории и никогда не могут объяснить население длинного хребта или длинной полосы болот.

Я уверен, что, сообразив все сказанное мною и поверив оное при свете простого человеческого разума, никому не придет в голову вообразить, что венд-славянин пришел в Европу после германца и кельта и что он перепрыгивал с горки на горку от Иллирии до Пиренеев, как сайга альпийская, или как чибис перелетал с болотца на болотце от Прусского поморья до низовья устья Луарского. Я знаю, что мнение, что славяне, коренные старожилы всей Европы, градостроители и землепашцы, вытеснены были или порабощены кельтами и германцами-завоевателями, покажется слишком новым и поэтому очень странным. Я знаю и то, что наше русское смирение не легко поверит системе русской и что ученость Запада неохотно примет узовце, выдуманное не им самим. Но что делать? Придется поверить и принять не нынче, так завтра. Нельзя же долго верить, что последние переселенцы из Азии, венды, пробирались между народами чуждыми по мхам горным и топям низовым из бескорыстной любви к камням и болотам. Нельзя и тому верить, что венды не славяне, что Антаиб и Бантаиб немцев не земля славянская, что анты и венды Маврикия не славяне, что венды иллирийские не славяне и что вся эта цепь городов, областей, рек и озер, носящая имя вендов и начинающаяся из бесспорно славянской Венетии, не доказывает славянского населения. Можно бы было против моего мнения предложить другую догадку, довольно вероятную на первый взгляд: это то, что венеды-мореходцы забросили свои колонии далеко на Запад от восточной родины своей. Но эта догадка не выдержит строгого разбора. Ею не объясняется ни жительство вендов по всему хребту Альпийскому, ни присутствие следов славянства в средиземиях кельтском и германском, ни показания древних писателей о том, что венеты суть gens omnium longe antiquissima[93 - Весь народ из долгой древности (лат.).] [94 - Автор, как кажется, имел тут в виду свидетельство Полибия (< Всемирная история. > II, 17)0 древности происхождения италийских венетов и своеобразности их языка:
γένος;… πάνυ
παλαιόν…
τοίςμέν έθεσι
καί τώ κόσμψ
βραχύ
διαφέροντες
κελτών γλώττη
δαλλοόν
χρώμενοι < очень древнее племя, носящее имя венетов; в отношении нравов и одежды они мало отличаются от

кельтов, но языком говорят особым >. –Изд.], ни общее употребление слов серб, склаб и вандал в смысле приписного к земле или раба. Одно мнение уцелеет, потому что одно согласно с истиною человеческою и с обычным ходом народных судеб.

< ХАРАКТЕР МИГРАЦИИ НАРОДОВ >

Приложение тех же критических правил, с помощью которых мы могли привесть в ясную и простую систему стародавнюю историю средней Европы, поможет другим изыскателям открыть истину касательно древней Индии, Китая, Тибета и земель, по которым кочуют эскимосы или чукчи. Большая часть старых систем, созданных книжными отшельниками и мелочною кропотливостью, исчезнут и забудутся.

Таким образом, старожилов китайских придется искать не в китайцах, а в дикарях миао-се. Это очень ясно видно из самых древних преданий, где уже миао представлены как непокорные и варварские жители горных хребтов, отвергающие благодеяние просвещения. Так в Индии признать надобно будет за автохтонцев не то племя, которое принесло с собою сокровища мысли и зародыши богатой литературы санскритской, но этот ряд изгнанников, которые населяют вершину Гаутов от самых равнин северного Индустана до мыса Коморинского и отличаются языком, нравами и наружностью от обитателей долин. Гонды, канды, колы, суры, бгиндервары, бгилы, пугары, пулинды, барбары, савары, ерулары, ту-дасы–народы малочисленные, почти неизвестные западным колонистам, но бесспорно принадлежащие к одной и той же семье и поэтому составляющие значительную массу людей, кои не могли проникнуть так глубоко на юг по дикому хребту гор, довольствуясь безводными вершинами и не распространяя своей власти на роскошное приволье береговых скатов. Очевидно, в них находим мы старожилов догангесского полуострова. Иные путешественники думали видеть в них признаки тибетского происхождения, другие замечают сходство с народами племени черного, вероятно африканского. Судя по преданиям, сохранившимся в поэмах героического века Индии, можно предположить, что завоеватели северные, в продолжении борьбы своей с южными шиваитами (кушитами), находили союзников в коренных туземцах, и что поэтому горные жители должны иметь большее сродство с племенем желтым, чем с черными пришельцами [95 - Это самое мнение о сродстве коренных жителей Индийского полуострова с желтым, или туранским, племенем в последние года появилось и в западной науке и начинает в ней приниматься, благодаря в особенности трудам известного оксфордского профессора Макса Миллера, который основал его на сходстве строения языков у этих народов. –Изд.]. Если же курчавые и чернолицые народы встречаются между ними, то это исключение легко объясняется позднейшим бегством побежденных кушитов, искавших также убежища в ущельях, слабо занятых остатками утесненного желтого племени. Много еще нужно исследований, чтобы привести в ясность все темные части древности индустанской; но теперь уже можно убедиться в следующих истинах. Народ северный, принадлежащий к ветви иранской, не оставил никаких памятников зодчества. Это в характере иранцев. Они не могли сделаться строителями на юге, если бы не встретили народа, у которого зодчество было уже совершенствовано. Троглодитство храмов несогласно с характером явного светопоклонения, из которого возник брахманизм. Деспотизм священного класса не может объяснить существования громадных храмов и пещер, во-первых, потому что он не восходит в глубокую древность, ибо его начало означено поздним мифом о Парасу-Раме, 8-м аватаре Вишну [96 - Парасу-Рама (Парашурама)–в древнеиндийской мифологии не восьмая, а шестая аватара (воплощение) Вишну, в которой его миссия состояла в избавлении варны брахманов от тирании кшатриев; после истребления кшатриев Парашурама передал землю во владение брахманам.]; во-вторых, потому что деспотизм брахманов не мог принять направления, противного духу древней веры; в-третьих, потому что брахманы до сих пор гнушаются этими остатками забытой старины. Народ, принесший с собою зародыши брахманизма, шел с северо-запада, от Пенджаба; народ, принесший с собою зодчество не в младенческом возрасте, но в высоком развитии, пришел с запада и обозначил свои первые шаги подземными храмами на островах. Между двумя племенами происходила долгая и упрямая борьба, кончившаяся победою северных пришельцев и воспетая в поэмах о Чандра-Раме [97 - Речь идет о поэме «Рамаяна», в поздних книгах которой Рама представлен уже как седьмая аватара Вишну.]. Победа имела последствием преобладание брахманов, смешение стихий просвещения иранского и кушитского и смешение племен, от которого жители Индии приняли наружность совершенно сходную с мулатом, и именно с мулатом, при смешении двух белолицых поколений с одним черным. Такова средняя мера Индии; но в северной части ее преобладание белой стихии

сильнее, а в южной является физиономия мулата при равном смешении поколений черного и белого. Горные же жители Гаутов, за исключением небольшого остатка черного племени, заброшенного в Гауты или даже отогнанного случайностями войны в загангесский хребет, не принадлежат ни к иранцам, с которыми они не сочувствуют, ни к кушитам, которых святилища им чужды. Они суть явный остаток первоначальных туземцев желтого племени, загнанный в горы колониею кушитскою и поэтому. вступивший в союз с иранцами против своих притеснителей, т. е. владельцев южной Индии, в героическую эпоху Рамы- завоевателя. Данные, которые уже известны всему ученому миру, должны были давно привести к этим простым заключениям; но несчастная страсть к системам априористическим и детский вопрос: «Как могла Африка заехать в Индию?» – заставляли до сих пор строить целый ряд нелепых гипотез назло всем фактам и всем законам критики исторической. Скоро придет время, когда над этими учеными и мертвыми системами будут смеяться, как мы смеемся теперь над полуучеными догадками, любимым грехом писателей средних веков, и тогда даже книжники не будут стыдиться признавать за правду то, что так ярко бросается в глаза беспристрастному искателю правды человеческой, не считающему за обязанность быть исключительно грамматиком или мифологом, но позволяющему себе смотреть на людей, как их Бог создал, т. е. в общности их физиономии умственной и физической.

Может быть, найдутся люди, которые, признав первоначальное желтое население Индии и развитие двух просвещений разносторонних, захотят, для избежания заморских кушитов, привязать две системы религиозного и умственного развития к двум системам рек, именно брахманизм мыслящий – к Гангесу, и шиваизм строительный – к Индусу, так как действительно Кашмир представляет довольно много пещер, – то для устранения искушения прибавлю несколько слов. И эта догадка неудовлетворительна. Пенджаб на Индусе считается родиною брахманизма в преданиях. Кашмирские храмы, кажется, не принадлежат к глубокой древности. Между Кашмиром и Бомбеем нет памятников, обозначающих движение народа строительного. Индия древняя делилась по своему характеру не на западную и восточную, а на северную и южную, которых примерными границами были Нербудда и Маганадди. Это ясно из всех преданий и древних поэм. Наконец (и это всего важнее), движение к Индусу не объясняет ни островного положения древнейших храмов, ни мулатской наружности индейцев: ибо белое племя, смешавшись с белым или даже с желтым, производит черное только изредка в кабинетах ученых, а никогда на Божьем свете. Если бы, однако же, пещеры прииндусские и оказались древнее, чем нам кажутся, то гидравлические работы, о которых хранится память в долине Кашмирской, предания о западном происхождения афганов и имя Куша-двина (земля Куша [98 - Куша, или Куша-двина, была одной из семи великих стран, из которых, по представлению древних индусов, началась земля. –Изд.]), должны будут навести на мысль, что смелая колония кушитов, поднявшись по Индусу на северо-восток, составляла несколько времени полуафриканский оазис в земле, по которой иранцы шли с северо-запада на юг и юго-восток.

Легко отыскивать первоначальных жителей земель, в которых природа приготовила для побежденных надежные убежища; но по этому самому трудно воскрешать летописи беззащитных степей, а в особенности степей, неудобных для землепашества. На них, как на море, нет следов человеческих. Завоеватель кочует по ним свободно, старожил отходит вдаль; вешнею травою зарастает осеннее побоище, и все признаки старины пропадают безвозвратно. Историю степей, как историю морей, приходится угадывать по виду и населению окраин и берегов.

Оттого‑то смешно допрашивать киргизскую землю или наше междуречие Волги и Днепра об их коренных паселенцах. Вероятно, киргизы не имеют ничего общего с массагетами (геты великие, иначе ваны великие, или юей-тивеликие, та-юей-ти, по китайцам, соседи и родня азам южным и азам северным) и, без всякого спора, между Днепром и Волгою нельзя подсмотреть ни малейшего следа кочевых скифов Геродотовых или древнейших киммерийцев. Точно так же почти все пространство Сибири, за исключением горных областей, несколько раз переменяло владельцев своих, хотя можно утвердительно сказать, что они всегда принадлежали к желтому племени до русского завоевания.

Поэтому нужна величайшая осторожность при исследовании старины степной. Почти за общие правила можно принять: 1-е, что во время движения народов жители степей чаще переменялись, чем жители стран лесистых или разрезанных горными цепями; 2-е, что изменение это было полнее. Весьма подозрительно постоянство в названии больших равнин и их кочевого населения. Оно едва ли не всегда указывает на ошибочное мнение писателей, переносивших на новых

пришельцев имена знакомые им из преданий прежнего времени, или на полуученость, безмысленно повторявшую слова географов древнейших с намерением похвастаться знанием источников письменных, или на неизвестность названий многих рек и урочищ, заставлявшую верить неизменности самих народов.

Когда скифы исчезают из списка племен европейских, историки сами признаются, что их уже давно не было и что были они вытеснены восточными аланами и западными гетами и даками. Точно так же имя гетов великих на востоке очевидно переживает их существование и обозначает новых населенцев старого массагетского гнезда. Впрочем, кажется, не все племя откочевало, а часть его еще продолжала жить под именем саков (Da‑hia) около двух главных притоков Арала. Еще большим ошибкам можно подвергнуться, следуя указаниям восточных писателей, в особенности китайцев. Вековая твердость учреждений империи и привычка к неизменным постановлениям, приобретенная народом, часто мешает ученым китайцам верить переворотам, случавшимся в странах менее образованных, и от этого они охотно называют переменою имен то, что было действительно переменою целых племен. Например, показание о поочередном преобладании и славян, и сарматов выражается у них следующим образом: «За царством аманов (Армения) живут сипин, которых земля в позднейшее время приняла имя Лай-вей-куе (Лазика? или Малая Азия, от имени города Лаодикея?). На север от них область великих азов (сарматов, ныне осетов), ограниченная с западной стороны болотами непроходимыми (Заднепровья?), а с северной – морем Северным. В старину назывались они ан-тсаи (анты). Во время второй династии Хан они себя называли а-лан-на (аланы), при вторых Вей – фе-су (фир-си? ага-фирси?) и также вен-на-ша (бесспорно венеты)». Должно, однако же, заметить и то, что китайцы по особенному уважению к ученым заслугам почти никогда не признают ошибок в писателях древних и что, узнав настоящее имя народа, искаженное в первоначальных описаниях, они выдумывают перерождение племени, чтобы оправдать старое свое правописание. Так, например, они говорят: «Ие-фа происходит от юей-ти», – когда это очевидно одно и то же имя, т. е. то самое, которое грекам известно в форме геты. Вей-тси сам говорил с людьми этого поколения и слышал от них, что они себя называют иефиан. Аны, ане, аннет, ание – весьма обыкновенное окончание множественного у народов индо-германских, к которым, без всякого сомнения, принадлежали геты, да-гиа, саки и массагеты восточные, точно так же как геты, даки и саки придунайские. Те, которым покажется мнение мое насчет европейских гетов и даков сомнительным, могут съездить в Рим и посмотреть на Троянов столб.

С другой стороны, степные области, мало сохраняющие следы старины глубокой, представляют исследователю ту выгоду, что кочевой характер их жителей спасал побежденных от смеси с завоевателями и победителей от смеси с рабами. Племя еще чистое, вступив в простор степей, могло сохранять свою чистоту на многие века. В этом отношении есть сходство между влиянием крупных хребтов и огромных равнин.

Таковы общие правила, выведенные из характера местностей и действия их на характеры народов; они так ясны, что примеров не нужно для доказательства. Но в то же время не должно забывать, что исключения возможны и что продолжительные войны и частые переходы народов могут ввести стихии мешаные в население степей, точно так же как и в население гор.

Очевидно, междуречие Евфрата и Тигра и цепь Альпийская от самого ската Генуэзского до границ Сирии и Крайны не представляют уже надежных указаний для древности. То же самое скажем для южной России и о цепях, рассекающих Малую Азию; но обыкновенно, что когда наступает время смешения, то горцы более сохраняют в нравах и языке остатков старины, чем жители степные. Одни подвижнее и легче уходят от иноземцев, другие упорнее и крепче сохраняют свою личность.

< ТРЕТЬЯ ЭПОХА МИГРАЦИИ: ВНУТРЕННЕЕ БРОЖЕНИЕ >

После двух эпох расселения чересполосного и мирного и переселения воинственного, перемешавшего стихии или сплотившего их в крепкие массы, –эпох, представивших нам сперва смешение иных семей, а потом почти всеобщий факт наслоения, наступает время беспрестанных брожений и новых органических явлений в жизни народов. Прежние законы продолжают действовать, но к ним присоединяются новые законы и новые силы, живые и многосторонние, которых действия a priori оценять и рассчитывать почти невозможно. Умственные способности, упрямство племенного характера, вдохновение славы, теплая

вера, привычка к общественному быту и государственному устройству, все страсти, – словом, все то, в чем состоит личность человека и народа, перемешивается и сливается в неуловимом волнении, которого не может проследить история, но которого результаты переменяют вид мира и весьма часто разногласят с выводами из начал чисто вещественных.

Критика никогда не принимает в соображение разнообразия человеческих данных. Ученому, привыкшему к труду над мертвою буквою, над грубым фактом, записанным у какого‑нибудь летописца или вырезанным на каком‑нибудь памятнике, недоступны все эти Тайны внутренней жизни духовной. В общем мнении историков-исследователей преобладает какой‑то материализм, принимающий в расчет силу, число, власть и больше ничего. Впрочем, всякий народ для них одно и то же, что и другой народ, т. е. бесхарактерное скопление людей-цифр, подлежащее вечному арифметическому закону, или масса, повинующаяся вечным правилам механики. Так и должно быть для книжных отшельников; но для людей, беспристрастно изучающих современное человечество, так быть не должно. Новые точки зрения, утвержденные в предшествующих замечаниях, и беспристрастный взгляд на быт людской дадут науке новое направление и ясный смысл.

< ИНСТИНКТЫ ПРОШЕДШЕГО В СОВРЕМЕННОЙ ЖИЗНИ >

Люди скоро забывают прошедшее, т. е. факты и их подробности, но упорно и долго держат в памяти главные очерки старины, облекая их иногда в мифический покров, а еще долее и еще упорнее держат они в душе своей следы страстей, волновавших предков их в века прожитые и забытые. Не умирают ни хорошие, ни дурные зародыши, закинутые прошлою жизнью. Французский дворянин, еле знающий грамоте и, конечно, чуждый всякому историческому знанию, называл простолюдина vilian, презирал roturier, как творение низшее. Злое семя, брошенное завоевательным характером франков, давало злые плоды еще через тысячу двести лет.

Мне случилось разговаривать в Швейцарии с образованным шотландцем, пуританином, весьма равнодушным ко всем формам вероисповедания. Разговор коснулся возможного сближения реформаторства и восточной церкви. После долгого спора, в котором я доказывал, что такое сближение не было бы противно характеру церкви греческой, шотландец всплеснул руками и воскликнул: «Ах, если бы это было, папа лопнул бы со злости!» Вот народная память старины. Впрочем, все те, которые знают англичан-старообрядцев, могли сделать такие замечания насчет их глубокой ненависти к Ирландии.

< НАРОДЫ ЗАВОЕВАТЕЛЬНЫЕ И ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКИЕ >

Народы завоевательные по первоначальному своему характеру сохраняют навсегда чувство гордости личной и презрецае не только ко всему побежденному, но и ко всему чуждому. Таков монголец, таков был кельт, таков турок. Это чувство презрения к чуждому долго сохраняет народность их. Победители, они угнетают порабощенных и не смешиваются с ними; побежденные, они упорно противятся влиянию победителей и хранят в душе инстинкты, зарожденные в них веками старинной славы.

Может быть, этим объясняется сила народности в племенах скифских, т. е. финно-тибетских. Впрочем, простор степей и кочевая жизнь также способствует к сохранению их родового характера.

Народы земледельческие ближе к общечеловеческим началам. На них не действовало гордое волшебство победы; они не видали у ног своих поверженных врагов, обращенных в рабство законом меча, и не привыкли считать себя выше своих братьев, других людей. От этого они восприимчивее ко всему чуждому. Им недоступно чувство аристократического презрении к другим племенам, но все человеческое находит в них созвучие и сочувствие.

Германец во всех странах света сохраняет мечту своего благородного происхождения и живет между иноземцами в гордом одиночестве; но этот характер еще более развился в германце зарейнском. Готф-гишпанец и норман-англичанин могут считаться совершенными представителями родового тщеславия. Ни один англичанин не знает наречий кельтических, а Англия (с Шотландией и Ирландией) считает почти равное число кельтов-кумриев и саксо-норманцев. Ни один американец в Соединенных Штатах или в южных старогишпанских владениях не говорит языком краснокожих; а между тем они везде, а особенно на юге, находятся в беспрерывном соприкосновении. Мадьяр

и немец венгерский почти никогда не говорят языком своих угнетенных одноземцев, словаков, и даже флегматический толстяк болот Голландии смотрит в своих колониях на туземцев, как на племя, созданное Богом для служения и рабства, как на человекообразного скота, а не человека.

Для нас, старых славян, мирных тружеников земли, такая гордость непонятна. Словак почти всегда говорит свободно по-мадьярски и по-немецки. Русский смотрит на все народы, замежеванные в бесконечные границы Северного царства, как на братьев своих, и даже сибиряки на своих вечерних беседах часто употребляют язык кочевых соседей своих, якутов и бурят. Лихой казак Кавказа берет жену из аула Чеченского, крестьянин женится на татарке или мордовке, а Россия называет своею славою и радостью правнука негра Ганнибала, тогда как свободолюбивые проповедники равенства в Америке отказали бы ему в праве гражданства и даже брака на белолицей дочери прачки немецкой или английского мясника. Я знаю, что нашим западным соседям смирение наше кажется унижением; я знаю, что даже многие из моих соотечественников желали бы видеть в нас начала аристократические и родовую гордость германскую, надеясь найти в них защиту от влияния иноземного и будущее развитие гражданской свободы (на манер английский) и проч. и проч. Но чуждая стихия не срастется с духовным складом славянским. Мы будем, как всегда и были, демократами между прочих семей Европы; мы будем представителями чисто человеческого начала, благословляющего всякое племя на жизнь вольную и развитие самобытное. Законы могут создать у нас на время родовое дворянство, может быть и родовое боярство, могут учредить у нас маиоратства и право семейного первородства; ложное направление народности в литературе может раздувать в нас слабую искру гордости и вселять безумную мечту первенства нашего перед нашею братиею, сыновьями той же великой семьи. Все это возможно. Но невозможно в нас вселить то чувство, тот лад и строй души, из которого развиваются маиоратство и аристократия, и родовое чванство, и презрение к людям и народам. Это невозможно, этого не будет. Грядущее покажет, кому предоставлено стать впереди всеобщего движения; но если есть какая‑нибудь истина в братстве человеческом, если чувство любви и правды и добра не призрак, а сила живая и не умирающая, – зародыш будущей жизни мировой – не германец, аристократ и завоеватель, а славянин, труженик и разночинец, призывается к плодотворному подвигу и великому служению.

Но самая способность сочувствовать всем видам человеческого развития, принимать впечатления внешние и сживаться с жизнью иноплеменников лишает земледельца упорного характера личности, неизменно сохраняющей свои первоначальные черты. Борьба их против стихии менее уступчивой и менее гибкой кончается почти всегда уступкою врожденных коренных стихий. Тот, кто охотно говорит на языке чужом, охотно забывает свой собственный язык. Тот, кто принял язык чужой, принял в себя волшебную силу чужой мысли, воплотившейся в звуки: но отдал душу свою под вечную опеку; он заковал ее в невидимую, но не расторгаемую цепь; он схоронил всю свою старую жизнь, нравственную, умственную и бытовую.

Из этого можно заключить о нелепости системы, заставляющей теперешнее славянство возникнуть из перерождения германца, финна или турка в славянина. Я уже упомянул о ней как противной всем известным фактам и всему свидетельству современного мира: ясно, что она точно так же противна априористическим выводам здравой критики исторической. Еще раз должен я напомнить, что весь северо-восток Германии до Эльбы был славянский на памяти человеческой, что завоевание германское не могло быть и, как известно, цёбьи10.. иетреблением-народа, но порабощением его; а между тем где же следы славянства? Их почти лет. Не прошло еще ста лет тому, как в земле старопрадской (Altenburg) складывали песни славянские, а теперь и ученые тамошние не в состоянии их понять. Все народонаселение переродилось, и теперь не верилось бы славянству всего края, если бы память о нем не была так свежа. А этот край целая треть Германии и более. Где следы славянства в. земле венетской на западе Адриатического моря? Урочища хранят старые имена. Труп гордой Венеции своим именем свидетельствует о славянском грунте, па котором она выросла; но живых остатков старожилов не ищите. Государство. чехов, оспоривавшее первенство у Австрии и долго сохранявшее свое правление по воле, старине и обычаю, до половины онемечилось и спасается теперь только случайным пробуждением славянского духа. Босняцкие родичи или бояре хвалятся тем, что они‑то и есть настоящие турки. Молдавия и Валахия говорят каким‑то наречием, похожим на романский, между тем как все имена местные и особенно церковно-служебный язык показывают древнее преобладание славянской стихии. Между тем финн, татарин

и немец на земле русской хранят свой быт, свою физиономию и свой язык. Вот факты ясные и согласные с теориею.

Отныне вперед смешно и нелепо будет говорить о переливе чужого племени в славянскую форму; и когда будущий критик найдет следы славянства ясные в именах урочищ, рек, городов и прочем в странах, не представляющих других славянских примет, он не позволит себе пустого вопроса: «Как могли они переродиться?» Они переродились в Вандее, как и в восточной Ломбардии; они переродились в Этрурии, как в Альтенбурге, в Провансе, как в Саксонии и Брауншвейге. Они переродились потомку, что таков их характер плебейский, труженический, чисто человеческий, готовый ко всякому развитию, способный воспринять всякую форму, но не охваченный еще резкою чертою личности неизменной.

Из того, что народ земледельческий легко принимает весь образ своих завоевателей и уступает им отличительные черты собственного быта, не должно думать, чтобы дух народный погибал без следа. Этот след темен и неусмотрим в подробностях. Нет фактов отдельных, из которых бы можно воскресить старину; но, действительно, не все исчезло без пользы для мира. Человек, увлеченный силою мысли чужой или энергией чужого направления, не вполне еще теряет свою собственную деятельность. Чужая мысль, им воспринятая и переделанная, получает новые оттенки, зависящие от его личности. Лад мысли собственной сливается с приобретенною; строй души сообщает новому употреблению сил ее особенное направление, в котором примиряются склонности врожденные и страсти привитые. Для человечества проявляется лицо новое, которого деятельность часто приносит богатые и здоровые плоды.

Таков был Египет после эллинизации: он обогатил науку неоплатонизмом, явлением полезным во многих отношениях. Таково смешение голландских поселений с массою английских колоний за Атлантическим океаном: от пего многие штаты получили особенный характер, который до сих пор составляет едва ли не лучшую сторону Северо-Американской республики. Такова, наконец, вся северо-восточная Германия, именно та часть Германии, на которую немцы глядят с благодарностью за прошедшие подвиги, с надеждою на будущие. Вглядитесь в Пруссию, в Поморье Балтики, во всю страну доэльбскую. Узнаете ли вы направление аристократическое германцев в демократизме прусском? Узнаете ли вы германское рыцарство в торговой Ганзе, которой вольные города владели морями и правили судьбой Дании и Швеции, так же как в старину славянские племена этого берега несколько времени держали под своею строгою опекою воинственных скандинавов (по признанию древних хроник и, между прочим, компилатора Саксона)? Узнаете ли вы характер германский в республиканском устройстве союзников древнего нашего Новгорода? В собственной Германии есть ли хоть что‑нибудь похожего на это торжество мирных начал? Зато и теперь, когда поморяне забыли, что они были отраслью семьи славянской, у них еще живет вендский дух труда и торговли. У них еще немец южный учится тайнам просвещенного земледелия, так же как в старину германец занимал от славян все слова, касающиеся земледелия, и многие слова, принадлежащие к домохозяйству. Вглядитесь в нынешнюю жизнь людей, и вы поймете, почему Ганза была в дружбе с Псковом и Новгородом, почему пословица о новгородском могуществе гордо повторялась в городах немецких, почему любчане были милыми гостями в наших торговых столицах, а паши купцы были приняты в Любеке (Любиче), как братья родные. Вглядитесь в старину, и вам ясны будут прекрасные результаты славянского, чисто человеческого начала, воспринятого завоевательным духом германцев и согретого их деятельною энергией.

Возврат от современного к прошедшему представляет еще следующий вывод. Чистых германцев в Германии, за вычетом славянской части, и германцев вне Германии по вероятному исчислению дружин франкских, готфских, бургундских и пр., перешедших за Рейн, за Альпы и за море, невозможно насчитать более 75 миллионов. Чистых славян в наше время более этого числа. Примем в соображение несчастное положение племен славянских, выдержавших беспрестанные напоры Азии и купивших своею кровию спасение Европы от натиска турок, монголов и народов скифских. Вспомним всю эту трагическую судьбу, эту страдальческую жизнь в России, Венгрии, Сербии и Иллирии, наконец, везде, где только есть славяне современные; прибавим к расчету нашему земли бесспорно славянские, сделавшиеся немецкими и итальянскими, и нам представится ясно и несомненно огромное числительное превосходство семьи славянской над германскою и кельтическою в века глубокой древности. «Все эти выводы, согласуясь с бесконечными следами славянства на самых дальних краях Западной Европы, сливаются в один окончательный вывод, уже

несколько раз повторенный мною. Да отчего же древние не говорят о старожилах Запада? Древние, говоря о народе, всегда подразумевают правящую и державную касту. Кто станет говорить о рабах? Или лучшие, древние беспрестанно говорят о них; но мы принимаем имя народа угнетенного за имя состояния, до которого он был унижен.

Есть в душе человеческой неизгладимое чувство гордости, — гордости, которая призывает человека подниматься выше состояния, данного ему судьбою. Оно не равносильно во всех людях и во всех народах, но оно присутствует в каждом народе. Много надобно страданий и уничижения, чтобы усыпить надолго эту страсть в целом многочисленном сословии. К счастию человечества, примеры людей, которые, подобно индийским париям, безропотно носят тяжелое иго презрения и рабства, весьма редки, и даже можно предположить, что, кроме ложного направления чувства веры, ничто не может дать такого ужасного результата. Народы же несколько образованные, приняв над собою власть чужую, насильственную, стараются или свергнуть ее, или сравняться с победителями посредством сделок мирных и постепенных. К первому средству склоннее племена, имеющие резкую и неуклончивую личность, ко второму — племена, сохранившие первоначальную способность принимать всякую форму развития и всякое умственное направление.

Так славяне прусские онемечились, а все полуфинское крестьянство Остзейских наших губерний сохранило свою физиономию, нравы и язык по неспособности к принятию чужого образа или по предпочтению своебытной народности в рабстве — свободе, купленной подражанием угнетателям-врагам.

< УСЛОВИЯ ПЕРЕРОЖДЕНИЯ НАРОДОВ >

Очевидно, что при перерождении народа или при поглощении его личности численное отношение победителей к побежденным ничего не значит. Миллионы могут уступить тысячам свою умственную и нравственную жизнь, так же как они уступают им свою политическую и гражданскую свободу. Законам вещественным излишней важности приписывать не должно.

Горсть римлян завоевала Галлию и Иберию (Гишпанию), и скоро не осталось почти ни малейшего следа чисто кельтского или иберского, особенно в юге Галлии и в востоке Гишпании. Блеск просвещения, слава имени римского, величие государственного устройства, одним словом, все, чем мог гордиться римлянин, соединилось, чтобы заманить коренных жителей к подражанию своим новым властелинам. Полнейшее перерождение некоторых частей западных областей империи можно приписать с вероятностью характеру их населения. Иберец, как старожил мирный, вероятно, представлял ту же способность подражания, как и венд-славянин, которого мы проследили от Альпов лигурийских до Пиренеев и Океана. Этим гораздо лучше объясняется высокая степень просвещения, до которого достигли восточная Гишпания и южная Галлия, чем всеми догадками известных мне писателей. Стихия кельтская была весьма слаба на юг от гор Оверни. Большая часть народа, т. е. весь класс тружеников, завоеванных кельтами, говорил языком, близким к языку Италии, принадлежал к одной и той же отрасли человеческой семьи, сочувствовал с ладом эллино-римского ума и не дорожил народностью своею, может быть, кельт в самой Галлии более чужд земле, на которой он жил, чем легионы Кесаря; бесспорно, он был более их чужд народной почве, на которой легло кельтическое наслоение. Ни один наблюдатель, даже пристрастный, даже враждебный моему мнению, не отвергнет этого ясного факта: северная Галлия никогда не теряла вполне своей народности, южная сделалась совершенным продолжением Италии. Но этот факт совершенно согласен с прочими нашими историческими данными и с их общим выводом. Горная же Гишпания уцелела по свойству всех горных стран служить убежищем гонимым племенам.

Перерождение тем легче и тем полнее, чем ближе друг другу характеры победителей и побежденных. Пруссия и Поморье славянское приняли все формы жизни Немецкой, а полуфинское население Остзейских губерний борется упорно и без уступок против влияния Германии, поочередно представленной рыцарями, Даниею и Швециею. Стихии германские и эллипс-римские легче сплавлялись друг с другом, чем с кельтическим или вообще азиатским началом. Таких истин доказывать не нужно: о них спор невозможен.

Но должно вспомнить, что власть и сила недостаточны для перерождения племени побежденного. Благородная гордость человека тогда только мирится с его повелителем, когда видит в нем существо достойное власти. Победители просвещенные всегда находят подданных покорных и готовых променять предание

своей грубой старины на новые примеры лучшей жизни. Так, Запад Европы принимает весь быт римский, между тем как Эллада и Восток, более просвещенные, чем самые римляне, полагают свою умственную печать на своих завоевателей.

Впрочем, власть римская была легка: она уничтожала самобытность государств и враждовала против политической свободы, но оставляла людям их Свободу личную. Народ подчиненный, но не лишенный прав личных, охотнее переходит к нравам и обычаям преобладающего племени, чем тот, который обращен в состояние непосредственного вассальства; вассал – охотнее, чем приписной к земле; приписной к земле – охотнее, чем раб. Чем расстояние между подручником и властителем меньше, тем возможнее соперничество и соревнование, которое служит тайным двигателем подражания. Раб не может ни подражать, ни усовершенствоваться, ни даже желать усовершенствования: он может только ненавидеть и мстить за свою обиду, за свои страдания и за нарушение всякой человеческой правды в его лице.

Если бы в С. – Доминго негры были вольные, они приняли бы язык и обычай и весь быт французов. Это доказывается их теперешним обезьянничеством. Вырвавшись из рабства, они перерезали тех, которым стали бы поклоняться, если бы не носили так долго ярма, наложенного наглым насилием на беззащитную слабость. Всякая революция в себе предполагает предшествовавшее беззаконие. Взрыв страсти тем сильнее, чем ужаснее было иго, против которого она восстает. Преступление ее и жестокость необходимо обусловлены преступлением и жестокостью власти, и нисколько не зависят от трудностей и опасности самой борьбы. Кровь лилась во всех концах Англии во время войны Карла 1-го и Длинного Парламента; плахи свидетельствовали о мщении народном. Революция воцарилась во Франции без боя и без сопротивления, кроме Вандеи; а между тем убийства Сентябрьские, Лионские расстреливания, Нантские утопления и всякая подробность, всякий день, почти всякий час несчастных годов от 92-го до 94-го будут храниться в летописях человечества как воспоминания ненавистные и отвратительные, и сама Франция будет еще долго носить клеймо стыда за все то, что она сделала, и за все то, что она терпела. Я знаю, что законы дореволюционные далеко не объясняют ужасов ее; но закон – буква и слово мертвое, а разгадка в жизненном обычае страны. Гордость презирающая угнетала, гордость униженная мстила, и не должно забывать, что оплеуха тяжелее сабельного удара. Преступление противу гражданственности объясняется предшествовавшим преступлением противу человечества. Le vilian имел право мстить. Он мог бы простить, да зачем? Его этому не учили.

При смешении разнородных начал и появлении новых сложных народов действуют те же самые законы, как и при поглощении одной личности другою. Преобладание которого‑нибудь начала весьма часто не определяется числительным отношением пришельцев к старожилам. Так, напр., влияние норманнов на общий состав английского языка и государства весьма значительно, между тем как количество норманнов было ничтожно. Сами же норманны были уже племя смешанное, не имевшее самобытности истинной. Но историки завоевания, кажется, из вида упустили несомненное присутствие полуримского населения в английских народах и сочувствие его с товарищами Вильгельма, говорившими наречием романским. Власть и энергия, данные победою, также недостаточны для объяснения подобных явлений; ибо все германское совершенно исчезло в смешении франков с полуримским населением Галлии, кроме гордости и крутого нрава, свойственного завоевателям. Точно так же характер туранцев, наводнивших Иран, мало-помалу исчезает перед силою просвещения, издревле принадлежавшего старожилам мидийского племени. Кажется, почти во всех случаях деятельность умственная есть главнейшее условие, определяющее относительное влияние племенных начал при их слиянии в форму народа или государства.

Такая борьба мысли и жизни внутренней в обществах, составленных из двух или более разнородных стихий, часто уходит от самою. наблюдательного взора; но в то же время она представляет факты поучительные и открывающие нам законы, еще неизвестные, гармонии звуков, мысли, быта и стремлений человеческих. До сих пор никто не исследовал в этом отношении историю Англии, Англии не политической, не литературной, не мыслящей, но Англии в полноте всех ее сил. Разверните Шекспира и его современников, потом Мильтона и Попа; сочтите слова, разделенные по их этимологиям, обороты по их коренному началу синтаксическому и мысли по их характеристическим источникам, и сравните обе эпохи. Тот же ли это язык, та же ли эта жизнь умственная, та же ли эта земля? Куда девались смелые германизмы, самобытность северного

наречия, самобытность свободной мысли, живой разгул фантазии? Куда–слова саксонского языка, жесткие, крутые, гладкие, энергические, не окованные цепью мертвого риторства, не заклейменные вялою словестностью умирающего Рима, не выбитые книжными отшельниками в их педантских лабораториях? Все это исчезло. Изо ста слов языка Спенсера или Шекспира едва ли не 75 древнесаксонских; изо ста слов в Мильтоне или Попе едва ли не 75 латинских и романских. Такое поочередное преобладание одной стихии нельзя объяснить хронологическим порядком писателей; ибо позднейшая литература, именно богатая эпоха наших английских современников, гораздо ближе к своим древним предшественникам, чем в века Карла II–го и Анны. Можно заметить, что всегда презрение к формам мысли романтической (в этом случае – германского христианства) проявляется в одной мере с презрением к саксонскому архаизму и с стремлением к подражательному лжеклассицизму в смысле и слове. Если сравнить быт политический этих времен, то сличение даст те же самые результаты. Славное правление Елисаветы обличает стремление, более согласное с духом государств новейших, чем царствования Карла и Анны; а в наш век заметен опять возврат к преданиям или, лучше сказать, инстинктам самобытной старины англо–саксонской. Но кроме этого поочередного преобладания двух начал в развитии историческом, можно еще заметить их влияние на лица современные и правильное соотношение между формами языка и формою мысли у Мура, Скотта, Байрона, Кольриджа и других, смотря по их духовному ладу. Способ критический, предлагаемый мною для гармонического изображения всех явлений жизни великого народа английского, наведет на заключения новые и поможет нам всмотреться глубже во внутреннюю деятельность человеческих обществ. Мало государств представляют столько данных для такой анатомии, сколько Англия; но знание, приобретенное сличением этих данных в одном случае, поможет нам попять и те явления в других государствах, которые остаются неразгаданными по недостатку литературных, исторических и бытовых памятников.

Может быть, сильное действие малообразованных норманнов на саксонское население, которое, по мнению многих, было просвещеннее своих завоевателей, покажется противным правилам, вышеизложенным мною; но, во- первых, это превосходство саксонцев весьма сомнительно; во–вторых, норманны, основывая государство отдельное, не отторгались от мысленного римского союза и,. следственно, действовали не собственною силою, а силою всей системы западной, между тем как старые англы были совершенно оторваны от своей германской семьи; и наконец, влияние норманнов было подкреплено всем могуществом церкви западной, имевшей устройство более политическое, чем духовное, и порядок более боевой, чем соборный. Стремление саксонцев к независимости от иерархии римской и благосклонность римского престола к беззаконию Вильгельма и его преемников известны и не требуют доказательств.

Народы земледельческие, как выше сказано, более подвержены завоеванию внешнему, порабощению и перерождению; по тому самому, что в них более общечеловеческого начала, чем резкой личности племен воинственных. Исключения из этого общего правила встречаются во многих случаях и требуют особенных пояснений. Во–первых, говоря о народе побежденном, еще не принимали мы в соображение государства, развитого логически из коренных стремлений самого племени и, следственно, получающего от них и дающего им вековечную твердость; во–вторых, говоря о победителях, мы не различали между движением одной завоевательной семьи, которой энергия непреодолима, и потопом разноначальных народов, увлеченных внешнею силою. Действие их разрушительно и обширно, но непродолжительно.

Так держава Чингиса, сокрушившая всю Азию, сама весьма скоро распалась па части; а Китай земледельческий, но устроенный государственно и логически на высоких и самобытных началах, пересоздал своих завоевателей, дал дикому монголу дух и направление чисто китайское. Этому служат великолепным свидетельством гидравлические и общеполезные работы монгольской династии. Хотя наводнение монгольских полчищ захватило почти всю Азию, но видно из его осадков, что число монголов настоящих было весьма незначительно. Сорокавековой Китай, исполинское здание политической односторонней страсти, произвел на монгола, манчжура и на всех своих завоевателей то же самое впечатление, которым проникнут путешественник европейский, вступивший в бесконечную глубину гранитных храмов древнего строителя–кушита. Странны линии строения, уродливы украшения, нелепо божество, царствующее во храме; но трепет невольный уничтожает зрителя и дает ему чувствовать всю ничтожность его бедной личности. Таково волшебство творений односторонней силы племени первобытного. Таков Китай и его действие на кочевые толпы верхнеазийские. Государственность стройная есть уже просвещение, и

просвещение высокое: оно должно было уничтожить нестройную деятельность всякой воинственной орды. Государственность строгая есть слава, и слава, достойная ‘ значения человеческой природы: она должна была дать побежденному твердость в борьбе духовной и доставить ему окончательное торжество. Но славянские племена долго сохраняли привязанность к простоте быта семейного и какое‑то отвращение от соединения в большие благоустроенные массы; просвещение их, хотя бесспорно высшее, чем грубое невежество германца и кельта, не имело истинной энергии, а общественное устройство было бессвязно и непрочно; они должны были слиться с пришельцами или совершенно переродиться по их образцу.

Мы видели при столкновении китайского и верхнеазийского начала»всю силу китайской государственности; она покорила себе характер нового правления, но упрямое сопротивление воинственного духа сохранило неприкосновенную личность народов монгольского и манчжурского. Монголы. изгнаны и покорены. Манчжуры изгонятся или уничтожатся; но во всяком случае должно отдать справедливость могуществу их коренного направления, несмотря на его изменение новою религиозною стихиен).

<СОВОКУПНОСТЬ ДЕЙСТВИЯ СОСТАВНЫХ СТИХИЙ НАРОДА>

В эпоху внутреннего борения народов смешанных все стороны жизни духовной действуют в совокупности, единовременно или поочередно. Результаты борения должны быть разнообразны и непредвидимы. Одно племя, поглощая другое почти без следа, в то же время может утратить часть своего характера и принять многие черты от уничтоженной личности. Это тайная сделка, которой примеры нередки: смешение народов есть не что иное, как произведение взаимных уступок и взаимных приобретений. Но хотя все эти явления кажутся определенными и доступными наблюдательному взору, хотя они повинуются каким‑то законам ясным и формальным, —дух жизни проникает все части великого целого, дух свободы человеческой присутствует при каждом внутреннем движении общества, и потому труд критика, который бы вздумал разложить существующее на составные части, взятые целиком из прошедшего, был бы бесполезен и смешон. Мелочная кропотливость, гоняющаяся за всеми подробностями, теряет из виду общий объем народных физиономий и затемняет всякую истину историческую.

Ветреная самоуверенность кельта, гордое аристократство германца и бытовая сухость римского характера слились в одно в составе француза; но кто возьмется отделить каждое начало и проследить его в сложных явлениях общественной жизни Франции? Враг всякой власти формальной и постоянной, француз не может жить без самоизбранной власти, которая управляла бы его мыслями и наперед определяла, как ему думать и действовать. Ему нужен авторитет (autorite), кумир, которому он мог бы поклоняться, или оракул, который избавил бы, от умственного труда [99 - Писано за много лет до Февральской республики и Наполеона III. —Изд.]. Не трогайте Аристотелева учения, не то студенты Парижского университета [100 - Автор говорит, разумеется, о временах старой Сорбонны. — Изд.] сожгут вас. После того не касайтесь имени Наполеона, не то вас закидает каменьями тот самый народ, который отрекся от него в 14-м году и бросил почти без боя в 15-м. И теперь не признавайте никакого положительного правила, никакого глубокого чувства, никакой святой истины: вы для француза будете un homme tres‑forti[101 - Достойный человек (франц.).]. Но попробуйте восстать против лиц, не признавайте величия того имени, которое исписано на знамени какой‑нибудь партии, француз взглянет на вас косо и отойдет: вы для него непонятны. Отсутствие всякой художественности, всякого поэтического начала отличает француза от всех европейцев; сухость мысли, мертвая условность, поглотившая все лучшие стремления души, скудность фантазии, бесчувственность к стройному и прекрасному ясно свидетельствуют о влиянии древнего Рима, совершеннейшего представителя вещественной силы, холодного расчета и положительной выгоды. Между тем способность к увлечению, безрассудный порыв за всяким блеском, истинным или ложным, отнимают «у Франции характер постоянства и величия, которым Рим запечатлел все свои дела и летописи своей славы. Малого страдавшая, часто побежденная, долго рабствовавшая ~у пришельцев южных и восточных, Франция приобрела благородное сочувствие к страданиям других народов; но в то же время гордость завоевателя германца и самодовольное чванство кельта не позволяют ей ни изучить, ни понять ничего чужого. От этого ее сочувствие бессмысленно, непродолжительно и бесплодно. При всех недостатках, полученных в наследство от галла, римлянина и безнравственного франка, сила таких стихий не могла произвести целого ничтожного или незначительного для

истории человечества. Франция занимает в ней место почетное и превосходит почти все другие страны мира разнообразием и многосторонностию своих стремлений. По этому самому невозможно её разложить на составные начала; ибо, как я уже сказал, наслоение человеческих пород не повинуется законам механики, но производит личность новую и, следственно, новое свободное развитие духовной жизни. За всем тем, нельзя не заметить разительной разницы между составными частями Франции. Юг и запад ее отличаются своим характером от востока и севера. Быт дикаря франка, быт замков и укрепленных гнезд насилия постоянно преобладает во всех областях по ею сторону Луары и Овернских гор, кроме самобытной Бретани. Сподвижники Хлодовига (Clovis) были, бесспорно, самые' отвратительные выходцы из лесов Германии: грабители, клятвопреступники, люди без души и без сердца, люди, заклейменные всею мерзостью разврата, люди со всеми пороками и почти без всяких добродетелей. Но железная воля германца, воспитанная и закаленная в постоянной борьбе с легионами Рима, не являлась ни в одном племени с такою энергиею, как во франках. Может быть, если бы царь вестготфов во время Хлодовига был не изнеженный сибарит, а муж силы и доблести, как Феодорик Великий (Дитрих), иная бы была участь провинций галлийских. Готфы были борцы равносильные франкам; но после падения допиренейского царства вестготфов, северные области должны были надолго управлять судьбою Франции и налагать на нее печать своего характера. Так и было. Тот, кто прочел историю первой династии [102 - См., напр.: Григорий Турски й. История франков. М.: Наука, 1987.], свидетельства ее летописцев и показания современных чужеземцев, признает истину характера, приписанного нами Меровингам и их дружинам. Тот, кто сколько‑нибудь вгляделся в первые законы и первое устройство Франции, не мог не заметить преобладания дикой личности, враждебной общежительности и городовому устройству. В это время нет никаких данных, чтобы проследить внутреннюю жизнь западных областей между Луарою и Гаронною; для нас довольно современного наблюдения и свидетельств, разбросанных в записках разных эпох, чтобы понять, как кроткий и человеческий характер венедов, антов и других народов славянских смягчил свирепую власть франка и ввел тот патриархальный быт, в котором владелец-тиран сделался покровителем, раб сделался тружеником добровольным, и цепь любви связала правителей и подвластных. Вот объяснение Вандеи и характера, с которым она явилась во время революции. Но влияние западных областей на судьбу Франции было почти ничтожно. Юг, т. е. берега Роны и Средиземного моря и предгорие Пиренейское за Гаронною, один соперничест-вовал и противодействовал северному франку.

Кроме готфа тут является бургундец, племя,' на которое мало обращали внимания писатели ученого Запада. Самое имя бургундцев требует пояснений и может навести на заключение новые. Это германец-горожанин, сочетание слов, непонятное в такое время, когда германцев-горожан мы нигде не встречаем. Действительно, турок или германец или монгол-горожанин в древности точно такая же бессмыслица, как в наше время готтентот или краснокожий-градостроитель. Это факт бесспорный, если есть хотя малейший смысл в истории, хотя искра правды в сказаниях римлян и греков об Европе, иранцев и китайцев об Азии. Между тем, мы уже видели пример турка, живущего в горах, и городах богатых и торговых, т. е. булгара-властелина в земле волжских саклабов (славян), и разгадали эту простую загадку. Объяснение бургундского имени точно так же просто. Племя это, как известно, составлено из двух начал: из колонизированных германцев, которые во время общего волнения народов бросили свои невольные жилища и ворвались в южные области, и из отдельного поколения бургундцев, т. е. горожан, живших около Одера в Славянском поморье. Первые были пленники римских укрепленных лагерей при Рейне, другие были хозяева чужих, вендских городов на Балтийском береге, в земле, ими завоеванной, но земле искони славянской и торговой. Таким образом, исчезает мнимое противоречие между именем бургундцев и известными нравами германского племени. Стародавнее существование городов в поморье Прусском доказано многими древними свидетельствами и в особенности Птоломеем. Критики немецкие признали это существование; но, во-первых, не связали с ним имени бургундцев, хотя находят первобытное жилище их при устьях Одера; во-вторых, напали на несчастную мысль приписать строение торговых мест выселенцам из Галлии, кельтам привислянским. Я не спорю, что кельты были при Висле; думаю даже, что примесь кельтов дала отчасти ляхам неславянский характер теперешних поляков, их родовое чванство и неспособность к сочувствию с великою семьею их братьев, западных чехов и восточных руссов. Я думаю, что если бы поляки были чистые славяне, или, по крайней мере, без большой примеси кельтов, никогда бы Болеславы и их преемники [103 - Имеются в виду Болеслав 1 Храбрый, объединивший польские земли и ведший политику территориальных захватов, и Болеслав III Кривоусый,

присоединивший в начале XII в. к Польше Восточное и Западное Поморье и другие земли.] не стали вымаливать у германских императоров позволения губить и уничтожать своих единоплеменников лютичей, ободритов и поморян; никогда Польша не стала бы против общего славянского дела и изменою своею не решила в пользу германцев борьбы их с славянами в то время, когда уже более половины Германии было завоевано и когда Генрих 11-й (прозванный Святым) умирал с горести, видя неизбежное падение империи перед восставшею силою славянства. Итак, я признаю присутствие кельтов в земле польской и приписываю ему многие особенности характера и наречия польского (напр., легкомыслие и носовое произношение буквы н), но, во-первых, я не верю тому, чтобы эти кельты были выходцами Галлии, а полагаю, кажется, с большею вероятностью, что они были отсталыми семьями кимвров (кумри или киммериян), одноплеменников кельтам, жившим в мирной чересполосности с славянами; во-вторых, не могу предположить без ясных доказательств градостроителя-кельта точно так же, как и германца. Мы знаем, что везде, где он жил без примеси, там он, не заводился городами и совсем не думал о торговле. Это ясно видно из описания северной Галлии и Британии при Кесаре и после него. Все следы кельтов и все приметы их жительства на земле польской далеко от моря; а города, по которым германцы назвались бургундцами, были в самом поморье, где все отзывается чистым славянством и где всегда жил дух промышленности и торговли, от старины до наших дней. Более объяснений не нужно. Второе начало бургундского народа было составлено из германцев, завоевавших города Прусского, т. е. Славянского, поморья и увлеченных, в свою очередь, общим движением северных дикарей, или Изгнанных местью славянскою в годину потока гуннского. Как бы то ни было, они вышли из своих временных жилищ измененными в жизни и в нравах. В их языке, на котором король назывался Гендинос и первосвященник Синист (едва ли не thanist, то же, что thane [104 - См.: Марцеллина: hendinus, sinistus. Первое из этих названий соответствует готскому «kindins» — начальник (так переводится в Новом Завете слово «игемон»), второе — готскому «sinista» — старший (πρεσβύτερος Grimm, Deutsche Rechtsalterthumer, 2-ое изд., стр. 229, 267). С английским «thane» (англо-саксон. «thagen») это слово не имеет сродства. —Изд.]), видны следы финского и кельтского соседства, в их нравах и обычаях следы славянского быта. Искушение городской жизни подействовало на грубого германца; он пришел уже к берегам Рейна и Роны, готовый ко всему римскому и просвещенному. Общие же привычки и некоторое согласие в обычаях, почерпнутых от житья в лучших общественных формах, слили в одно целое выходцев из римских колоний и из торгового поморья Прусского. Таким образом, на юге Франции составилось противодействие северу: город вступил в борьбу с замком. Долго сила и могущество воли, отличавшие франков, противились мирному завоеванию просвещения и общежительности, которое медленно двигалось на. север из земель бургундских и готфских, от Средиземного моря, Роны и Пиренеев. Между тем, предания римской старины, влияние местных выгод, а может быть и остатки древней торговли моринов и менапиев окружили уже устья Рейна богатыми торговыми городами. Наконец, мрак невежества, дикий аристократизм и быт феодальный уступили началам просвещения и человечества, —Франция преобразовалась, стихии перемешались и слились в одну общую деятельность. Любопытно было бы следить за таким движением устройства и духа южного, распространяющегося по всему царству, за взаимными уступками стихий до окончательной победы просвещения; но замечательно, что она искажена безнравственностью первых завоевателей и что в то же время неоспоримая энергия их души отзывается в преобладании северных областей над южными, в политическом и правительственном смысле.

Представляя таким образом почти неизбежное развитие общества, я в то же время упомянул о случайности, поставившей на престол франков свирепую силу Хлодовига и его детей и вручившей судьбу готфов не рикам Феодорика Великого, но изнеженным и развратным сибаритам. Тут нет противоречия. Гениальная душа Картезия (Descartes) была случайность; но развитие его мысли, перешедшей в идеализм школ германских и в сенсуализм философии французской, не есть уже случайность, а строгий вывод из противоположного характера двух соседних стран. Так мирится свобода с логическою последовательностию, всякая же исключительность есть односторонность и ложь.

Вообще, гармонического развития искать в истории не должно. Народ растет как человек, подвигаясь не вдруг по всем направлениям духа, но находясь всегда под преобладанием одного какого‑нибудь начала, одной какой‑нибудь мысли. Однако же преобладание одной стороны не есть ни смерть, ни даже совершенное усыпление всех других. Все силы продолжают

действовать незаметно на быт общества, изменяя мало-помалу самое направление силы первенствующей временно. От этого‑то и происходит весьма обыкновенное явление поочередности в умственном или политическом стремлении народов и внезапное пробуждение таких начал, которые казались совершенно подавленными.

Мы видели в Англии намеки на это очередное действие сил; мы могли заметить то же самое в борьбе южной и северной Франции. Прибавим еще, что прежде революции, когда сосредоточенная власть государства уравнивала или скрывала тайное действие народных стихий, никто не мог угадать продолжающуюся борьбу галло-готфов и бургундцев против сильнейших франков. Пришла революция: власть прежняя, вековая исчезла; открылось поле страстям и энергиям забытым, и опять север франкский наступил ногою на бургундский и готфский юг, нагло сосредоточивая все права, уничтожая и воздвигая престол, изменяя во благо или во зло правительственные формы, решая, наконец, судьбу государства не как сотрудник своих южных братий в деле общем, но как их бесспорный владыка. Париж есть истинный представитель областей на севере Луары и Оверни и своевольный опекун всей государственной жизни. Точно так же, несмотря на упорную борьбу, южный Китай напрасно отстаивал свою самобытность и всегда был принужден уступить деятельной силе севера, принявшего на себя большую смесь завоевательных народов; но зато направление нравственное и отвлеченное в общежитии государственном, кажется, происходило из областей на юг от Гоанго и своим благодетельным влиянием по временам обновляло духом истинно человеческим государство, каменевшее в грубой формальности вещественной власти. Колебание Индии между иранским стремлением к умственному совершенствованию и кушитским развитием жизни телесной более может быть угадано, чем выказано определительно. В Персии поочередное преобладание чисто иранского начала и туранской примеси в Арсакидах, Сассанидах, турецких династиях и южном просвещенном характере слишком явно и не требует объяснения. Но самый разительный пример пробудившихся сил встречается нам в Германии. Земля строгого и завоевательного католицизма покоряет себе полудикие племена славян приэльбских и приодерских. Язык народный забыт, свобода побежденных уничтожена, самобытность пропала без следа, и что же? Едва в стране полукатолической (ибо никогда славяне не принимали в себя духа римской церкви [105 - Это не может быть сказано без ограничения (Польша). — Изд.]), едва в Богемии раздался голос Гуса, великого мученика за мысль, совесть и свободу веры, — северо-восточная Германия отзывается на призыв духа человеческого и вырывается из окопов мысленной неволи. Я не вхожу в рассмотрение сравнительного достоинства вероисповеданий, не рассматриваю вопроса о том, верен ли был путь, избранный новыми учителями, или, увлеченный в борьбу и сделавшись реформатором, не впал ли Лютер в односторонность, враждебную истине; но обращаю особенное внимание только на то обстоятельство, что христиане, которых католицизм не приобрел словом, а завоевал мечом, восстали против него и оторвали у него целую, едва ли не лучшую половину его владений. Пробуждение умственной жизни произошло довольно поздно, но народы воспитываются медленно; и нужно было Германии достигнуть высокого просвещения прежде, чем чисто человеческое начало славянское могло найти отзыв в племени, которое было богато одарено всеми способностями души, но приняло характер односторонности от судьбы воинственной и завоевательной. История протестантства во Франции довольно любопытна. Оно было принято с жаром в народе, который готов все новое принимать за прекрасное и истинное; оно было забыто скоро потому, что Франция требует умственной опеки, а в реформаторстве не у кого спросить, «что истина и что ложь?» Нет в нем живого, всегда наличного авторитета, и ночь Св. Варфоломея, вечно памятная в списке великих человеческих преступлений, решила спор в пользу католицизма, между тем как во всякой другой стране ужасы ее могли бы обратить все народонаселение к Женевскому учению [106 - Т. е. к кальвинизму. После того как в 1541 г. Кальвин фактически стал диктатором Женевы, последняя являлась главным центром Реформации; именно отсюда берет истоки и движение гугенотов во Франции.]. Мы должны заметить вообще, что всякое общество, принимающее свое просвещение извне, поддается началу чужому и почти никогда не может в то же время развивать свою мысль собственную, коренную; но когда оно возмужает в области ума, тогда оно возвращается к познанию своих внутренних богатств и начинает жизнь новую, самобытную, важную не только для него, но и для всего человечества. Так, Россия, увлеченная бурным движением диких веков и соблазном западной науки, давно живет жизнию чуждою и несогласною с ее настоящим характером. Она утратила свое мирное братолюбие в раздорах удельных, свое устройство гражданское в возрастающей силе князей и особенно великокняжеских престолов, свою областную жизнь в потопе монгольском, свой

чисто демократический лад в борьбе с аристократическою Польшею, свой семейный быт и самостоятельную, хотя ограниченную, образованность в развитии мыслей, чувств и учреждений, перенесенных с почвы германской и латинской. Наконец, при всем вещественном могуществе и наружном блеске, она представлялась глазам наблюдателя глубоко, вполне, без возврата искаженною. Пришло ей время узнать себя, и отовсюду, нежданно-негаданно пробиваются ростки старых корней, которые считались погибшими, и народная жизнь является со всеми признаками личности самобытной. Я знаю, что до сих пор все ограничивается формою наружною, и не знаю, в каких пределах остановится новое развитие, но явление частное и неполное уже весьма важно: оно свидетельствует о живом историческом источнике, текущем под вековыми льдами.

< НРАВСТВЕННЫЕ ЗАКОНЫ В СУДЬБАХ НАРОДОВ >

Я сказал, что в исследованиях об эпохе внутреннего брожения, последовавшего за наслоением племен, невозможно принять в соображение все способности ума и все качества души человеческой. Но то, что невозможно в общем, теоретическом обзоре исторической науки, делается необходимым в рассказе о судьбах какого‑нибудь народа отдельного или даже в повествовании о жизни всего человечества. Нравственное усовершенствование или искажение так же важно, как изменение законов общественных, как расширение или стеснение круга знаний положительных, как увеличение или упадок сил физических. Все связано, все находится в условиях взаимного действия и борения. Первое оскорбление, нанесенное человеком человеку или племенем племени, закидывает в душу злое начало вражды и вызывает наружу тайные зародыши порока. По чудному закону нравственного мира, обидчик более ненавидит обиженного, чем обиженный своего притеснителя. Обе стороны подвергаются нравственной порче; но семя зла сильнее развивается в самом сеятеле, чем в почве, невольно подвергающейся его вредному влиянию. Таков устав вечной правды.

Я знаю, что много писано и рассказано об ужасах, сопровождавших возмущение народов против власти чужой; но я вызываю всякого беспристрастного судью, всякого читателя, у которого понятия не спутаны ложною системою, пусть они скажут, равнялись ли когда‑нибудь преступления племени, освобождающего себя, с злодействами племени завоевывающего. Сицилийские вечерни, Сант-Домингский бунт невольников, восстание Сербии или Греции против турок, Швеции против власти датской, Ирландии против англо-нормандского ига [107 - Имеются в виду: народное восстание на острове Сицилия 1282 г., направленное против гнета французских феодалов и приведшее в конечном счете к отпадению Сицилии от Анжуйской династии. Сербские восстания (1804-1813, 1815 гг.), ставшие началом восстановления независимого Сербского государства; греческое национально-освободительное движение 1821-1829, приведшее к освобождению от турецкой зависимости; освобождение в 1523 г. (при Густаве 1 Вазе) после длительной борьбы Швеции от подчинения Дании. Многочисленные восстания ирландцев против начавшегося с конца XII в. завоевания Ирландии Англией. Хомяков, возможно, имеет в виду восстание 1798 г., организованное обществом «Объединенные ирландцы».], России против монголов могут ли сколько‑нибудь сравниться с горами из человеческих голов, насыпанных перед престолами Тимуров и Чингисов, с грудами вырванных глаз, с опьянением злости турецкой при Магомете 11-м и всех первых Оттоманах, с неистовством рыцарей в землях прусских и летских, с преданием детей на съедение псам крестоносцами в южных славянских землях, с резнею индейцев в Мексике и Перу, с варварством норманнов в Англии и англо-нормандцев в Ирландии? Я скажу более: не только первые утеснители, но и потомки их в дальнейшем колене носят это клеймо первоначальной злобы. Так, Польша и Литва ненавидели Россию, когда Россия еще была перед ними чиста и неповинна (смотрите все сказания о времени Самозванцев); так, англичанин враждебнее к ирландцу, чем ирландец к англичанину; так, славянин протягивает дружески руку германцу, а германец рад бы опять на него замахнуться мечом – да поздно: старый плебей Европы вырос не под мочь соседу.

Народ порабощенный впитывает в себя много злых начал: душа падает под тяжестью оков, связывающих тело, и не может уже развивать мысли истинно человеческой. Но господство–еще худший наставник, чем рабство, и глубокий разврат победителей мстит за несчастие побежденных. Этот закон важен для истории, но его проявления не везде равно ясны. Зараза нравственной порчи тем сильнее, чем теснее злое начало соединено с жизнью лиц, составляющих общество, и поэтому подчиненность целого племени другому племени менее гибельна, чем раздел покоренных, отданных в полную власть завоевателям. В

первом случае рабство и господство представляются каждому отдельному лицу как понятия отвлеченные, связанные с общим государственным устройством; во втором – они входят в самый быт людей, присутствуют при каждом шаге в развитии умственном и физическом, отравляют каждое чувство от младенчества до старости и не оставляют человеку ни одного убежища, где бы он смог сохранить святыню внутреннего чувства от оскверняющего прикосновения факта, противного человеческой природе. Таково влияние учреждений, основанных на грубом праве силы, и чем долее они продолжают действовать, тем глубже корпи разврата врастают в душу человеческую.

Отношение рабства государственного к рабству частному можно заметить из сравнения брахмана Ост-индского и креола Антильского. Оба развращены, оба утратили способность понимать вполне истину человеческую; но брахман еще спас много святых чувств в душе своей, а западный торгаш человеческим мясом весь деспот и палач. Разница между началом законов, по-видимому сходных между собою, очень ясно обозначается самым влиянием их на характеры народные. Тому лет двадцать крепостное право имело одинаковую силу в губерниях собственно русских и остзейских, теперь крестьяне остзейские свободны [108 - После законов от 23 мая 1816 г., 25 августа 1817 г., 26 марта 1819 г. крепостное право в Прибалтийских губерниях было отменено с оставлением за помещиками права на землю.], а право крепостное еще продолжает действовать в России. Казалось бы, что помещик русский далее от своих крестьян, чем курляндец или лифляндец от своих вольных хлебопашцев; между тем дочь выслужившегося солдата вступает в семейство княжеское, и сын идет наравне с потомками Рюрика. Спрашивается: какие услуги, какие подвиги доблести и величия душевного могут дать сыну латыша или эста право просить руки высокорождённой дворянки чисто баронской крови? На этот вопрос даже отвечать нельзя, ибо такая мысль не может войти в голову ни потомку немецкого рыцаря, ни потомку многострадавшего Лета. А отчего? Оттого что в России крепостное право есть не что иное, как грубая полицейская мера, выдуманная нуждою государственною, но не уничтожившая братства человеческого, а в германском поморье оно было коренным злом, связанным с завоеванием и насилием племенным. В России оно плод невежества [109 - С резкой критикой крепостного права в России и требованиями его немедленной отмены как института не только антигуманного, но и чуждого коренным русским началам, противоречащего исконным отношениям между государством и землей, выступали в разное время многие славянофилы: А. И. Кошелев, К. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин и др.], а там–преступления.

< ЗНАЧЕНИЕ ВЕРЫ В ИСТОРИИ НАРОДОВ >

Первый и главный предмет, на который должно обратиться внимание исторического критика, есть народная вера. Выньте христианство из истории Европы и буддаизм из Азии, и вы уже не поймете ничего ни в Европе, ни в Азии. Этот неоспоримый факт повторялся с большею или меньшею силою на целом земном шаре в продолжение всех веков. Мера просвещения, характер просвещения и источники его определяются мерою, характером и источником веры. В мифах ее живет предание о стародавних движениях племен, в легендах – самая картина их нравственного и общественного быта, в таинствах–полный мир их умственного развития. Вера первобытных народов определяла их историческую судьбу; история обратилась в религиозный миф и только в нем сохранилась для нас. Таково общее правило, от которого должны отправляться все исследователи древности.

Чем яснее выказывается память о началах человечества, в какой бы форме она ни являлась, тем древнее предание и отдельная жизнь народа. Так, скандинавская Эдда уже потому принадлежит ко времени довольно новому, что миф о первых людях в ней совершенно темен и бессмыслен. Действительно, в Эдде остались только такие предания, которых древность не восходит далее двух-трех веков до Р. Х.; но от этого‑то она особенно поучительна для нас, точно так же, как в языкознании всего любопытнее именно те языки, которые менее всех обращали на себя внимание ученых, языки грубой смеси (lingua franca). Так как все их составные части нам совершенно известны и весь процесс составления происходил на нашей памяти и почти на наших глазах, мы можем уловить на самом деле труд умственный, посредством которого создаются новые наречия и потом понять его даже там, где у нас не достает верных первоначальных данных. Мифология Эдды идет уже об руку с положительною историек) других народов, и ясное познание отношений ее к происшествиям нам известным дает нам ключ к символическому языку и к синкретизму религий во» времена самые отдаленные.

Ни в какой части науки так ярко не выказывался дух систем и априоризма, как в разысканиях о древнейших формах веры. Всякий видел в них именно то, что ему хотелось найти, от самого грубого фетишизма до самой возвышенной философии и до истин христианского откровения. Страсть так легко обманывает людей, что невозможно означить предел, на котором ошибка систематика перестает быть невольною; но тот, кто следил со вниманием и беспристрастием разыскания западных ученых, едва ли поверит, чтобы все заблуждения их не были совершенно чужды тайных побуждений, не совсем похвальных.

Надобно было много хитрости, чтобы дорыться до простого поклонения стихиям в остатках древних Вед; надобно было еще более легковерия, чтобы принять такое открытие без смеха. Я знаю, что глубокая древность этих книг недавно подверглась сомнениям и что критика успела доказать в них множество вставок и изменений, принадлежащих к временам весьма поздним. Позволительно не видеть старой основы, в которую врезаны мифы нового изделия, позволительно отвергать ее важность и не признавать в ней один из самых древних письменных памятников умственной жизни народов, позволительно также (хотя не совсем согласно с строгими исследованиями филологии) приписывать ей древность такую глубокую, что о ней и подумать страшно, и, если угодно, считать Веды (как некоторые мослемы – Коран) одновечными миру; но непозволительно видеть в Ведах, как иные ученые, священные книги народа, погруженного в глубокое поклонение стихиям. Даже в тех немногих отрывках, которые переведены или напечатаны в Европе, характер Вед выказывается так ясно в виде пантеизма, соединенного с самосознанием божественной или всемирной мысли, что невозможно добросовестному критику принять первоначальный брахманизм за религию стихийную. Сухая ограниченность многоученого книжничества недостаточна для объяснения этой ошибки; она объясняется только страстною верою в систему о первобытном невежестве человеческого рода, а еще лучше страхом, с которым систематики глядят на всякий признак древнего монотеистического предания. Опровержение почти не нужно против мнения, которого защищать невозможно и которое само по себе должно упасть перед чувством истины человеческой. Если стихийное поклонение дошло уже до высокого понятия о самосознании божественного духа в Брахме, тот же самый ход ума не мог произвести в результате своем уродливое смешение многобожия и пантеизма, которое в позднейшее время составляет религию Индии. Но если первоначальное единобожие допустило в себе почтение или поклонение силам видимого мира, как иконам (образам) невидимого духа (а такова религия Вед), то же самое умственное падение должно было довести до безумия многобожия индейского, в котором проявляется постоянная борьба между грубою вещественностью и пантеистическим символизмом. Таким образом, мы находим в одно время характер первой веры в Индии [110 - Во времена Хомякова еще не была открыта древнейшая Хараппская цивилизация (хотя первые ее памятники были найдены еще в 50-е гг. XIX века, но планомерные раскопки начались лишь в 20-х гг. XX века), не были известны и многие важные моменты в религиозном и культурном развитии Древней Индии. Так, например, ведизм не был общеиндийской религией, он был принесен группой индо-арийских племен, заселившей Восточный Пенджаб и Утгар-Прадеш. Столь же сложен и вопрос о первоначальном единобожии ведийской религии. Индуизм, принявший в себя многие черты ведизма, был уже порождением иного этапа развития мысли Древней Индии и представлял собой детально разработанную систему религиозных воззрений.], причину ее искажения и причину той упорной строгости, с которою мозаизм преследует всякое символическое поклонение Единому Богу: ему ясна была слабость младенчествующего разума человеческого и падкость его ко всему вещественному. Духовное же направление основного брахманизма понятно из самого имени Брахм, в котором коренную мысль составляет движение или жизнь. Впрочем, тут же мы видим, что это великое имя уже искажено перестановкою букв. Абхрам, неподвижный, есть соединение а отрицательного и коренного бхрам, а не брахм. В коренном бхрам находится зендское бехрам (Ицед, отражение Ам-шаспанта Бахмана), а по отсечении окончания на ом – бхр, основа славянского бх или бг [111 - Делаемое автором производство имени «Брахма» от корня, означающего движенце и жизнь (корень этот санскритское «врх», в Ведах «брх», расти и взращать), кажется не подлежащим никакому сомнению; но предположение о перестановке звуков в этом корне не подтверждается дальнейшими исследованиями. Что же касается до славянского слова «Бог», то сам автор, как читатели увидят ниже, отказался от предлагаемой здесь этимологии и нашел другое производство, повторяемое им также в его «Сравнении русских слов с санскритскими». <В указанной работе Хомяков отмечал: «Бог, в санскр. bah (barbate)–расти, делаться или быть великим, bahy– многий, большой. Эти слова указывают на звуковое движение, из которого возникло слово Бог; самые же bah и bahy происходят от коренного by, как наше «бавить» от «быть»// ПСС. 11.> О настоящей зендской

форме имени «Бахрам» мы уже упомянули. (См. прим. к с. 83) -Изд.]. Таким образом, понятие о движении, т. е. видимом проявлении жизни внутренней, искони представляется нам как символ высшего существа у трех отраслей индо-германской семьи, у заиндского иранца, у иранца зендского и у славянина.

В то же самое время другая данная не позволяет нам принять это слово за вывод из грубых форм стихийного поклонения. Таинственное название самого Брахмы, несказанное имя, которое в себе содержит всю мудрость мира, всю глубину созерцания и все творческие силы, есть слово ом или ум, то же самое, которое до сих пор в славянских наречиях обозначает всю полноту духовного мира [112 - Впоследствии автор нашел такое сопоставление неосновательным; ибо не внес его в свое «Сравнение русских слов с санскритскими» 1855 г. – Изд.]. Бхрам (позже Брахм), движение, мировая жизнь, видимая, есть уже символ невидимой жизни духа, ума', потом он переходит в образы сил частных и, наконец, в олицетворения политеистические. Таким образом, критическое исследование доводит нас опять до результата, найденного простотою чувства в общем характере Вед. Впрочем, мы уже можем понять из предыдущего, что окончательное искажение первоначальной мысли чистой происходило не из иранского источника, а принадлежало другому началу просвещения, принесенному кушитским населением южной Индии. Его представитель не духовный Брахм, а Сива или Мага-дэва, которого имя «Великий Дэв», уже заключает в себе характер многобожия [113 - В индуизме верховная триада богов (тримутри) Брахма, Вишу и Шива мыслятся в онтологическом и функциональном единстве. В качестве самостоятельного божества Шива был включен в пантеон сравнительно поздно (около 200 г. до н. э.), хотя истоки культа Шивы уходят в глубокую древность, в этом образе сливались черты различных арийских и неарийских богов. Махадева («великий бог») – высшее существо, в этом качестве Шива предстает в одном из двух главных направлений индуизма–шиваизме.].

< ЗВЕЗДОПОКЛОНСТВО >

Нет сомнения, что с самого раннего времени сияние тел небесных было предметом поклонения для человеческого невежества. Живое воображение первых жителей земли было поражено великолепным зрелищем звездного неба, постоянством его явлений, в сравнении с изменчивостью всего земного, и стройным движением негаснущих и нестареющих светил. Суеверие народов назвало их правителями мира и светлыми царями и воями небесными. Но это чувство обожения не развивалось с равною силою во всех племенах и во всех местностях. Цабеизм принадлежит в особенности семитам и безводным странам юго-западной Азии [114 - Цабеизм (сабеизм) – поклонение небесным светилам – играл большую роль в религиозных системах Древней Индии, Древней Греции и Рима. Вряд ли можно согласиться с категорическим утверждением Хомякова о его исключительной принадлежности «семитам» и «безводным странам юго-западной Азии». Ср„ например, современные работы В. Е. Ларичева «Колесо времени» (Новосибирск, 1986) и «Мудрость змеи» (Новосибирск, 1989).]. От этого он не входит как главная составная часть в синкретизм Индии, Греции и Рима; но выдается как одно из составных начал религии аравийской, финикийской, халдейской и мидийской, более или менее преобладая или подчиняясь другим разрядам мысли, именно вещественности и стихийности в Финикии и в Вавилоне, нравственному единобожию в Аравии и настоящем Иране.

Вообще должно предположить, что поклонение звездам могло родиться или распространиться только в таких странах, в которых сухой воздух и ясные ночи позволяют звездам светить и глазам любоваться на их сияние. Когда племя переходит в другой край, под навес северных туманов или в густоту тропических паров, оно скоро забывает свою прежнюю религию и заменяет холодный свет ночных созвездий предметами живыми, близкими и действующими прямо на бытовую пользу или на наслаждение вещественное. Ни в Скандинавии, ни у кельтов, ни у турецких и монгольских народов не находим почти никаких следов цабеизма [115 - Это утверждение Хомякова не совсем справедливо: еще с середины XVIII в., например, началась полемика вокруг Стоунхен-джа. В настоящее время не вызывает сомнений астрономическое назначение таинственных сооружений древних друидов.]. В Египте он составляет часть мифологии, и часть важную, но, кажется, привитую к религии чисто стихийной и принесенную из сухой степи Аравийской и из земли семитов финикийских. В Инду- стане тот же самый цабеизм составляет весьма малую примесь в разнообразном и нестройном синкретизме, созданном смесью племен иранского, кушитского и среднеазийского. В Ведах, древнейшем памятнике индустанского верования, встречаем мы самый слабый отзвук или самый бледный оттенок

отжившего или еще не возросшего звездопоклонства. Наконец, смело можно сказать, что, кроме настоящего Ирана и Аравии, нигде оно не составляло главной основы веры.

Простое рассуждение показывает, что какое бы ни было начало древних религий, духовное ли единобожие, или отвлеченный пантеизм, или грубая стихийность, ни в каком случае тихое сияние звезд, равнодушных и неприкосновенных к делам человеческим, не могло быть первою точкою отправления для теплоты чувства нравственного или для глубины мысли, стремящейся к знанию, или для вещественной любви и детского страха. Цабеизм относится по всем преданиям к одной из самых ранних эпох, но далеко не восходит до первого Возраста человеческого рода. Имена созвездий, плод прихотливого воображения, бессвязное отражение предметов земных и жизни суетливой, явно свидетельствует об истине этого мнения. Отрицать ее — значит отрицать истину здравого разума и неиспорченности чувства. Трудно поверить, чтобы семь звезд около северного полюса представляли немудрствующему глазу дикаря разительное сходство с медведицей, а другие семь звезд с медвежонком; трудно, даже с помощью небесных карт, рассмотреть черты собачьей физиономии в Сириусе или Прокионе, и нужно большое усилие воображения, чтобы узнать в звезде бараний нос, или бычачий глаз, или колок древнего гудка (лиры). Все эти разряды, бесспорно, новы, но начало их весьма сомнительно. Они могли быть следствием мифологии, уже полной и развитой, и эмблемами богов, признанных людским суеверием. Каждому из могущих существ, которым человек поклонялся, отводил он область или жилище в безмятежном небе и давал этим областям имя тех животных, или даже мертвых предметов, которые в особенности посвящены новопризнанному хозяину небесного удела. Это мнение довольно вероятно, и если оно согласно с истиною, Индия и Египет должны отказться от всякого права на древнюю уранографию, в которой нет ни крокодилов, ни кинокефалов, ни слонов, ни павлинов, ни скарабеев, ни фениксов, — словом, никаких признаков нильского или гангесского происхождения. Таким образом, невозможность коренного звездопоклонства в странах, соединяющих жар и сырость, подтверждается наблюдением над именами созвездий. Но в то же время самый раздел неба на божественные области делается невероятным, потому что эмблемы уранографии не совпадают ни с какою известною мифологиею в ее главных характеристических чертах. Там мы не находим ни голубя вавилонского, ни греческого орла, ни столбов Мелькарта [116 - Имеются в виду Геркулесовы столбы.], ни серпа в его мировом значении и должны отказаться от мнения, казавшегося вероятным на первый взгляд, тем более что небознание процветало наиболее в тех землях, в которых многобожие весьма сомнительно, именно на берегах Каспия, на скатах Демавенда и в Зендском Иране.

Можно смело утвердить, что отдельные звезды были предметом поклонения прежде созвездий, а некоторые планеты, по своей особенной яркости, прежде всех звезд. Но для того, чтобы отделить самые блестящие светила от других меньших, надобно было привести в ясность всю систему неба; надобно было ввести порядок и строй в разнообразную бесконечность светил. Вот вероятное начало уранографии. Религия обнимала все небо (Уранос и, вероятно, Ваал первоначальный) в своем поклонении; детское чувство любви привязывалось к самым светлым точкам в пространстве, а рождающаяся ученость распределяла их в произвольном и затейливом сцеплении. Не мифы религиозные перешли в карту небесную, но самая карта небесная перешла в религиозный миф: система полуученая искажала веру, вера освящала произвольность первоначальной системы, и понятия людей наполнялись нестройною смесью знания, основанного на наблюдении, и сказок, происшедших от недоразумения.

Прибавим еще, что в такое время, когда грамотность не существовала или начиналась, невозможно было передать небознание иначе, как в сказочном виде. Все более или менее удачные опыты для облегчения труда в передаче наук и для усовершенствования памяти основывались на необходимости знаков условных, связанных в одно целое произвольное, но имеющее полноту отдельного смысла. Мысль человека живет, и от этого она принимает все живое и отвергает все мертвое. Описание есть вещество и смерть, рассказ есть дух и жизнь. Оттого мысль человека принимает и помнит рассказ; оттого мудрость стародавних времен передавала описание в виде повести. Конечно, много заблуждений введено в мир этою методою; но как обвинять людей, у которых не было ни граверов, ни литографических станков?

< СОЛНЦЕПОКЛОНСТВО >

Прежде звездопоклонства должно было уже существовать поклонение двум

великим светилам, Солнцу и Луне: таков естественный ход мысли. Характер божественный был им приписан, вероятно, в одно время; но Солнцу принадлежало неоспоримое первенство, и те религии, в которых оба светила являются равными, уже вышли из эпохи простоты и очевидно носят на себе следы умствования [117 - Здесь и далее Хомяков полемизирует с получившими в России конца 30-х–начала 40-х годов широкое распространение взглядами ученых т. н. «мифологической школы», двумя основными направлениями которой – «солярной» теорией М, Мюллера и «метеорологической» А. Куна–предполагалось, что источник мифов, а следовательно, и важнейших компонентов древних религий – в обожествлении солнца, атмосферных явлений и т. п.]. Бледный свет месяца, его непостоянный вид, его бессилие в отношении всех явлений жизни земной не давали ему никакого права на равенство с солнцем; и действительно, он пользовался этим равенством только там, где уже не поклонялись ни Солнцу, ни Луне, а божествам, изображенным в луне и солнце. Но там Венера и Юпитер, или Каноп, или Сириус были одинаково предметом обожения по прихоти народного воображения, а не по видимой важности их в мировом порядке. Легко можно бы было предположить, что служение Солнцу как высшему богу было первоначальною религиею народов: где тот предмет в природе, который бы с ним равнялся блеском и величием? Утром, или в полдень, или на закате оно ходит по небесам как царь всех небес, оно глядит на землю как владыка всей земли. Где, кроме солнца, такое соединение силы вечно деятельной и неизменности вечно спокойной? Во все времена года и во все года, то оживляя, то уничтожая жизнь, оно представляется творцом и разрушителем, но всегда полным хозяином мира и веков. За всем тем, без натяжек, и больших натяжек, невозможно возводить все веры к солнцепоклонству, и не только не все, но даже весьма немногие носят на себе след этой мнимой первоначальной формы.

В Греции и Риме солнце ничего не. значит в общей мифологической системе; в Скандинавии его главное занятие – уходить от волчка (или волчонка, в сравнении с Фенриром), который собирается его проглотить; в остатках славянских суеверий о нем совсем не говорится, ибо даже Световид, по латышской форме Swantovit, т. е. Святовит (-ый) [118 - Автор предполагает, что имя это было простое прилагательное «святовитый», произведенное от слова «святой». – Изд.], не представляет ничего общего с идеею солнца. В отзывах древнекитайских и среднеазийских вер то же равнодушие к нему. В Индии Веды о нем упоминают только наравне с другими силами, и Сурья всегда является божеством служебным; даже воплощение Вишну-солнца или Кришна (если это действительно солнце) показывает по месту своему в аватарах (он осьмой) эпоху довольно позднюю. В магизме нельзя ему назначить ни важного, ни даже определенного значения. Остается кинуться на Финикию, Египет и Вавилон, благо тут темно и систематикам разгул; всякий признак сколько‑нибудь близкий к идее света и силы пойдет за доказательство ясное: пирамиды – это огонь, следовательно, солнце; алтарь на высоком месте близок к небу, следовательно, к солнцу; имя светлый значит солнце, потому что оно светло; господин значит солнце, потому что оно божество; сильный значит солнце, потому что оно сильно, и так далее, до совершенного окончания системы астрономической со всеми ее подробностями, в которой только не достает досрочия равноденствий. Таким образом, Ваал–солнце, Озирис– солнце, Мелькарт – солнце; иной летнее, иной осеннее, иной вешнее. Все очень ясно и удовлетворительно. Одного не достает: имени самого солнца, которого нигде не встречаем, как будто оно не достойно такого божества или такого светила. Это одно обстоятельство должно бы навести на великие сомнения; но ученые вообще берегут сомнение для событий, а веру–для своих мнений. Как бы то ни было, нигде нельзя показать ни у одного народа, кроме перувианцев, бесспорного тождества между собственным именем великого светила и именем главного божества.

Солнцепоклонство имело две, эпохи: эпоху совершенного невежества, когда люди замечали только самые прямые действия жара и света на всю «природу, и эпоху полуучености, когда годовое движение божества вошло в круг человеческого знания. Вторая эпоха уже предполагает описание неба и зодиакальных знаков. В соприкосновении солнца и звездного неба именно должна была появиться необходимость расписать звезды и разделить созвездия.

Величественная неподвижность Полярной звезды не обращала на себя особенного внимания древности, и сказочный мир тем богаче, чем ближе к солнечному пути.

Раздел созвездий был необходим для наблюдения над годовым ходом солнца; но количество частей и название знаков было совершенно произвольно. А так как

действительно нет ни малейшего соотношения между известными отделами неба и их именами, мы можем сказать не обинуясь, что все названия одинакие (или символы одинакие) у народов разных должно признать самобытными только в одном каком‑либо месте и пришлыми во всех других. Но даже при различии имен остается одинаковое число знаков; а так как оно тоже произвольно, мы должны принять за бесспорную истину, что первоначальное наблюдение над зодиаком было сделано одним каким‑нибудь племенем, а от него уже сообщено другим. Данных у нас нет, чтобы определить, какому именно племени принадлежит честь этого первого шага в небознании; но с достоверностью можно сказать, что она не могла принадлежать большей части народов, которым ее поочередно приписывали, например, ни Китаю, ни Индии, ни среднеазийским ордам.

Китай, по собственным преданиям, занял астрономические знания из Индии и бесспорно взял от Запада правильную эру, эру Набопассара, которою начинаются все наблюдения несколько порядочные как над ходом светил, так и над затмениями. Индия имеет так же мало прав на изобретение зодиака, как и Китай. Его нельзя без явного бессмыслия приписать такой стране, в которой лунный год постоянно оспаривал первенство у солнечного, в которой большая часть праздников основана на годоисчислении лунном и в которой явные признаки показывают, что наблюдения над ходом луны древнее наблюдений над ходом солнца. Что касается Средней Азии, то новейшие исследования уже доказали всем людям просвещенным и беспристрастным, что возвышенная твердыня Гиммалая мало обогатила свет учеными открытиями. Все, что похоже на образованность, как то: грамотность, начала астрономии и даже вера, — взято тибетцами от своих южных или западных соседей. Можно сказать утвердительно, что влияние Ирана и Ассирии на восточную Азию еще слишком мало оценено. Сказания китайцев, предания о путешествиях мудрого Лао-тсеу за несколько веков до Р. Х. по западным странам, бесспорные следы эры Ассирийской в Китае — все это наводит нас па путь, по которому должно идти далее, чтобы представить себе сколько‑нибудь верно первоначальное развитие образованности и жизни умственной (отчасти политической) в самой глубокой древности. И теперь, видя, что первая правильная эра в Индии, эра Викрамадитьи, последовала за борьбою заиндского царства с эллинским и эллино-скифским царством, иначе с яванами, саками и ваиадами, мы можем уже подозревать сильное участие эллинской образованности в развитии некоторых наук в Индустане.

Пустынная Аравия по кочевому быту жителей и по бедности просвещения едва ли может войти в соперничество с Ираном, Халдеею и Египтом даже в области открытий астрономических, несмотря на выгоды сухого климата и ясного неба. Египет многими учеными считается вероятною родиною зодиака и годоисчисления ученого. Памятники и вековые иероглифы действительно свидетельствуют о древности знаний астрономических на берегах Нила; но Египет (Мизраим, т. е. земля смешения) столько раз был завоеван кушитами эфиопскими, гиксосами аравийскими и другими соседними народами, что нет причин признавать за самобытную всякую науку, которой следы встречаются на пирамидах или обелисках. Нет ни признаков, ни преданий об астрономических сведениях племени эфиопского; нет в зодиаке никаких примет, связывающих символический язык зодиака с верховьями Нила, и поэтому можно в исследованиях о началах небознания отстранить народы абиссинские и эфиопские. На земле Египетской Озирис во многих мифах представляется с ясным характером солнца; но в религии мешаной, как и само племя, исповедовавшее ее, это ничего не значит. Климат же Египта, без всякого сомнения, не дает повода к делению года на.12 знаков или месяцев, делению, проистекшему из первоначального познания четырех времен года, которое служит основанием самым древним летоисчислениям и бесконечному числу мифов. В Египте это деление неестественно, хотя оно и засвидетельствовано зодиаками.

Заметим, что в Индии оно издревле совсем не существовало. Это ясно из того, что знаки или месяцы были соединены в парные группы (т. е. в 60-дневные большие месяцы), так же как и в Китае; а такое деление противно идее о четырех временах года, ибо на каждое пришлось бы по полутору двумесячью.

Но сверх того невозможно признать солнцепоклонство первобытною верою египтян уже и потому, что нет никакой видимой связи между течением солнца и ходом земного, т. е. хлебопашественного года. Египет, как замечено даже древними, есть творение Нила. Его периодический разлив и благодатные осадки покрывают ежегодно слоями плодородного ила песчаные и бесплодные берега; но где же зависимость разлива от движения солнца по эклиптике? Наш просвещенный век не открыл ее, древность о ней не знала, и поэтому, без

нарушения истины человеческой, нельзя предполагать, чтобы младенчествующий народ принял за всемогущее божество светило, которое не было полным царем природы. Сверх того, зима, т. е. царство влажной и холодной стихии, начало жизни и растительности в земле Египта, не могла бы являться, как она является в древних мифах, эпохою горести и страдания. Такой взгляд на природу переносит нас, бесспорно, в те страны, в которых зима не только бесплодна сама по себе, но и не приготовляет видимо будущего плодородия полей. Это Иран, т. е. вся полоса от Армении и верхней Халдеи до высот Кандагара.

Не нужно приводить доказательств тому, что плач всеобщий сопровождал время поворота солнечного к зиме, время солнечного умаления, время победы злых начал: про это и спорить никто не станет. Не нужно также входить в подробные разыскания и сравнения праздников Финикийского берега, именно Адонизиаков, с празднествами и мифами об Озирисе, об ящике, в который он был заключен Тифоном, что перенесение финикийских символических сказок на почву египетскую бесспорно и что критика фактическая подтверждает вполне простой априорический вывод, основанный на простом сравнении времен года с поочередностыо плача и радости, приличною климату северной Сирии, но несогласною с природою Египта.

Зодиак и описание солнечного пути принадлежат, по всем вероятностям, той самой стране, которая в древности славилась своими астрономическими открытиями, и упорные труды ученой Германии не подвергли еще ни малейшему сомнению прав Халдеи на первоначальное знание звездной системы. Жить' под открытым небом, любоваться на его красоту, видеть под собою бесконечный простор земли и над собою бесконечный простор воздуха — вот в чем было счастие и радость иранда. Не ему ли следовало заметить ход светил, которых движение он следил с такою любовию? Да и самая эта любовь была уже живым поклонением духа величию надземных явлений или тайным инстинктом ничтожности земного перед небесным. В этой черте, которой нам не представляет ни Египет, ни Индия, мы видим причину солнцепоклонства первоначального. Солнцепоклонству ученому нужно было более, именно положительное, т. е. вещественное, просвещение. Оно явилось при встречах кушита и иранца в климате сухом, в стране, которая по своему характеру призывала людей более к созерцанию и размышлению, чем к жизни роскошной и к сладострастию.

Таковы свидетельства древности. Сын Кушита строит Вавилон [119 - В ветхозаветной мифологии сын Куша и внук Хама Нимврод, чье царство находилось в Месопотамии, выступает как ярый идолопоклонник, руководит постройкой Вавилонской башни, называемой также «домом Нимврода» (Быт. X, 8–9).] на равнинах Евфратских. Безумный каменосечец Африки [120 - В смысле «страстный». —Изд.] складывает груду кирпичей, перед которою исчезают даже размеры зданий Индии и Египта, и северный халдей на высоте рукозданной горы следит за движением божественных светил. Ассирия, т. е. Ниневия и Вавилон, учат всю землю таинственному знанию астрономии, которой начало, может быть, принадлежит области, лежащей далее от Южного или Средиземного моря, —Мидии или Бактрии.

Производительность названии, данных знакам эклиптики, приводит невольно к той мысли, что в них заключаются иероглифы, выдуманные для облегчения памяти и для определения отношений годового движения солнца к явлениям земным. По этим отношениям можно было бы отыскать с некоторой достоверностью само место, в котором началась уранография. Но для такого исследования у нас недостает полного знания быта и жизни древних народов; а еще более недостает знания самых первоначальных названий зодиака. Наука перешла в мифы; но миф создал новый мир, который вкрался в науку и изменил ее простоту. Кирпичи Вавилона для нас молчат и, вероятно, не выскажут своей тайны нашим потомкам [121 - Чтение клинообразных надписей началось основательно с 50-х годов XIX века. —Изд.]. Нам остаются для разрешения вопроса единогласные сказания древних о глубоких астрономических знаниях Халдеи и о сословиях ассирийских звездочетов, распространение мидо-вавилонского года по всей Азии, важная, можно сказать, решительная эра Набонассара, которой влияние явно до самой глубины китайского Востока, и верное понятие о характере климатов, народов и религий иранских в сравнении с южными; этого довольно. Вопрос разрешен в глазах всякого беспристрастного критика столько, сколько нужно для науки исторической, плодотворной и живой, а не мертвой и кропотливой.

То самое, что сказано было выше о звездном небе, должны мы сказать и об

зодиаке. Описание, по общему свойству ума человеческого и потребностям памяти, должно было принять вид рассказа. Можно еще проследить некоторые названия знаков и заметить их разительное сходство с жизнию климатов прикаспийского и месопотамского, сходство гораздо большее, чем с природою Африки или Индии; можно также понять немудрствующим умом, что названия эти были даны народом, соединяющим жизнь земледельца в равной степени с жизнью пастуха и зверолова; но невозможно разрешить все подробности вопроса. Зодиак служил основанием небесной сказке, т. е. небесному описанию; но живая сила сказочной формы должна была изменить, и, без сомнения, изменила, некоторые названия, прибавляя или убавляя символы для красоты формы поэтической и живописной. Знания переходили от народа к народу: всякий прибавлял свою крупицу и в то же время изменял полученное им достояние согласно со своею местностью; а первый изобретатель, пользуясь усовершенствованием науки в земле соседней, принимал изменения бесполезные вместе с улучшениями истинными.

Имена владык в мифологии зендской не совпадают с именами самого солнца в языке народном, и поэтому можно усомниться в тождестве солнца с Мифрою или Ормуздом. Сами формы, в которые облечены эти духовные божества, не представляют явного сношения с вещественным светилом. Мы не можем без излишней смелости приписать земле Зендской солнцепоклонство исключительное или даже определенное; но Халдея в этом отношении представляет гораздо более вероятностей. Хотя имя Ваал-Вал или Баол-Бел, не есть собственное название солнца, по значение его великий, светлый и благой, так же как и Эл (господин), может легко быть принято за священное прозвище. В то же время все показания древних согласно утверждают мнение о важности солнца, как главнейшего предмета поклонения ассирийцев.

Слово Бал или Бел, так же как Вал и Вел, принадлежит индогерманской отрасли языков, а Эл с придыхательною относится к семитической, между которою и индогерманскою ассирийские наречия вместе с пехлеви и парси составляют переход таким образом, что ассирийские ближе к семитству, а пехлеви и парси к иранству. В самой Халдее обе формы, бел и элла, почти, однозначительные, показывают родство со всеми окружными племенами. Заметим также, что гел, эл, пол, юл проходят почти весь мир от кельтской Галлии до берегов Амура, до островов Тихого океана и Мексики, сохраняя свое таинственное значение, как добро у венгров, как год у татар, как солнце на островах Дружества (Элаа), как дух у мексиканцев (Иолист). В то же время другая форма вел, или бел и бал, звучит в Индии не только в языке народном, но и в мифологических названиях боли и бали-рама, в германском Welt, walten, Gewalt, в греческом βελτίων, может быть, в латинском velox, но особенно в богатом развитии славянского велий с его бесконечными выводами и белый как светлый и благой.

Просвещение ранних веков передавалось не книгами и не журналами, но живою речью и живыми сношениями народов. Молодое человечество жадно впитывало в себя всякую новую мысль и всякое новое знание. Сказочная наука переходила по всей земле, привязываясь к главному своему лицу Ваалу, которого имя было понятно всем племенам, по свойству слова коренного, звучащего таинственно во всех наречиях. Касты ученые или высшие принимали знание со всеми его символами, потому что символы, соединявшиеся в целый и полный миф, дают мысли прочность и неизменность; они — говоренное письмо, имеющее жизненную силу, чуждую самой мысли, но вспомогательную для нее; они — замена грамоте писаной. Касты темные принимали ложные понятия религиозные и мало-помалу, смешивая идею солнца с идеей своего местного божества, окружали свою прежнюю веру обрядами, получающими смысл только от солнцепоклонства.

Русским можно лучше других народов Европы понять переход саг (сказаний) в мифы. Мы ёще недавно вышли из эпохи легковерной простоты и затейливой сказочности. Это время далеко для всех других. Чуть-чуть не на нашу память слово сорока (птица и женская рубашка) дало повод к сказкам, сказанным с лицами историческими и даже святыми, сказкам, которые еще теперь повторяются в Москве. Одна из них объясняется щеголеватостью иностранки-лжецарицы; другая — особенным уставом одного из древнейших наших монастырей.

Кстати прибавлю, что само название птицы не есть собственное, а метафорическое: сорока в смысле пестрой или нарядной. Действительно, от птицы — сороки нет (сколько мне известно) славянских выводных названий, а слово пегий наводит на весьма простое заключение, что коренное имя самой птицы было пега, общее многим индогерманским наречиям. Сорока же в смысле

женской рубашки так древне и общепринято, что оно передано от нас соседям нашим шведам в форме сарк, хотя коренное славянское начало ясно высказано в оторока, узорочный и пр. Сорока значило рубашка нарядная.

Как скоро мы признали возможным распространение истинного солнцепоклонства или его видимых, т. е. обрядных, признаков, мы уже не имеем права по одним обрядам, окружающим таинства народной веры, судить об ее первоначальном смысле и, без всяких других данных, приводить к одному началу все мифологии от Мексики и Перу до Египта и Скандинавии. Систематический априоризм, принимающий грубую чувственность и дикое невежество за первобытное состояние рода человеческого и выводящий всякое чувство религиозное из одних ощущений холода и тепла, темноты и света, уже неприличен просвещению нашего века: он много-много был годен для XVIII‑го столетия и его полуученых проповедников. Мы требуем не мнения, а фактов, и не мертвых фактов, а духа жизни и мысли, проявляющегося в них. Очерк религий входит как составная часть в физиологию народов, и как отдельная черта получает свой смысл только в совокупности всех других.

Так, поклонение змеям идет от самой Палестины или Египта до глубины Китая[122 - Хотя поклонение змеям распространено было по всему Индустану, но главное его средоточие—Тибет и его горный хребет. Вспомним, что вся жизнь народов горных сжимается в узких долинах, а всякая долина есть ложе или создание реки. Вот объяснение слова нага и мнимого змеепоклонства.]; но, очевидно, нет никакого сходства между змеею семитическою, эмблемою мудрости, вечно изменяющейся жизни и силы движения отвлеченной (т. е. без особенных органов движения), и змеею индостанскою или гималайскою (нага), которая, кажется, вышла из непонятного слова надо, река, то же что бахар в Абиссинии. Впрочем, нельзя также не заметить, что в последствии времени понятия семитическое и тибетское были соединены или, лучше сказать, смешаны.

< ВЕРОИСПОВЕДАНИЯ И УМСТВЕННЫЙ СТРОЙ НАРОДОВ >

Вероисповедания следует, так же как и племена, отыскивать по их живым остаткам; но тут критике представляется труд еще огромнейший. Племена смешались, но по большей части сохранились. Религии старые по большей части исчезли без следов перед новыми сильными и многообъемлющими верами. Хотя следов видимых не осталось, но осталась та жизнь или, лучше сказать, тот строй умственной жизни, который в старину определял местную веру, а теперь дает особенный характер каждому отделу больших кругов религиозных.

Магометанизм Ирана не есть ислам Египта и Турции; буддаизм Китая не похож на учение санскритского Шакья-Муни, и даже христианство, при всей его чистоте, при его возвышенности над всякою человеческою личностью, принимает разные виды у славянина, у романца или тевтона. Новая вера не изменена старою, но индивидуальность народов не теряет своих прав, точно так же как и индивидуальность людей.

Для истории религий мы имеем более основ, чем для истории государств. Кроме тех письменных памятников, о которых было говорено, т. е. летописей еврейских, китайских, греческих, цейлонских и римских, мы имеем отрывки поэзии и законоположений, остатки зодчества и обломки ваяния, которые, может быть, древнее всех летописей. Почти бесполезные для истории, они раскрывают целый мир религиозных и философских мыслей, который важнее рассказа о бывших государствах. Ниневия исчезла без следов, и от всей славы Ассура осталось только поле, покрытое кирпичом с непонятными знаками. Поэтому, какие бы ни были права юго-западной Азии на древность в зодчестве, мы должны оставить их без внимания. Между Египтом, Эфиопией и Индией остается сомнительный спор, но всякий, кто проследит беспристрастно ход подземных памятников Индии, основное их начало, усовершенствование по мере отдаления от морского берега и разногласие копаных храмов с жизнью народа нетроглодитского, всякий, кто заметил, что эти храмы связаны с системою религии чувственной и жестокой и с системою племени почти черного, уже признал новость памятников зодчества индустанского в сравнении с храмами и обелисками Куша и Мизраима. Точно такое же рассуждение ведет нас к подобному заключению в споре Египта и Эфиопии. Чем далее здание к истоку Нила, тем оно проще и бдиже к стилю пещерному, тем сходнее храм (жилище Божие)»с человеческим жилищем и тем первобытнее и одностройнее форма. Чем более проникаем мы на север, в долину Египетскую, тем смелее строение вырастает из земли. Пещера уже не вырывается, а складывается из каменных масс, и таинственный монолит, уходя в глубину святилища, свидетельствует и

о древнейшей форме храма, и о новых усовершенствованиях зодчества. Эфиопия есть бесспорная колыбель Египта политического и религиозного [123 - Вопрос об истоках египетской культуры обострился в конце XIX в., когда английскими учеными в Верхнем Египте были обнаружены (1894–1895) памятники доисторической культуры Египта, резко отличной от культуры фараоновских времен. Вновь стала обсуждаться проблема миграций, воздействий извне и автохтонства. Однако дальнейшие исследования подтвердили африканские корни египетской культуры.].

Постепенность, с которой столицы сперва возникают на юге и подаются мало-помалу к среднему и потом к нижнему Египту, приводит нас к такому же заключению, а заключение это снова подтверждается южным происхождением Озириса и северным началом враждебного Тифона, бога чуждого, которому приятны люди белокурые и рыжеволосые. Они, очевидно, что знойный Египет не мог бояться ветров, дующих от Средиземного моря и приносящих с собою отрадную прохладу: он боялся людей чуждых, северных, племени рыжеволосого.

Таким образом, признав Эфиопию, страну библейского Куша, хранительницею древнейших памятников зодчества, мы должны бы отыскать эпоху, к которой можно отнести ее храмы, обелиски и пирамиды. Они очевидно принадлежат разным векам. Большая часть из них относится ко временам довольно поздним, но некоторые храмы должны предшествовать строению стоватых Фив, а пещеры еще древнее зданий. Самые Фивы, по приблизтельному исчислению слоев ила, служащего основанием их стройным громадам [124 - Вероятно, автор неточно выразился. Исчисление слоев для определения времени построения должно вестись обратным порядком. Древнейший храм в Фивах относится к концу третьего тысячелетия до Р. Х. –Изд.], принадлежат к 27 или 29-му столетию до Р. Х., т. е. к пятому, а может быть седьмому веку до Авраама, нашедшего уже роскошь и силу фараонов на египетском престоле. У нас нет данных для определения древности эфиопских памятников. Мероэ не представляет для рано-логии той геологической летописи, которую находим в Диосполисе.

Если Фивы значили Диосполис, т. е. град Юпитера или, по идеям грека, вышнего Бога, мы невольно должны предположить, что этот Бог не носил имени Озириса, и тогда замечаем сходство его названия с формою главного божества пещерных храмов в Кушитском Индустане, великого Дэва Шивы–разрушителя (шива или шиб, или сива сиб – фиве или фив).

Хотя остатки искусства кушитов эфиопских восходят, может быть, до 35-го века прежде Р. Х., т. е. до 17-го прежде Библии, первой письменной летописи человеческой, они не могут по отсутствию всяких объяснительных преданий и рассказов, так же как и по бедности в изваяниях и иероглифах, представить нам значительных пособий при изучении современной им религии. Древнейшими каменными письменами религии должны мы признать памятники Фив и их неисчетные иероглифы, творение веков доавраамовских, т. е. 10-го или 11-го столетия добиблейского [125 - Вероятно, описка. –Изд.].

Элефанта, Элора и проч. по своей форме пещерной должны бы принадлежать ко времени, предшествовавшему строению Фив, но не предшествовавшему первоначальным храмам Египта, обратившимся впоследствии в некрополисы. Однако же их огромные размеры, стройный и часто богатый стиль (я говорю о линиях, а не об украшениях, которые могли быть произведением позднейшего века) заставляют отнести их к эпохе позднейшей, может быть, к веку Авраама или к переселению Израиля в Египет. Если, как и должно предполагать, кушиты индустанские были выходцами из Эфиопии, а не Египта, то весьма понятно, почему они держались чистой пещерной формы, когда братья их уже созидали великолепные подземные памятники в стране смешения, в Мисраиме фараонов.

Трудно или, лучше сказать, невозможно проследить все остатки зодчества и ваяния древних, но смело можно утвердить, что каменные изображения мысли религиозной далеко предшествуют всем отрывкам мысли, облеченной в слово, на которых можно нам основать исследование о веках доисторических. Поэзия Индии, ее глубокомысленные Веды, ее законы, приписанные древнейшему из людей–Ману (Mann, Mensch, муж и т. д.), и ее поэмы, прославляющие подвиги разных героев, прослывших аватарами Вишну, принадлежат эпохе поздней в сравнении с храмами северо-восточной Африки и южного Индустана. Даже те произведения, которые, как Веды, восходят по своему содержанию к самой глубокой древности, изменились в формах языка и изложения. Камень не истлевает и не переменяет своей наружности; слово человеческое, переходя от поколения к поколению, принимает в себя новые образы и новые мысли. Такова судьба всех произведений не писаных, а вверенных памяти людской, такова в

особенности судьба всех учений, заключенных в формах отрывчатых и несвязных.

Произведения, имеющие в себе последовательность и связь, гораздо менее подвержены искажению; писаные еще менее. Однако по мере того, как язык изменяется, как «народ удаляется от своих древних понятий, и происшествия рассказанные теряются в глубине времени прошедшего, предания словесные или писаные принимают в себя новые слова, которые служат часто неверным переводом для слов устаревших: новые толкования для мыслей, которые перестали быть понятными, новые, часто произвольные, объяснения для происшествий, темно сохранившихся в народной молве. Примечания с полей переходят в текст, и дополнительные вставки разрушают простоту первоначальной повести. Даже весьма нередко два-три рассказа одного и того же происшествия, из которых каждый приноровлен к разному времени и разной местности, соединяются в одно целое совестливым собирателем, предпочитающим излишество и даже противоречие потере сведения, которое может находиться в тексте искаженном и не находиться в других исправнейших. Заметим, что чем древнее и темнее произведение истории или поэзии, тем более оно требует пояснений, и что пояснения делаются языком современным и без архаизмов; таким образом, когда комментарии вкрадутся в текст, произведение десятивековое не представит поверхностному критику даже примет двухвекового существования, и без парадокса можно предположить, что чем новее творение, тем менее в нем найдется форм совершенно новых.

Источники для истории веры богаче и древнее, чем для истории племен и народов. Но за всем тем исследования о религиях труднее всех других исследований. Памятники каменные получают смысл только от памятников словесных; памятники же словесные представляют обыкновенно только одну часть религиозной жизни, мнение одной касты и умственное развитие в одном слое общества.

До пленения Вавилонского [126 - До времени с 586 по 539 гг. н. э.] много ли евреев понимало Ветхий Завет? Не была ли Иудея полна алтарями Ваалов и Набо, и Астарты и всеми идолопоклонствами соседних народов? Грубая вера, засвидетельствованная уродливыми изваяниями, животною жизнию и неистовством разврата у подданных фараонов, или Птоломеев, не могла быть верою просвещенного сословия жрецов; и светлый магизм Зендавесты, в котором слышен какой‑то отзвук Библии и какое‑то предчувствие Нового Завета, конечно, не заключал в себе всех суеверий и всей религии мидян или персиян. Смешно бы было судить по секте Лао-тсеу или по ученикам Фо в Китае о настоящем учении Будды и Лао-тсеу, или по Ведам о современной им вере Индустана.

Приложенный к Ведам календарь указывает, кажется, на 14-й век до Р. Х., если этот календарь не подделка позднейшего времени, так же как затмения в хрониках Китая восходят до 7-го века. Веды, бесспорно, старше законов Ману и всех прочих произведений индийской словесности: это уже доказывается всеми формами языка и отсутствием а, усиливающего в начале большей части слов, но, во всяком случае, так как Веды не должны считаться творением одного человека, то приложенный к ним календарь мог бы только обозначать год, в котором их первый список составлен или торжественно освящен. 32-вековая древность переносит нас в эпоху, близкую основанию царства Израильского, и, кажется, невозможно отнести их к ближайшему времени, по сличению начала буддаизма, с полным развитием брахманства. Но тогда, когда Веды были законом для лучших душ, кто скажет, перед какими чудовищами поклонялся народ?

Таким образом, все писаное еще не дает ясного понятия о состоянии веры в древние времена; изваяния же и произведения зодчества не представляют полного смысла потому, что идол и символ друг на друга совершенно похожи по наружности и совершенно разнятся в их внутреннем характере. Религию можно понять единственно по взгляду на всю жизнь парода и на полное его историческое развитие.

Ко всем трудностям исследований о вероисповеданиях и о смысле памятников должно прибавить и то обстоятельство, что весьма часто изображения на стенах храма не относятся к веку самого строения, а содержат в себе мифы, совершенно чуждые поколениям, воздвигнувшим храм. В Египте это доказано бесчисленными примерами, в Индии также, и, по всей вероятности, даже многие изваяния, которые почитаются древнейшими и современными зданиями, не выдержат строгой критики. Барельефы, живопись и все украшения — те же

напольные толкования, вкравшиеся в рукопись, но совершенно враждебные ее простоте и истине.

Зендавеста признает уже в Иране другую религию, религию, поклоняющуюся Дэвам. Мозаизм возрастает против современного ему идолопоклонства. Древнейшая редакция Вед, бесспорно, не древнее храмов многобожия. Один Китай не представляет в своих преданиях никакого ясного показания о вере грубой и унизительной для достоинства человеческого, Тианг (небо) представляется в них единственным предметом обожания. Если бы колосс Восточной Азии не имел никакого другого достоинства, он уже поэтому заслужил бы свою сорокавековую древность.

< ПЕРВАЯ ЭПОХА В ИСТОРИИ РЕЛИГИИ >

Невозможно решительно утвердить, какая форма верования прежде всех появилась на земле; но смело можно сказать, что предположение о первоначальном служении стихиям совершенно ни на чем не основано и менее всех вероятно [127 - Суждения Хомякова о происхождении религии впоследствие получат широкое распространение. Интересно в этом отношении сопоставить мысли Хомякова с концепцией В. Соловьева, писавшего в «Оправдании добра»; «Не в виде случайных фетишей и рукодельных идолов, а также и не в виде величественных и грозных явлений природы, а в живом образе родителей впервые воплощается для младенствующего человека идея Божества. Поэтому, вопреки господствующему мнению, с самого начала в религии нравственный элемент имеет хотя не исключительное, но весьма важное значение» (Соловьев В.. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Его же. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 174). Полемика с позитивистскими взглядами на происхождение мифа и религии продолжалась и в XX в. В этом отношении интересные параллели к суждениям Хомякова могут быть прослежены, например, в работе Л. Виттгенштейна «Заметки о «Золотой ветви» Дж. Фрезера» (Исто-рико-философский ежегодник. 1989. М., 1989. С. 251–264).]. Оно выдумано не добросовестным и беспристрастным разумом, а невежеством и страстию; оно поддерживается слепою верою в старые системы, назло всем отзывам глубокой старины, назло новооткрытым памятникам и духу просвещенной критики. Априоризм в истории, априоризм без всяких оснований дельных, без всякой гармонии с известным нам ходом развития человеческого казался бы невозможным в наше время, а он все еще живет и сохраняет почетное место в науке, которую искажает. Кто объяснит эту загадку?

Как бы ни началось исследование, от нашего ли времени (мимо влияния христианства), или ab ovo, т. е. от остатков стародавних веков, нет ни малейшего повода предполагать, чтобы понятия о вере шли, совершенствуясь постоянно, и, следовательно, нет ни малейшего права предполагать, что древнейшие формы были в то же время самыми грубыми. Являлись изредка на земле люди, освященные свыше вдохновением прямым или благодатью высокого разума, раздавались голоса, призывающие к лучшей жизни, проповедовались учения, полные глубокого смысла и истины, но течение веков всегда помрачало новооткрытую правду, и человечество не подавалось вперед по стезе духовного просвещения. Где же доказательства первоначального варварства? Слово человеческое весьма недостаточно, чтобы выразить смысл: духовность непременно является в образе вещественном. После стольких трудов над языком и стольких усилий, чтобы отделить сущность мысли от ее грубой оболочки, мы еще не сделали ни шага вперед. Все слова, выражающие идею духа, содержат в себе корни, относящиеся к природе видимой и осязаемой. Поэтому, когда мы исследования свои возводим в глубокую древность, мы не имеем никакого права требовать от нее точности выражений, которой она напрасно бы стала требовать от нас. Эта мысль должна бы представиться систематическим защитникам служения стихийного и удержать их в заключениях, выведенных из слов, оборотов и даже определений, которые встречаются в остатках письменности древней; но, к несчастию, люди, которые посвятили себя изучению всего старого, считают себя вправе не обращать внимания ни на что современное.

Можно допустить, что определение высшего Бога в Ведах часто похоже на определение вещественного атома; но это уже достаточно, чтобы понять чисто духовный характер идеи, ибо сила божественная не могла быть представлена в виде бесконечно малого пространства человеком, не признающим духовного начала нашего вещественного. Брахм, или Бхрам, А-бхрам (вечно подвижный – вечно покойный) есть одно из самых чистых, самых высоких выражений духа или, лучше сказать, самосознания. Зеруана-Акерене, не представляющее определенной личности, переходит и у зендского племени в Агура-Маздао

(Господин, Бог великий) и потом уже созидает низшие формы мира видимого. Из этого самого понятно, что первая степень при переходе из состояния отвлеченности безличной в многообразие вселенной (т. е. в Агура-Маздао) представляла ученикам Зердушта самую высокую идею духовности, какую только могли вместить в себе их понятия. Слово Тианг, или небо как сила, параллельная силе земли, менее ясно высказывает внутреннее убеждение древнего китайца до появления учения Лао-тсеу или поклонения чистому разуму (Тао). Но смысл Тианг (неба) определяется нравственным направлением всех его предполагаемых действий, постоянною подчиненностью земли, святостью высокого человеческого служения и особенно легкостью перехода от Тианга к Тао, который более носит характер пояснения старой идеи Тианг, чем нововведенного понятия. О мозаизме я считаю излишним говорить, об нем уже довольно говорено учеными всей Европы. Я скажу только, что тот, кто прочел первые строки книги Бытия и принял Бога Моисеева за вещественного, или местного, или человекообразного Бога, тот вообще должен отказаться от всякого чтения: он может разбирать и даже кое‑как понимать отдельные слова, но, конечно, не может понять двух слов сряду.

< ВТОРАЯ ЭПОХА В ИСТОРИИ РЕЛИГИИ >

Обзор всех древнейших учений представляет нам человечество на высокой степени религиозного образования. Таковы ли учения позднейшие? Вторая эпоха есть эпоха унижения, огрубения понятий, одичания жизни. Поклонение Небу до реформы Лао-тсеу принимает уже в себя начала растления. Мозаизм почти гибнет в борьбе с идолопоклонством, учение Зардушта переходит в поклонение огню видимому и Митре плотскому, наконец, Веды, искаженные учеными и забытые народом, являются в истории индустанских религий как обломок лучшего мира умственного, совершенно чуждого безумию позднейшего многобожия, как укоризненное слово, оставленное великими предками в обличение развратному потомству. Если бы была позволительна какая‑нибудь система, основанная на фактах отдельных и не принимающая в соображение всего развития человеческого, мы могли бы уже теперь признать единобожие или всебожие с самосознанием за первоначальную веру всех народов, по крайней мере в Азии.

Поэмы Гомера и Гезиода не дают нам такого выгодного понятия о религиях южной Европы или племени эллинского. Человекообразное представление божества, грубая вещественность в служении, отсутствие почти всякого нравственного начала в сказках мифических, торжество силы и красоты телесной и, наконец, почти совершенная бесчувственность поэтов к идее правды и добра – вот характер поэзии эллинской. Изредка просвечивается сквозь духовный мрак и нестройный хаос какой‑то луч стародавней веры забытой; но этот слабый признак недостаточен для разрешения задачи о первоначальном учении в Элладе. Сомнительные гимны так же мало удовлетворяют любопытство, как и поэмы; и Греция была бы совершенно бесплодна для исследований о древних учениях, если бы восточные мифы не проглядывали в Гезиоде и не подтверждали выводов, основанных на памятниках других народов. Как бы то ни было, можно утвердительно сказать, что первая религия в Элладе, так же как в Китае, признавала два божества или два божественных полюса – небо и землю. Было ли это служение нравственное и духовное, или грубое и вещественное, мы не знаем; было ли оно даже эллинское или чуждое, мы не можем сказать, но нельзя не заметить, что три цикла – Уранос, Кронос и Зевс–наводят невольно на религию света, стихии и человеческого образа.

<ТРИ ВСЕОБЪЕМЛЮЩИЕ РАЗРЯДА РЕЛИГИЙ ДРЕВНОСТИ >

Добросовестное сличение всего известного нам дает следующий вывод. Все религии древности при первом мерцании исторического света представляются разделенными на три всеобъемлющие разряда. Греция, Италия, Египет, Сирия и южная Индия преданы идолопоклонству и многобожию; северная Индия признает всебожие, но с личностью всеобщего самосознания (пантеизм теистический); Израиль, Иран Зендский и Китай поклоняются одному началу и источнику всего сущего. Веры других племен для нас загадка, которая объясняется только из свидетельств позднейших и из догадок более или менее вероятных.

Дуализм мною исключен из этих главных разрядов по следующей причине. Он делится на два направления: дуализм, заключающий в себе идею полярности мирной и производящей, и дуализм, содержащий в себе борьбу начал, противоположных по их нравственному характеру. Представителю зла никогда не поклонялись, и поэтому религии, в которых развито коренное понятие о злом

начале, носят печать двойственности (дуализма), а не двубожия (дуофеизм). Иранец признает Ангро-Манью и Агура-Маздао, но поклоняется только последнему и надеется на его окончательную победу: он единобожник [128 - К. А. Коссович отвергает исконный дуализм у иранцев, ср.: Inscriptiones Pale‑Persicae. –Изд. По учению Зороастра, отразившемуся в древнейшей части Авесты (Гатах), Ахура-Маза единственный всемогущий и вездесущий бог добра, символ света и жизни, существовавший до сотворения мира и являющийся его создателем, он постоянно борется с духом зла – Ангхро Манью (Ариманом). Человек создан Ахура-Маздой и должен бороться против Ангхро Манью и дэвов, но человек свободен в выборе между добром и злом, поэтому доступен воздействию духов зла.]. В Египте Тифон не отнимает ни одного поклонника у светлого Озириса, хотя изредка страх народный приносил ему жертвы, умилостивляющие, вообще же имя Тифона преследовалось проклятиями и поруганием, и многобожие египтян определяется не антагонизмом Тифона, а развитием веры Озирисовой. Итак, мы видим, что единственные две страны, в которых мы встречаем двойственность начал враждебных, Иран и Мизраим, принадлежат к двум религиям совершенно различным, именно к единобожию и многобожию, несмотря на общий их дуализм. Есть критики, которые к верам дуалистическим приписывали Грецию и Израиль. Явное смешение понятий. Тифон – начало и владыка, равный Озирису; Агриман часто побеждает Ормузда, хотя должен пасть в конце веков. Оба, т. е. Тифон и Агриман, братья своим противникам, дети-близнецы безличного начала Зеруана-Акерене, или Кнефа.

Сатана (см. всю Библию и особенно книгу Иова) есть злой раб, которого действия подчинены законам, предписанным от высшего Бога. Он что‑то в отношении к человеку; он ничего в отношении к Богу. Греция помнит какую‑то борьбу, какого‑то Тифона, каких‑то Титанов, но это песня старины. Был ли в Элладе когда‑нибудь дуализм иранский, или простая борьба разных вер, изображенная в поэтическом мифе, или символические рассказы о силах природы, мы сказать не можем, но в религии, уже развитой по собственно эллинскому духу, нет и тени нравственной двойственности. Дуализм полярный в Китае есть только дуализм мнимый. Земля перед Небом совершенно ничтожна, и это доказывается бесспорно тем, что издревле император одному себе предоставляет право жертвоприношения Небу. Владыка всех людей, он один достоин поклоняться владыке мира. Китаец-древний однобожник так же, как иранец. А в тех странах, в которых полярность бросила корни глубокие и составляет начало основное, мы находим уже не дуализм, а многобожие. Третье начало– Горус или целый ряд богов, как в Греции дети Хроноса и Земли, – непременно дополняет, так сказать, семейную картину двух первобытных мирных начал, и целая система богов мгновенно наполняет пространство вселенной. Так оно было, так оно должно было быть. И от этого дуофеизм полярный, так же как и дуализм антагонистический, может считаться подразделением, но не должен занимать места в общих разрядах.

Вообще мы должны начать исследование об верах тем самым замечанием, с которого начали исследование о племенах. Самый первый луч истории падает уже на народы мешаные; самый первый луч ее освещает также и религии составные. Но мы признаем еще более. Слияние понятий религиозных должно было явиться ранее, чем смешение племен. Началам вещественным нужны соседство и соприкосновение вещественное; начала духовные не знают расстояний.

Тогда, когда народы еще не вступили в борьбу и не попали на счастливую мысль, что всем людям на земле тесно, избранники судьбы могли уже переходить от племени к племени, влекомые похвальным любопытством или старою памятью о братстве человеческом. Народ принимал беспаспортного гостя из далекой страны радушно и ласково, и пришелец возвращался в свою родину, обогатившись новыми понятиями и оплодотворив понятия гостеприимных своих хозяев. Семя мысленное переносилось в слове из края в край земли, и синкретизм религиозный возникал из духовного размена. Вероятно, много было доисторических Пифагоров, Лао-тсеу и Анахарсисов.

Имена их неизвестны, и действия на ум сограждан и иноплеменников останутся вечною тайною, но сходство между учением разума (Тао) и пифагорейством, распространение буддаизма за несколько веков до Р. Х., согласие между всеми астрономическими символами в землях отдаленных, а особенно предания о путешествиях богов подкрепляют мнение о древнем синкретизме религий и философий, ибо в века молодости человеческой неизвестен еще был раздор между мудростию и венцом ее–верою.

Кроме грубого сращения разных мифологий и обрядов, должно было происходить взаимное проникновение смысла и символа между разнородными учениями о высшем начале. Так, единобожие принимало в себя поклонение духам служебным, всебожие давало резкую личность отвлеченному понятию мировой души, и многобожие приписывало свойство всеобщей сущности начальнику своего Олимпа.

«Все, что ты видишь, в чем движешься и живешь, – это Зевс», – говорит эллино-римлянин; а между тем китаец мало-помалу начинает строить алтари духам воздушным, иранец забывает Амшаспантов и приносит свои поклонения служебным Изедам [129 - Древние «язата», духи низшего разряда. –Изд.], а брахман в Ведах уже упоминает о Сиве и Вишну. Эти имена, не получившие своего настоящего значения, являются, как злые признаки, грозящие первоначальной чистоте учения, как формы определения, вводящие многобожие в систему пантеистическую и долженствующие обратить чистое самопознание Брахмы в отдельную человекообразную и тревожную личность. Когда действие развития синкретистического исполнилось, когда мифология многобожеская овладела всем Индустаном, неудовлетворенная потребность глубоко философской веры создала новое начало, Пара-Брахму, свидетельствуя тем самым и первобытность брахманизма, и его упадок, и жизненное его влияние на умственный лад индейца.

Мы уже заметили разительное сходство Южной Индии и Кушитской Африки в направлении зодчества и художеств; видели, что сиваизм был религией простою и одноначальною, а не сектою брахманизма (иначе бы сиваизм перевел с собою брахманское начало в Мероэ и Фивы), и должны были прийти к заключению, что Щив или Сив, царствующий на божественном Меру, есть тот самый бог, который пришел из эфиопского Мероэ и дал имя свое Фивы Диосполису, граду Мизраимского Зевса. Наконец, по всем законам критики беспристрастной и здравой, принимающей факты доказанные и отвергающей умствования произвольные, мы сочли себя вправе признать Сиву как божество южное, принятое после долгой борьбы в брахманизм иранских переселенцев на берегах Гаягеса и Индуса. Параллельное проявление в Ведах этого имени с именем Вишну может навести на мысль, что в то же самое время, когда южные соседи брахманов из‑за Нербудды вводили к ним зародыш нового служения, охотно принятого добродушием младенческого синкретизма, другое учение проникло в Индустан с Севера. Я выдаю догадку только за догадку. Прибавлю даже, что многое в мифах о Вишну указывает на северо-восток и на море, но, с другой стороны, постоянно – северная колыбель деятельности аватаров Вишну и коренное происхождение слова от высь, высший (Вишну) указывают отчасти на тот узел, в котором разделилась ветвь санскритская от вендской, т. е. на встречу Инду-кху и Гиммалая. Быть может, племя северо-индустанское, не проснувшееся к чувству вражды и хранящее свое чистое и самобытное служение, готовое признать божественные права Сивы Кушитского и Вышнего Славянского, и не подозревало еще всеобъемлющих требований новых стихий и новых учений. Повторяю, что это одна догадка, но она не покажется слишком смелою, когда мы рассмотрим все следы прежнего сношения между двумя племенами, которые века откинули на противоположные концы земли.

Без всякого сомнения, история разнообразных и богатых мифологий Сирии, Финикии, Египта и Вавилона раскрыла бы нам многие тайны, которых разрешение останется только предположением более или менее вероятным, но трудно узнать истину от грека, бесчувственного к глубокому смыслу мифологий восточных, и невозможно изъяснить что‑либо по кратким выражениям пророков еврейских, для которых всякое поклонение было мерзостью, кроме служения единому Господу– ЭлогимАдонаи. Вера просвещенных этрусков еще меньше может быть предметом исследований. Вещественный Рим, тупой ко всему духовному, чуждый всякому чувству веры, понимал в мышлении только приложение практическое, а в богословии только наружный обряд, связующий граждан в единство служения (religio), точно так же как закон связывал их в единство государства. Он не умел ничего сказать нам ни о древних мифологиях Италии, ни о галлах, с которыми его борьба продолжалась без малого четыре века, ни о германцах, которых пята должна была его сокрушить. Только самый народ может говорить дельно о своей вере, как человек о своих мыслях и чувствах. Сторонний рассказчик всегда впадает в ошибки вольные или невольные. Посмотрите на наш век критический и просвещенный. послушайте толкования западных христиан об их восточных братьях, и вы посмеетесь или пожалеете о человеческой ограниченности.

Народы, от которых не осталось памятников письменных, были бы совершенно мертвы для истории духовной человечества, если бы опыт веков не учил нас всеобщей логике души. С помощью аналогий, памятников художественных,

свидетельств разных веков и племен, мы можем часто воссоздавать если не мифологии подробные, об утрате которых нечего и жалеть, то дух учений, который необходим для верного понятия о жизни древней. Но в этом труде, более чем во всяком другом, нужна чистота истины художественной или человеческой, сочувствие со всякими проявлениями жизни умственной и верный взгляд на физиономии народов в сложности их быта и деятельности. Языкознание, этимология и вся кропотливость учености только приготовляют данные и пестрят науку бесконечными подробностями; стройная сила здравого разума слагает распавшиеся кирпичи в здании и рассеянные кости в полные остовы; живая сила здравого чувства возвращает зданию смысл, а остову–жизнь.

Мы должны заметить, что обзор мифологий приводит к любопытным сближениям, на которые еще мало обращено внимания. Система эллино–римская представляет одну разительную черту, отделяющую ее от всех других: это художественное человекообразие, которого мы нигде не встречаем, несмотря на любовь других народов к художествам (напр., египтян, индейцев и др.). Иран и Египет развивают в формах совершенно противоположных идею враждебной двойственности. Все дикие племена Северной Азии склонны к неясному всебожию. Все племя черное ограничивает свои понятия нелепостью фетишизма. Австралия и Южная Америка живут в каком‑то тупом равнодушии ко всякой вере. Это же равнодушие отзывается в Северной Америке, но смешивается с слабым отзывом о духовности высшего начала. Сиро–финикийские народы развивают полную систему звездопоклонства, соединенную со всем неистовством разврата и с безумием кровожадности. К ней привязывается мифология Средней Америки, представляющая точно те же черты, кроме нравственного растления, и невольно наводит на мысль о каких‑то древних сношениях. Южная Галлия своими кровавыми жертвами свидетельствует о влиянии понятий семитических, которых отзвуки слабеют по мере удаления к Северу. Мир германский, кроме Скандинавии, безличностью своих богов напоминает Иран, и в Скандинавии развивает даже начало двойственности, измененное внешним смешением от юго–востока. Наконец, Индия и земли славянские представляют разительное сходство в изображении богов. Было ли при том сродство духовное, мы не можем сказать, но без всякого сомнения, только мир славянский и индийский поражают нас уродливым соединением образа человеческого с чисто символическим множеством голов, рук и ног. Египет не знает этого Игранного типа. Там головы и оконечности птиц и животных сливаются с формами человеческими, но головы и руки не множатся, как в Арконе и Бенересе. Вероятно, что самое соединение разнородных форм произошло в Египте от простого обращения символических украшений в те части тела, которые ими украшались: шлем сделался головою и обувь ногою. Китай в своих преданиях сохранил память о мифологии, похожей на египетскую, точно так же как египетское начало письмен иероглифических сделалось основою грамоты китайской. Греция в Бриарее и его сторукой братье не признавала богов и едва ли признавала что‑нибудь, кроме поэтического образа волн или непокорных сил мировых. Только славянам и индустанцам пришла мысль ставить на свои алтари трех–четырех и пятиглавых богов. Такое сходство не может быть приписано случаю: оно подтверждает выводы, основанные на сродстве языков, на их общем строе и ладе, и не должно быть поставлено в один разряд с случайным однозвучием имен, например: Сивы индустанского и Сивы славянского. Сива, бог сева или сеяния, встречается также у саксонцев вместе с Чернобогом, и так же как Чернобог, без всякого сомнения, доказывает сильное влияние племени славянского на характер саксонцев, который совершенно отличается от других германских народов. Я надеюсь, что самый упорный германофил не поспорит в происхождении слов Сива от сеять, сег и Чернобога от черный бог. Может быть, ученые, признавши наконец из этих примеров влияние славянства на духовное развитие Германии, поймут примесь обычаев славянских в жизни саксонцев и, находя в истории древней гептархии [130 - Имеется в виду период истории древней Англии, когда отсутствовало единое государство (с конца VI – начала VII до IX в.). Гептархия в буквальном переводе с греческого «семицарствие».] слово вшптага (русское вече от вещать) и в застольных обрядах слово васгейль из ваш славянского и германского гепль, перестанут говорить о влиянии диких германцем на просвещение» оседлых славян и примутся за объяснение истинное, т. е. «Диаметрально противоположное прежним системам. Как бы ни решился этот вопрос– постоянное созвучие Индии с миром славянским отзывается, кроме языка, в мифологии, и позднее–форме храмостроительства с главами. Эта форма, которая в Европе принадлежит только России, в Азии принадлежит собственно Индии, и из Индии уже перешла в Иран, вследствие нападения мухаммедан, вероятно гезневидов, на заиндусский край. До сих пор, кажется, не известно в Иране или землях мухаммеданских ни одно строение с главами,

которому можно бы было приписать более осьмивековой давности, а обычай завоевателей похищать из Индии каменосечцев и строителей доказывается всеми рассказами о войнах газневидов, гуридон и позднейших тимуридов. Глава же в самой Индии, хотя и принадлежит без различия всем исповеданиям, но происходит, по моему мнению, от символического водяного пузыря учеников Будды. Таков, мне кажется, смысл летописей сингалезских, когда они говорят: «Такой‑то царь выстроил столько‑то храмов с таинственным пузырем». Это мнение подтверждается и тем, что на наших старых церквах обыкновенно крест поддерживается фигурою полумесяца на кубе, иногда полумесяца на шаре и кубе§, которая совершенно соответствует буддаистической эмблеме пяти стихий, т. е. полумесяцу с огоньком на треугольнике, шаре и Кубе, встречаемой на всех ступах или дагобах. Глава наших храмов не должна быть объяснена отдельно от полумесяца, ни полумесяц отдельно от главы. Они взаимно служат друг другу толкованием и в то же время объясняют существование множества старинных сказок русских, которых бесспорный источник в Индии, и вместе с характеристическим многоголовием уродливых идолов и с коренным сродством всех звуков и форм языков (а не грамматик) славянских и санскритских, должны убедить нас в истине, которую я уже высказал: именно в том, что племена славянское и санскритское не только ветви одного корня, но отделились из одного узла, в одном и том же возрасте великого дерева. Впрочем, так как всякая односторонность сама в себе уже заключает ложь, надобно принимать племенное, первоначальное сродство за единственную причину всех параллельных явлений; многое можно приписать синкретизму позднейшему, мыслям привитым, сношениям торговым, или происхождению самих художников, которые приходили невольно к нам от Гангеса, переходя через руки турецких и финских племен, но самая способность принимать одну форму и отвергать другую основана на коренном сходстве духовного строя. В своде религий мы не упомянули о Ветхом Завете народа израильского. Он стоит отделен и чист, полон самостоятельной простоты и веры глубокой, основанный не на умствовании, а на духе жизни и предания. Нельзя, однако, не заметить, что народ еврейский (т. е. его избранники), чуждый всем другим народам и всем другим верам, показывает иногда сочувствие и даже какую‑то любовь к племенам, о которых мы имеем неполные свидетельства. Много государств гибло в беспрестанных борьбах Ирана и Куша, Финикии и Египта; много городов исчезало с лица земли, и над ними гремела гроза пророческих проклятий, но когда гнев Божий готовил гибель Ниневии, проснулись в душе святого израильтянина жалость и горе; пророк пришел в город ассирийцев-завоевателей проповедовать слово покаяния и слово примирения. На это ученые не обратили внимания, а факт стоил исследования, и исследования не грамматического, не французско-скептического, а бесстрастного и ученого. Как бы ни стали смотреть на повествование об Ионе-пророке, как на происшествие истинное или на поэтическую сагу, вывод остается один и тот же в главной черте. Египту не проповедовали покаяния, слуга вышнего Бога не приходил учить народ Тира и Сидона, пророк не плакал о падении Вавилона. Отчего же такая нежность к Ниневии? От союзов политических? Цари дружились со всеми соседними народами, и с Египтом, которого союз не спас Израиля, и с Финикией, которая на кораблях своих возила купцов еврейских, но избранники Божий не благословляли этих союзов. Одно только духовное сродство, связь племенная и религиозная, могли внушить мысль или сагу о проповеди. Очевидно, что, несмотря на частые войны и на грозу Санхериба, какой‑то тайный союз соединял Израиля с верховьями Евфрата и Тигра. Много свидетельств осталось Нам о том, что ассирийцы уничтожали храмы и идолы других народов, рубили священные леса и враждовали не только против народов, но и против религий чужих. Этот характер связывает историю Ассирии с историей Ирана и наводит на предположение, что Нипевия более принадлежала системе верований зендских, чем к сиро-финикийской. Имя бога Низраха, которому поклонялся Санхериб, ничего не доказывает. Это частность, которой смысл не может быть объяснен нами, но частности исчезают перед общими физиономиями. Сочувствие Персии в лице Кира и Дария с остатками страдавшего Израиля, вражда Камбиза против кумиров Египта и, особенно, благородная и чисто человеческая черта сына Гистаспова, требовавшего от Карфагена отмены человеческих жертвоприношений, черта, достойная души христианской, не более ли поясняют нам дух веры иранской, чем темные рассказы Геродота и Ктезия? И точно так, как благосклонность владетелей Персии к Иудее свидетельствуете чистоте веры зендской, так точно нежность пророка израильского к Ниневии показывает, что Ассирия менее всех других соседних стран погружена была в идолопоклонство или, по крайней мере, более других сохраняла еще память о старине и о святости духовного начала. Даже в самом Вавилоне слышится какой‑то отзыв горной Халдеи, но южное влияние уже помрачило предания, принесенные с севера, и многосложный синкретизм возник из слияния разнородных понятий. Во

всяком случае, праздник скиний, который, без сомнения, древнее Кира и Киаксаров Мидийских и который педантством ученых старого времени был нелепо объясняем из случайного сходства имени скинии и народа саков, принадлежал всем племенам, ведущим начало свое от берегов Каспийского моря и от цепи Арарата или Демавенда. Много разврата вмешалось в нравы народов халдейских, много мерзости помрачило общее празднество иранцев, ассирийцев, вавилонян, и евреев, но самое празднество саков было все‑таки торжественным воспоминанием той эпохи, когда кочующие пастыри пришли еще чистые и благолюбивые в страну, населенную уже кушитами-городостроителями и рабами вещественного служения.

< ОСНОВНЫЕ ЗАКОНЫ ПРИ ИЗУЧЕНИИ ДРЕВНИХ РЕЛИГИЙ >

Вера, как мы сказали, есть совершеннейший плод народного образования, крайний и высший предел его развития. Ложная или истинная, она в себе заключает весь мир помыслов и чувств человеческих. Поэтому все понятия, все страсти, вся жизнь получают от нее особенный характер, поэтому и они в свою очередь напечатлевают на ней неизгладимые следы свои. Синкретизм религиозный принимает в себя все оттенки быта и мысли. В нем отзываются вражда и страх, любовь и надежда: Олимп древний открывается для одного божества, потому что оно божество дружелюбного соседа, а для другого — потому, что оно покровительствует грозным полчищам воинственных дикарей. Первого надобно угостить за добро и ласку, а второго подкупить, чтобы он не делал вреда. Так, например, римляне вызывали жертвами богов, владык неприятельской земли или города. Иной символ принимался потому, что он представлял глубокое призвание души к благу нравственному, другой потому, что он изображал непреодолимое влечение к чувственному наслаждению. Наконец, все величие и красота вселенной, все высокое спокойствие и чистота неба мало-помалу принимают в себя отражение нестройного хаоса и бурных волнений души, увлекаемой в противоположные направления разумом и страданиями.

Нет никаких причин предполагать, чтобы саксонцы были когда‑нибудь принуждены насилием славянским поклониться Чернобогу. Этот кумир был ими занят от мирных соседей, а может быть, от завоеванного племени, ибо нет сомнения, что саксонцы долго хозяйничали в земле славянской, и едва ли варины, которых они поработили на берегах Рейна, не были славянскою семьею, проникнувшею далеко на запад. Им, если не древнейшим моринам и менапиям, должно, кажется, приписать множество урочищ в Рейнской долине с славянскими именами, о которых мы говорили. Точно так же римляне брали себе богов отовсюду и в то же время распространяли поклонение своему Юпитеру, или Нептуну, или Фавну и так далее. Точно то же, вероятно, происходило и в землях менее известных во времена отдаленные; и во многих отношениях бесконечное число богов индейских напоминает ту эпоху, когда Рим давал в своих храмах право гражданства всей мифологии всех известных ему народов и когда греки ставили алтарь неизвестному богу для того, чтобы всякий неизвестный бог мог принять этот алтарь за свой. Христианство положило предел безумию Рима и Греции, но при других обстоятельствах синкретизм мог бы у них представить такую же связь и последовательность, как и в Индустане. В брахманизме трудно, хотя и не совсем невозможно, отделить его составные стихии, но в буддизме, несмотря на строгость и логическое развитие системы, очень легко отыскать множество священных имен и преданий, совершенно чуждых основной вере и принятых в довольно поздние времена. Так, имя Хормузда, как высшего служебного духа, принадлежит Ирану [131 - Верховное небесное божество монгольских народов, действительно, восходит к согдийскому Хурмазда, который после принятий согдийцами буддизма был отождествлен с Шакрой.] и эпохе, в которой уже утрачена была первоначальная форма зендская; так, в других местностях, Брахма, которому буддаисты поручают ту же должность, т. е. мироправителя, свидетельствует о влиянии брахманизма, между тем как в довольно древней рукописи на наречии магах, отысканной англичанами в северном Индустане, заметно соединение евангельского рассказа о Сретении и повести о том, как Чандра-Рама натянул в первый раз свой победоносный лук. Но оба рассказа о святом старце Симеоне и о богатыре Раме вставлены в историю Шакья-муни, древнейшего основателя или реформатора буддизма. В летописях народа израильского, которому было предназначено хранить чистую идею о едином Боге и которого склонности беспрестанно влекли к самому грубому многобожию, особенно видно стремление присваивать себе все кумиры народов соседних. Он воюет против аммонитов и моабитов и ставит алтари Молоху и Камосу; он заключает дружеские союзы с Финикиею и наполняет храмы свои идолами Ваала и Астарты. А с другой стороны, индеец-пайтеист не находит в себе ни одного инстинкта плотского и

ни одного призыва духовного, которого бы он не признал за высшее, внешнее ему, начало. Желание мудрости и просвещения олицетворяется для него в Будде, дикая страсть к наслаждению и к убийству делается предметом поклонения в образе Дурги или Кали.

Для того, чтобы самый важный завет веков древних векам позднейшим — религия — помогла нам раскрыть историческое развитие народов, надобно отстранять всякую исключительную систему и отыскивать простые законы синкретизма. Одним из первых правил можно принять то, что главное божество народа, не завоеванного и не обращенного в чужую веру, есть божество, признанное самобытною мыслию народа, или остаток его первоначальных преданий. Боги чуждые вводятся в старую систему, но никогда племенное самолюбие не отдает им первого места в мифологическом мире. Таково требование простого разума.

Евреи поклонялись многим идолам, но никогда не вытесняли Адонаи-Иегову и не отдавали перед ним первенства Молоху, или Дагону, или Камосу. Пророки, как служители высшего Бога, были бы всегда в уважении у самых развратных царей, если бы согласились на совместничество других религий с поклонением древнему вождю народа израильского. Те, которые читали Библию и не поняли этого простого смысла всех ее рассказов, не возмужали еще для исторической критики. Чувство, не испорченное филологическими тонкостями и излишним потреблением книжной пищи, не может ни на минуту усомниться в первобытности еврейского предания о верховном духе, которого имя, может быть, изменилось в течение веков, или лучше сказать, не изменилось, но облеклось в покровы более или менее прозрачные. Имя же в религиях коренных не важно потому, что оно обыкновенно содержит в себе только смысл власти, или света, или чистоты: таковы Агура-Маздао, или Брахм, или Бхрам, или Ваал (светлый), или Молох (господин), или Сар (владыка) и так далее. Оно получает важность только при передаче от народа к народу. Таким образом, находим мы, что Белес у литовцев, второклассный бог теней, есть заем, сделанный литовцами у северно-русских славян, и что Чернобог и Сива, взятые саксонцами у славян поморских или прирейнских, никогда не равнялись важностью с коренным Вотаном и не входили в родословные росписи царей. У римлян или греков божества, принятые в Олимп синкретизмом позднейшим, всегда являлись силами второстепенными в сравнении с первоначальным Зевесом или Юпитером (отец Ю, который напоминает финского Ю-майлу, от коренного ю и машь, луч и свет в некоторых приволжских наречиях). Хормузд вошел в систему будда изма, как мы сказали, лицом служебным. По этому правилу мы можем смело утверждать, что Брахма, Ваал и Вотан были первобытными и коренными божествами племен индустанского, ассирийского и скандинавского. Брахма, мало-помалу стесненный чуждыми богами Вишну и Шива, удерживает свои права под новою формою Пара-Брахма, который в смысле мифологическом представляется источником Брахмы, но для мыслящего критика есть существо новое, выдуманное приверженцами брахманизма, чтобы сохранить первенство старого имени. Точно так же двойственность Ваала, который в последний век Ассирии является в одно время Ваалом служебным, так сказать бытовым, и Ваалом отвлеченным, почти безличным, предшествующим системе триад, доказывает, что в мифологию вавилонскую вкрались уже начала чуждые и что жрецы, хранители самобытности народной, искали для старого утесненного бога убежища в неопределенности домирового существования [132 - Можно даже с достоверностью определить, откуда приходили чуждые стихии, против которых боролся первоначальный ваализм. Имена Тауфа, Дала и Аоса указывают на системы египто-финикийскую, ханаанитскую и севернофиникийскую в лицах Таута, Дагона и Иао. Переход Таута в мать богов и богини Дагон в мужеское начало Дахос не должен удивлять просвещенного критика мифологии. —Изд.]. От этого и прозвище Вотана или Одена Альфатер [133 - Альфатер (Альфедр) — одно из многочисленных имен и прозвищ Одина, буквально означающее «всеотец».] ясно показывает, что божество общескандинавское устояло против напора азов и ванов, хотя и оно, может быть, не принадлежало племени германскому. Отсутствие всех других богов Скандинавии в народах, вышедших из‑за Балтийского полуострова на поприще деятельности европейской, готфов, лангобардов, саксов и других, общее их поклонение Водену, Одину, Вотану или Вуотану, исключает это верховное божество из синкретического Олимпа азов, ванов и иотунов, представляемых Тгором, Ниордром и Тиром, и возводит его к тем древним векам, когда Аз-завоеватель и его союзник Венд не ступили еще на землю готфскую. Гораздо труднее определить, принадлежал ли Вотан собственно готфской мифологии. Звук имени Отан заставил бы его отнести к религии азов и искать в нем общемидийской формы Отанес; но это предположение отстраняется замечанием нашим о присутствии Вотана во всех готфских мифологиях, которым азы совсем неизвестны. Ближе и положительнее

можно бы было отследить его происхождение по родословной, которая находится в хаосе Эдды. Нет сомнения, что многосложный Асгард [134 - Имеется в виду небесное селение, крепость богов-асов; в «Младшей Эдде» содержится рассказ о строительстве Асгарда великаном, который благодаря хитрости Локи, не только не получил обещанной награды, но и лишился жизни.] и его история представляют нестройную смесь разнородных стихий, в которых трудно добиться толка; но одно бесспорно: связь Одена с азами весьма слаба даже по рассказам Эдды, хотя и он называется их отцом, и место Одена в общей космогонии и в отношениях его к первоявленному Имеру весьма неопределенно. Он принадлежит, по всем приметам, к павшей системе религиозной. Однако же не должно терять из виду, что в Эдде Оден – брат Велия и Вея и сын Бури [135 - Бури в скандинавской мифологии– предок богов, дед Одина.]. Три последние имени исчезают потом без следа и не обращали, кажется, на себя ничьего внимания. Германцы в них толка не нашли: но всякий славянин или всякий, знающий славянские языки, поймет простое иносказание. У Бури было трое сыновей: Воден, Велий и Вей (веющий) [136 - Хомяков, видимо, совмещает двух персонажей скандинавской мифологии: Бури и Бора. Бор–сын Бури являлся отцом Одина и его братьев Вили (Велий) и Ве (Вей).]. Не ясно ли, что эти дети–просто качества бури: вода, ветер и сила. Я знаю, как обманчивы чисто этимологические выводы, но ими пренебрегать не должно, когда они сходятся с простотою истины, основанной на знании племенных характеров.

Пример саксонцев доказал нам духовное влияние славян на германцев. Родовая черта германцев, склонность к бесформенности в религии, засвидетельствованная римлянами и недавно еще отозвавшаяся в направлении реформы, дает повод думать, что они так же мало определяли имя божества, как и образ его. Вот почему они могли дать верховному божеству имя иноязычное, занятое из понятий племени, склонного к образам определенным (к морфизму), сохраняя между тем высокую идею об общем начале–Альфатере. Эта догадка подтверждается взглядом на религию германцев Тацитовых. Основатель рода их Ман [137 - Хомяков имеет в виду Туисто, который являлся, согласно Тациту, в древнегерманской мифологии земнородным божеством, отцом Манна (Мана) – первого человека.], лицо божественное, сын бога Туискона. Невозможно не узнать в Туисконе слова Теутиск, которое сделалось общим именем всего племени германского. Так как ему нет корня, сколько‑нибудь известного в языках немецких, то мы поневоле должны допустить начало мифическое и принять за основание слово Теут, из которого легко выводятся формы Теутиско (Tuisco) и Teutsch, имя древних Теутонов. Между тем мы находим, что кельтский или галлийский бог, которому приносились кровавые человеческие жертвы, назывался Теут-атес из Теуд и ата, звука коренного в смысле Отец почти на всех наречиях. Слово же Теуд, в разных ветвях финского языка на севере значит то же самое, что Ман на немецком, т. е. человек, и соответствует бретанской форме туд, люди. Вот несомненный корень названия Туд для финнов, из которого замысловатость славянская сделала Чудь (так же, как немец из неметов восточного германского племени и язык из зигов или адиге), чтобы дать смысл понятный непонятному имени соседа-иноплеменца. Точно так же славяне рассказывали Страбону или купцам, от которых он получил это известие, что сарматы одевались в сыромятные кожи. Трудно после такого сближения, основанного на бесхитростном и, так сказать, невольном показании славян, не признать, что слово Тиуд или Теут в наречиях германских занято ими от кельтов, их старинных насильников, по свидетельству Цезаря, и обращено ими в название верховного божества или человека-первообраза. Тогда бы мы пришли к простому заключению, что германцы, дикие жители лесов, воинственные звероловы, склонные к аморфизму в религии, приняли на северу от, славян, Водена (брата Велия и Вея и сына Бури), а на юге – от кельтов, Теуда (отца людей, ионов), как название для божества, дотоле безымянного. Во всяком случае, я прибавлю, что в таком толковании для германцев более чести, чем бесчестия, хотя критика историческая и не должна заботиться о детском самолюбии народов. Пример скандинавов, давших иноязычное имя безымянному богу, не противно первому правилу, изложенному нами; как скоро же имя Водена укоренилось и сделалось народным, оно уже никогда не уступало первенства нововводимым богам [138 - Поэтому, когда в двух мифологиях встречается одно и то же имя, в одной как первостепенное, в другой как подчиненное, мы можем сказать почти утвердительно, что у первой оно самобытное, а у второй заемное. –Изд.].

Характер божества более или менее согласуется с характером народа, который ему поклоняется. Иначе быть не может. Покуда люди не поставятся выше самих себя благодеянием духовного просвещения, они в боге будут воображать только себя в больших размерах. Общечеловеческое, чистый образ Бога, для них

недосягаемо, и невежественное желание быть богоподобными заставляет их делать божество человекоподобным со всеми приметами несовершенного, т. е. племенного, человеческого развития.

Поучителен в этом отношении даже ход мысли современной, в земле, которой, бесспорно, принадлежит до сих пор первое место в лестнице просвещения. Углубившись в умственный труд и ограничив почти всю деятельность свою наукою всеиспытующего разума, она обращает самое божество во всемирный субъект, во всеведение: быть – это мыслить (положение справедливое, когда всякое духовное действие называется мыслию) приняло ограниченный смысл: быть – это знать.

Когда на идею раз наложена печать местности, а на лицо мифическое – печать племени, переход идеи или лица в другую систему не изменяет образа, принятого первоначально, и в многосложных синкретизмах древности можно иногда очень легко отыскать отечество божества по отношениям характера его к характеру известных племен. Чем мирнее и легче составлялось слияние народов или религий, тем чаще и неизменнее сохранились черты, наложенные воображением изобретателей какого‑нибудь мифа; но даже при слиянии, последовавшем за борьбою, и борьбою упорною, родовые признаки не теряют своего значения и своей определительности.

Вакх в Элладе сохраняет характер чисто южный. Я говорю, впрочем, о Дионисе, а не Вакхе Фракийском, ибо миф Вакха Фракийского, т. е. пришедшего или из Фракии, или через Фракию, ограничивается весьма немногим, и пополнен, как кажется, сказками из арамейских или, лучше сказать, полукушитских религий. Чисто символическое рождение Афины должно поразить всякого художника, как совершенно чуждое характеру эллинскому, но дальнейшее развитие его принадлежит, бесспорно, Элладе. Говоря об Афине, я считаю необходимым заметить, что ее происхождение представляет величайшие затруднения. Сходство с Нейф указывает на Египет; прозвище сероглазой или белоликой (ибо оба толкования можно найти в глаукописе) напоминает племена северные. Простота и многозначительность символа чисто духовного указывают на иранский восток, которого древние жители были также белокуры и сероглазы (мидяне). Весь же рассказ об ней заставляет предполагать, что миф об Афине, так же как мифы об Вакхе и Прозерпине, был первоначально тем, что я назвал говореным иероглифом, принятым в смысле буквальном материальною грубостью низших классов и позднейших времен. Соответствующая Афине Минерва явно обозначает свой символический характер индогерманским корнем (ман санскритским, meinen немецким и мню славянским). Во всяком случае, первоначальной Афины должно искать не в стихийных религиях, а Вакха смешно бы было искать в мыслящем Иране. Впрочем, нет сомнения, что скандинавский синкретизм представляет самые ясные и поучительные примеры богов, сохранивших первоначальные и ясные отпечатки племен. Асгард представляет в себе три стихии, совершенно отличные друг от друга: Азы, Ваны и Иотуны соединены в одну мифологическую систему. Об азах и их характере, выраженном в Форе, мы уже говорили. Иотуны представлены Тиром, сыном Тиасса. В его лице соединена простота добродушного финна с бесстрашием не германца, а кельта, который шел на бой голый и почти безоружный (таковы свидетельства римлян о галлах вообще и об их удалых гезатах). Доблесть высокая могла ввести в Олимп воинственных алан-азов, представителей народа чуждого, но рука Тира, откушенная Фенриром [139 - Имеется в виду эпизод «Младшей Эдды», в котором Тюр (Тир) – бог-хранитель воинских правил, покровитель поединков и т. д. кладет правую руку в пасть чудовища-волка Фенрира, на которого боги надели цепь. Фенрир откусил руку Тюра, поэтому Тюр имел эпитет «однорукий».], носит на себе клеймо народа побежденного. Впрочем, можно предположить не без вероятности, что Тир есть тот же Фор, перешедший в веру финнов от аланов и снова возвратившийся к аланам, не узнавшим своего старого владыку. Тиру соответствует Фрейр, благородный, прекрасный, но лишенный своего победоносного меча за гордое желание разделить престол Одина. В нем тоже виден побежденный народ народ Некогда свободный (frei), подавленный непреодолимою силою азов и принятый под кроткое покровительство их союзников ванов. Не вытерпело благородное племя подчиненности и унижения. Утесненное на севере, оно вылило в Европу поток своих избранных храбрецов. Готфы и саксы, и донгобарды переплыла «Вендское Блато» и пошли искать на юге свободы и славы, в которой отказывало им прежнее отечество. Там нашли они славу и власть, оставив своих единоплеменцев под щитом сильных ванов. В ванах видно и могущество, и кротость. Отношения их к азам– 'отношения равного к равному. Долго сражались они и, утомленные, заключили союз на честном условии. Аз Генер отдан в залог ванам взамен вана Ниордра. Нет ни малейшего следа победы ни с одной, ни с другой стороны. Равны были

бойцы, но характеры их совершенно различны. Добродушие и богатство, любовь к промыслам и к тишине быта семейного–вот отличительные черты племени ванского. Если вы его еще не узнали, оно само себя выскажет: оно любит приволье морей и влагу прибрежного раздолья, оно не терпит (там, где свободно) горных вершин и дикости лесов, враждебных хлебопашеству. Ниордр не может жить в горных чертогах своей жены Скади и удаляется от нее к своим любимым волнам. Если вы и теперь его не узнали, он скажет вам, что родина его не Асгард, а Ванагейм, или еще определительнее Нео–тун (из пей и tun, Zain германский, тын славянский, тун кельтский, ограда). Новоград–тот самый древний Новый город, который платил дань Эрминарику, а потом великому вождю гуннов и о котором упоминает Иорнанд [140 - Jordanis < Иордан «De originc actibusque Getarum» (О происхождении и деянии готов) > Гл. XXIII. – Изд. Труд Иордана был одним из основных источников сведений о готах и широко использовался, в частности, Карамзиным.] под именем Navego. Небо ванов, ванагейм, выше земли людской, манагейма,1йниже неба аланского, азагейма. Азы в Скандинавии были племенем царствующим, и влияние ванов было только достаточно, Чтобы охранять своею всечеловеческою любовью побежденного Фрейра, обезоруженного Готфа. Небо ванов бедно, но только в Скандинавии. Самая немногочисленность этого племени богов показывает, что у них другая родина, где силы их достаточны для борьбы с азами. Впрочем, кроме Ниордра, есть другое важное лицо, которое здравая критика должна причислить к ванам. Это царь пиров, друг песен, мудрости и правды (in vino veritas[141 - Истина в вине (лат.).]), Братик Его чаша первая в застольной беседе. Хотя его и называют сыном Одина, но я уже сказал, что отношение Одина к Асгарду и Ванагейму слишком неясно, чтобы из этого вывесть какую‑нибудь твердую родословную. Характер Браги так ясно сходится с описанием ванов вообще, он так далек от всякой воинственной деятельности, что мы никак не можем его отнести к азам. Чаша его, давно забытая в Скандинавии, все еще веселит сердце русского простолюдина, и имя старого Браги (коренное славянское от брожу, брожение) до сих пор означает нашу пьяную радость и наш привилегированный разврат. Фрейр, как я уже сказал, есть действительно не сын, а приемыш ванов. Имя его, которое мы находим в смысле любовника у чехов, вкралось к ним от соседних германцев и по этимологии своей совершенно чуждо славянским наречиям. Но это нисколько не относится к его подруге, красе Асгарда, богине вещественной красоты. Она, бесспорно, принадлежит ванам. Венеты иллирийские служили ей под названием Фригии, римляне приняли ее под названием Вендской (Vener, иначе Venus), наконец, ей же поклонялись скандинавы, называя ее Фрея и Ванадис (Венус, богиня ванов). Фрею можно считать представительницею вендской мифологии более, чем Ниордра. Она стоит наравне с Одином и берет на свою долю половину убитых в сражениях – воспоминание старых битв, когда поровну падало азов и ванов, ибо очевидно, что хотя первоначальный царь азов есть Аза–Фор, но в последствии времени они усвоили себе и приписали к своему племени общего владыку Скандинавии, Ведена. Впрочем, должно заметить, что самая подруга Одина, Фригга, почти исчезает перед подругою Фрейра, и можно предположить, что они первоначально составляли одно и то же лицо и разделились в разные эпохи мифологического и народного наслоения. Общее же их начало– Златая Жена (Золотая Баба, Златовласая Венера, у греков Афродита), может быть, принятая славянами от закавказцев, может быть, принесенная ими из их закаспийского отечества, но во всяком случае введенная именно ими в римскую и северную мифологию и сохранившая имя богини ванов, Венус, Ванадис. Такое поклонение прилично было народу хлебопашному и торговому, кроткому и склонному более к беззаботности вещественной, чем к напряжению умственного труда. Другие исследователи, может быть, покажут, было ли какое‑нибудь сношение между Золотою Бабою и Бабою–Ягою, между именем Яга–баба (жена Яга) и Фриггою (Фру–Игга, Игг–имя Одина), и решат спор между этою этимологией и другими (как то: Яга–баба, лесная женщина, от финского заволжского яг, бор, или Ак–баба, белая женщина, от финно–турецкого ак, белый); может быть, удастся исследователям решить вопрос о том, произошла ли Золотая Баба от Диды Финикийской, и не ее ли поют наши песни под названием Дидо Лада (Дидолюбовная), или не пришла ли Яга–баба с своею нелепою ступою от границ Кашемира, где ей кланялись под именем Ситы и Лакшми, жены Вишну, и где ее храмы назывались ступа (теперешнее имя храма буддайстического в Кабуле; в других местах они зовутся дагобами)? Такие исследования требуют многих данных которые для нас еще недоступны, но главный вопрос о мифологии скандинавской решен характерами ванов, азов и иотунов, соответствующими вполне личностям финской, славянской, в ее чистой вендской форме, и алан–азской [142 - Пропущено заключительное слово. –Изд.]. Глаза, открытые для истины, обнимут одним взглядом простоту и историческую стройность этой системы. Вся прошедшая жизнь Скандинавии в ней отпечаталась; борьба с финнами, свобода готфская, принятие готфами имени

собственного для бога безымянного от славян-вендов прибалтийских, наконец, нашествие великих алан-азов и их непобежденных врагов, а потом союзников – ванов. Мирно и согласно воцарились эти племена на скандинавском небе, мирно и дружно жили они несколько времени на земле, но их союз – утомление разных борцов, а не дружба единокровных. Они опять разойдутся, но не вступят уже в прежний гибельный бой. Когда настанут сумерки богов, когда мир сгорит в огне Суртура [143 - Имеется в виду пророчество «Старшей Эдды» («Прорицание вельвы»): огненный великан Сурт (Суртур) приходит с юга, убивает в последней битве бога Фрейра и сжигает мир.], и новый лучезарный мир воскреснет из пепла, заложники союза, Генер и Ниордр, возвратятся к своим единокровным, и мудрый Ван, и непобедимый Аз заживут опять блаженно и весело в разных небесах под покровом вечного Отца-Альфатера. Мифология облекла в прозрачную одежду сказки историческую повесть, смешав ее с духовными и вещественными символами прежних глубокомысленных религий.

В наш век, после стольких разысканий, смешно еще видеть в азах и ванах чистые идеи о божественных силах, что‑то вроде Титанидов и Хронидов. Но беглый обзор всей системы представляет нам неожиданно резкий вывод. Скандинавия по справедливости должна называться, Азд-Вана-геим, а на другом конце света, под другим небом, земля Кабульская называется у племени санскритского Аза-Вана-двипа, и эти две страны связываются непрерывно цепью одноименных народов. Принимать азов и ванов за создание воображения скандинавского так же разумно, как считать Вавилон, или Ниневию, или Спарту чистыми мифами. Это народы, но какие? Ветви какого корня? Мы уже знаем путь алан-азов от Кавказа до Скандинавии; возвращаясь по нему, мы находим около верховьев Волги Аланские горы, теперешнюю Алаунскую плоскую возвышенность, и подле них, на берегах Западной Двины (Дуная, Дуны), подручников сарматских, аз-зигов (кавказцев адиге, смешанных с азами, язами аланскими); далее, спускаясь по течению царственной Волги, встречаем мы птоломеевых азиотов, азмиян и еримов (азы и эриене) под общим именем аланов, о которых китайцы говорят, что они назывались великими азами, а при династии Хан приняли название а-лан-на и владели бесконечным пространством земли, ограниченным с Севера великим морем (Ледовитым), а с Запада–большими болотами (вероятно, блатом Азов, болотами Заднепровскими и Блатом Вендским). В Кавказе живые и воинственные остатки этого восточно-мидийского племени известны нашим летописцам под именем ясов, а нам под именем осетов. За Кавказом арабские путешественники знают храбрых аланов, которых земля цветет как сад, орошаемая искусственными потоками (черта иранская), в Мазендиране они известны персиянам как храбрые горцы, которых город Аспрус (Азбург) долго противостоял усилиям Кай-Кавуса и защищен был Див-Афидом (Белый Див, побежденный Рустемом и заключенный им в пещеру горы Демавенд по преданиям Ирана, воспетым в Шах-Намах-Неср). Далее на восток и юго-восток встречают они нас в летописях китайских под именем азов южных, которых столица Аланми, город аланов (не от слова ли мих– великий, как в Мифра–Великий Фра); и, наконец, поэтическая словесность Индии показывает нам крайний их след на юго- востоке, в теперешнем Кабуле, иначе земле азов и ванов (Аза-Вана-двипа). Не миф ли все это, у русских летописцев, у греков, римлян, у персиян, у китайцев, которые с ними воевали, мирились и вели торговлю? Не миф ли все народы мира? Не менее ясно можем мы отследить и другое племя, ванов. На севере землю их знают финны карелы под именем Вэнэ-ма: это наша Россия. Скандинавцы называют ее Неотун (отчизна Ниордра и Фригги, Новгород). Далее на юг греки и римляне сражаются с вендами (славянами, искусными плавать, сражаться на водах, нырять и переправляться через реки, см. Маврикия и Прокопия); на юго-восток, между Днепром и Волгою, китайские летописцы знают, что они поочередно с азами давали название свое всей земле, которая сперва называлась страна Та-Азов (Азов Великий), потом Ан-тсаи или Ан-цаи (Анты), потом А-лан-на, потом Фе-су или «Вен- на-ша. Эта страна связывается посредством северного берега Каспия и Арала, на котором живут птоломеевы сербы и валы (хвалисы наших летописцев, одноплеменники булгарам, давшие название Хвалисскому морю), и карпы, с землею восточною, великих ванов, о которых китайцы оставили нам бесчисленные свидетельства. Заметим, что в мифах Скандинавии славится имя Вала (сына Одина и Ринды, княжны из земли Вендской), мстителя за смерть Бальдера. Хвалисы не были ли племенем мешаным? Великие ваны, китайские та-ван, столько же известны индустанцам, сколько ваны северные финнам. Книги санскритские, саги их и поэмы наполнены именем этих ванов. Земля их, Вахни-стан, лежит на севере от Кушдвипы (Кашмира), около скатов Памира, так же как и в показаниях китайцев, и ваны, несколько раз врывавшиеся в Индустан, покорили его при царе своем Кала-Явана, которого Кришна победил только хитростью. И эти ваны, известные грекам под именем венедов, китайцам – под именем вен-на-ша и та-ван, называются в санскритских поэмах

ванады. Кажется, и это не миф, а народ.

Итак, мы проследили эти два племени, которые имели такое сильное влияние на всю жизнь Ирана и Индии, а на севере создали новые государства, богатые славою и историческим развитием. Но, представляя так ясно и неоспоримо факт их движения, я нимало не думаю утверждать, чтобы вся мифология Скандинавии ограничивалась иносказательною повестью о движении народов с юга на север. Такие односторонние системы недостойны современной науки. Широкий объем религии синкретической принял в себя историю и сохранил ее нам в виде мифа; но он окружил ее прелестями поэзии, символами науки астрономической, глубокомысленными думами философического умозрения и старыми преданиями, завещанными детством рода человеческого временам позднейшим. Народы сделались богами, но не одни народы. Строгость мысли и разгул воображения наполнили северное небо чудными существами, которые питаются «силою земною, морем прохладным, медом певцов» (Песнь Гин-длу) [144 - Ссылка на эту песнь Эдды относится не к. записанным, как могло бы казаться, из нее словам, а к перечислению «небожителей». – Изд.]. Мы только отыскали историческую стихию племен, с которою тесно связана вся духовная жизнь составного народа. Характер самых мифов находится в совершенной гармонии, как я уже сказал, с духом народов и носит всегда отпечаток своей первоначальной родины. Азы, в которых мы уже знаем осетов и аланов и в которых летописи китайские нам ясно представляют парфян по месту жительства, по истории и по обычаям, азы являются всегда и везде с одною и тою же личностью резкою и определенною: это воин, гордый, славолюбивый, жадный к власти и завоеваниям, воин, некогда просвещенный и достигший высокого развития духовного, потом одичалый, но сохранивший даже на севере благородные черты иранской физиономии. Китайцы знают их на юге как племя стрелков, воинственных и беспокойных; персияне в своих поэтических преданиях спасаются от них только непобедимою силою Рустема; аравитяне, наши летописцы и мы видим их бодрыми и смелыми жителями ущелий кавказских; греки и римляне говорят о горных и непобедимых полках аланов сарматских (азов) и об их красоте. Наконец, азы мифологии скандинавской суть высочайший идеал неутомимого воина, которому небо представляется в виде никогда не перестающей битвы. Мы знаем характер их, их историю и их колыбель, именно Мазендеран и юго-восточный берег Каспия.

К Индустану (когда бы здравая критика даже и не доказывала, что оттуда никогда никто на северо-восток не выходил) они принадлежать не могут, ибо в Кабуле они уже являются как племя мешаное (аза-вана) и не выходящее из Индии, а врывающееся в нее, вероятно, во время великого нашествия ванадов, воспетого в поэме о смерти Кала-Явана. Сверх того, имена вождей их (т. е. сарматских) чисто иранские во всех историках Запада; божество их– Фор (Тхор) есть Фра Великий, Мих-фра; и всякий беспристрастный читатель признает эту истину при сравнении Эдды с Зендавестою, при сличении обязанностей и действий Мифры и Аза-Фора, их таинственного вооружения молотом и их постоянного сражения против змеи Агримановой или Мисгардской. Наконец, можно бы найти в имени сына Фора, Магни или Могни, которого младенческая сила освобождает отца от тяжести великана, – магизм, окончательное развитие мифраизма. Соображая нашествие киммерийцев на Малую Азию и скифов, их победителей, на Иран, с появлением сарматов (азов) на низовьях Волги, мы можем определить почти с математическою точностью время, когда племя азов перешло Кавказ: оно относится к VII-му веку до Р. Х. Долгие и упорные битвы должны были до того времени происходить в ущелиях Кавказских, около Железных и Каспийских ворот, между иранскими и северными удальцами. Память об этой Кавказской стене, о которой столько преданий осталось на востоке, перенесена была на север, на крайнюю границу царства сарматов, границу, которой они достигли, вероятно, лет за сто до Р. Х. Эта эпоха определяется тоже с совершенною достоверностью посредством сравнения свидетельств Плиния, Птоломея и других с переходом в Германию утесненных готфов и лангобардов, не поклонявшихся Тору (хотя, может быть, и прежде того были уже готфские поселения на Балтийском поморье). Но миф о стене Каспийской помогает нам определить с ясностью другое племя. Борьба происходит в мифологии между азами и иотунами, которых имя находим мы до сих пор в Ютланде или Иотланде. Борьба историческая должна была происходить между киммерийцами (кимри, кумри) и аланами на Кавказе, ибо позднейшие скифы не удержали иранского напора. Ютландия же, или Иотланд, называлась еще у древних (так же, как Крым) полуостровом Кимврическим, Вот ясное свидетельство, что иотуны суть не что иное, как бесстрашные кимри, или киммерийцы, соперники азов у Каспийских ворот, изгнанные скифами и бежавшие на запад по северной Германии и Вендскому поморию до края Европы; те же самые кимри, перед которыми трепетал Рим, но которые уступили победу

сильнейшим аза-ванам, и представляются в Асгарде в лице безрукого Тира. Так как, очевидно, кельто-кумрийцы не были поглощены племенами азов, ванов или готфов, остается еще вопрос: отношение Тира к иотунам не представляет ли единоплеменности финнов и кимри и не указывает ли оно в то же время на ким-рический корень кавказских адиге (зиги), от которых составилось имя яз-зигое, как имя кельт-иберов или аза-ва-нов и других?

Ваны, в которых мы уже узнали славян, представляют нам также самую ясную характеристику. Сильные азы, богатые ваны, говорит Эдда постоянно. Не нужно мне повторять уже давно известные свидетельства о ведской торговле; но прибавлю, что индейские предания, представляя нам доказательства временного духа завоевания у ванадов, в то же время описывают и Кала-Явану, и его подданных (ванов) как людей кротких и просвещенных. Китайцы свидетельствуют иногда об великом пространстве царства Ванского (Та-ванов, Вендов Великих), иногда о том, как вся земля Ванская составлена из бесконечного числа малых общин, но всегда повторяют одну и ту же черту: народ недикий и сильно торговый. Наконец, даже в наш век, после стольких переворотов и стольких бедствий, после утраты языка и жизни народной, труженик старованской земли, сарт, вассал турецкого завоевателя, еще сохранил свою любовь к мирному прибытку и помнит свой путь на северо-восток. Должно ли прибавить другую черту ванской физиономии, любовь к круговой чаше? Китайцам она была известна, ибо нарочно для торговцев ванских сеяли китайцы какое‑то растение по-тао, из которого ваны делали крепкий напиток. Видно, они из своей родины принесли на север кубок Браги, радость северных пиров.

Труднее определить время движения ванов на Запад. Было ли оно современно с движением азов? В таком случае мы бы должны признать две миграции вендов: первую, предшествовавшую всем другим переходам из Азии в среднюю Европу и которую мы так бесспорно проследили до Атлантического океана, и вторую, единовременную со вступлением аланов-сарматов в Приволжскую степь. Этим объяснилось бы разделение языка славянского на два наречия и большее сходство санскритского языка с восточно-, чем с западнославянским. Впрочем, так как путь ванов разнится от пути аланского, ибо одни шли северным берегом Каспия и степью Киргизскою, а другие (сарматы) — южным берегом Каспия и долинами Кавказскими, мы 'не имеем права утверждать единовременность их движения; и даже по расселению вендскому можно полагать с достоверностью, что вступление вендов (восточных иранцев) в Европу предшествовало миграции азов и что земля их была разрезана воинственным народом среднеиранских выходцев. Когда общими их силами скифы (вытеснившие кимров) были, в свою очередь, откинуты за Уральский хребет или за Волгу, оба племени снова пришло в беспрестанные столкновения, так же как и на пёрвоначальной своей родине. Тогда начались долгие и упорные битвы, в которых ни тот, ни другой народ не одолел и которые кончились союзом политическим и религиозным. Тогда возобновилось явление древних веков, и азы с ванами вступили ровным шагом в Скандинавию так, как они в старину уже вступали в Кабул под именем аза-вана (не то же ли, что яз-ван или яваны, которых едва ли можно принимать за греков [145 - «Явана» в переводе с санскрита— «грек».]. Впрочем, это этимология сомнительная). Без всякого сомнения, многочисленность ванского племени могла бы легко восторжествовать над аланами, но мы не должны забывать, что венды, предприимчивые и расчетливые торговцы, были мало способны соединяться в плотную массу и сосредоточивать свои силы в государственных формах. Как бы то ни было, мы можем понять, что азы, по внугренней гармонии характеров, легко срослись с готфами-германцами на севере, так же как и на юге в Гишпанском полуострове, и вытеснили мало-помалу стихию славянскую; но последний удар, нанесенный влиянию Гардарика (России) на Свеонию, есть, бесспорно, битва при Бравалле, в которой Сигурд Ринг одержал победу над Гаральдом Гильдетандом и силами восточными. Дания гораздо долее оставалась в зависимости от поморья славянского (это ясно из Саксона и из притязаний Ганзы в начале Бургомистрской войны), и долго, долго еще скандинавы то платили дань поморянам, то воевали с ними, то учились морскому удальству в славянском Юлине, центре поморского казачества и родине Пальна-Токи, первообраза Телля Швейцарского. Не германская и не скандинавская сила сокрушила могущество западных славян; после Отгонов (при Генрихе Святом) они брали дань с северного полуострова, грозили уничтожением империи Германской, владели Балтийским морем. Их сокрушали их же братья, полукельтские ляхи и бесчувственное властолюбие Болеславов [146 - Что древняя Польша отдала в руки Германии своих соседей и ближайших соплеменников, славян прибалтийских, и не только не поддержала их в отчаянной борьбе, которую они вели за свою независимость, но сама даже содействовала их гибели, это факт исторический; но предположение о кельтской примеси в ляхах, принадлежащее

автору вместе с некоторыми другими современными ему писателями, едва ли оправдывается при более подробном знакомстве с свидетельствами о польской старине. –Изд.].

Такова трагическая судьба славянских племен, таково перед ними преступление Польши!

Простой и беспристрастный разбор мифов и печати, наложенной на них характером племен, навели нас на путь, по которому разрешились все вопросы, касающиеся до древнего Севера, и развилась стройно и ясно история двух могучих племен, которых летописи и сказания до нас не доходили. Одно из них дало Скандинавии дух силы военной и связанности государственной с религией Мифры и дуализмом иранским. Другое–бросило в народах германских семена торговли и предприимчивости, которою норманны прославились на морях, вместе с поклонением богине красоты, которую римляне узнали под именем Фригга-Венус, а скандинавы – под именем Фрия-Ванадис. Систему, основанные на априоризме, односторонности и этимологических сплетнях, падут; но истина нашлась легко и свободно в добросовестном своде фактов и показаний разных народов, а особенно в человеческом изучении людских племен с их физиономиею бытовою и религиозною.

Впрочем, лицо мифическое не всегда представляет собою характер того народа, которого воображением оно создано. Переходя в другой мифологический мир, оно к прежнему своему значению присоединяет еще новый характер, зависящий от отношений народа-изобретателя и народа, принявшего чуждое божество. Когда племя шло на брань, нося на знаменах своих изображение своего невидимого покровителя, устрашенный неприятель принимал в свой Олимп грозное божество и старался не только умилостивить, но и переманить его на свою сторону. Мы говорили уже об этом явлении, весьма обыкновенном в древности, но легко понять, что чувство страха, внушенного первоначально оружием завоевателей, оставалось навсегда в памяти побежденных, и мысль о грозе военной неразрывно связывалась с понятием о боге, новопринятом в старую систему.

Этого обстоятельства не должно терять из виду при исследованиях мифологических в их историческом смысле. Начало зла не должны мы всегда принимать собственно за начало зла, но за изображение вражды. Божество благое, покровительствующее племени неприятельскому, казалось неразборчивому взгляду древнего народа божеством грозным и уничтожающим. Такова логика непросвещенного чувства, но его проявление не всегда одинаково. Иногда, и даже очень часто, чуждый бог делался символом всего враждебного; иногда он сохранял атрибуты доброго духа и только принимал эмблемы воинственные, чуждые его первоначальному характеру.

«Страшен меч голубицы и разрушительна сила ее», – говорит пророк народа еврейского. Давно уже всем известно, что эти слова относятся к Вавилону и что голубица есть символ таинственной покровительницы юноассирийского царства, Семирамиды [147 - В греческой мифологии Семирамида, дочь сирийской богини Деркето, была вскормлена голубями и после смерти превратилась в голубку. В этом сюжете предполагают позднейшую мифологизацию преданий о вавилонской царице Шаммурамат, жившей в конце IX в. до н. э.], из которой время позднейшее, привыкшее к антропоморфизму и к поклонению героям, сделало какую‑то древнюю небывалую царицу. Невозможно сказать утвердительно, чтобы никогда не было в Ассирии великой правительницы с колоссальным гением и непреклонною волею, смелой в предприятиях и счастливой в войне; невозможно сказать, чтобы по обычаю, которому мы знаем много примеров, она не приняла имени народного божества и не утратила своего собственного названия в новом прозвище. Все это могло быть, и даже, вероятно, было, но принимать Семирамиду за чисто историческое лицо и не узнать в ней божества ассирийского, вкравшегося в историю по общему ходу мыслей на Востоке, а не перешедшего из истории в миф по обычаю Запада, уже непозволительно при теперешнем состоянии критики. Странное сочетание меча и голубицы- есть факт весьма разительный и объясняющйй многое в развитии мифологий. Израиль, уже принявший в себя идею чистого единобожия, не приносил жертв богине ассирийской, хотя он несколько времени поклонялся ее матери Деркето, но другой народ, более склонный к синкретизму религиозному, принял бы ее, бесспорно, с атрибутом меча. Самое простое рассуждение и взгляд на символ голубицы, который везде принадлежал богине любви, приводят к тому заключению, что Семирамида была именно ^древности представительницей любви и красоты. Это ясно» из ее изображений, найденных на обломках памятников Вавилонских, и еще более из всего рассказа, который древние

выдают нам за ее историю. Трудно предположить, чтобы ей был первоначально приписан воинственный характер; трудно поверить, чтобы голубь был избран символом для богини вооруженной. Такое смешение несогласно с простым развитием человеческих понятий, но так как Ассирия не высылала мирных колоний, как Финикия, а мечом распространяла свои владения, изображение ее покровительницы являлось с оружием у других народов. Скажем более: свидетельства древних почти единогласны в том, что сначала халдеи (а Семирамида-Астарта есть богиня халдейская, это ясно из ее отношений к Нину) не имели у себя кумиров, но приняли их, вероятно, от западных и юго-западных соседей. Поэтому легко понять, что они свое собственное божество стали изображать так, как оно представлялось сначала испуганному воображению племен сиро-финикийских. Астарта халдейская, принятая в систему, в которой Деркето ханаанская была лицом первенствующим, поставлена была на степень низшую, в отношениях подчиненности дочери к матери, но потом с распространением власти ассирийской, торжество ее было представлено в символах, противоречащих саге, выдуманной самолюбием ханаанитов, и составилось странное слияние понятий и изображений. Мирная богиня, богиня-голубица явилась с копьем в руке, и нога дочери попирала кумир своей мнимой матери. Вот, как мне кажется, самое естественное толкование Астарты-Семирамиды, и Венеры в ее пафосском изображении, и вооруженной Венеры в Лакедемоне, где она была, бесспорно, божеством не народным, а принятым извне. Таким же образом, вероятно, должно объяснять вооружение северной богини, пришедшей в Элладу из земли славянской, богини, которая по родословной своей и характеристике кажется совершенно отличною от Афродиты, по которую можно узнать по рождению на острове, по символу молодого месяца и особенно по имени, за ту же Венеру: Венус, Вана-цис, Дис-вана, Диана,,. Впрочем, я знаю, как шатко всякое мнение, основанное на одной этимологии, и должен признаться, что имя Дианы может быть объяснено или формою Дис-вана, или корнем, Дева, что совершенно согласно с словом Парфенос, или словом Сияна, с переходом с в д, как Даки и Саки. Во всяком случае, Трудно отрицать ее славянское происхождение и не заметить сходства с Венерою Дунайскою (Дунай, как мы видели, тот же Дон), Венус-Танаитис. Кажется, можно утверждать без ошибки, что эта заэвксинская Диана смешана с малоазийской Артемидою, вследствие позднейшего сращения разных мифологий. По тому самому правилу, по которому мы видим, что сирофиникийские народы дали копье Астарте Ассирийской, по которому греки дали лук и стрелы богине славян задунайских, а скандинавы отделили Ванадис-Фрее. половину убитых в сражении, мы можем судить, что римляне вооружили бы божество ванов-венетов, Венус, если бы первоначальные отношения их к славянскому племени не были совершенно дружественными. Безоружность Венеры- Фриги указывает на старую связь Рима и Иллирии, подтвержденною общею сказкою о Троянском происхождении и принятием венетов в число граждан и сенаторов римских, едва ли не прежде всех других племен. Впрочем, вражда так рано началась между народами, что мало найдется богов, которые бы не взялись за оружие, или для нападения, или для собственной защиты. Даже кроткое и глубокомысленное лицо Брахмы искажено целым арсеналом стрел и копий, и мечей, хотя он редко ими сам владеет, а только дает их напрокат своим любимцам.

< БОРЬБА РЕЛИГИЙ И ХАРАКТЕР БОЖЕСТВА >

Две религии, основанные на противоположных началах, не могут слиться в мирное единство без упорной борьбы, но во время борьбы оба враждующие начала искажаются то излишнею напряженностью, то взаимными уступками. Понятно, что чисто духовная вера должна смотреть на вещественность как на корень всякого зла, но таково достоинство души человеческой, что поклонник стихий едва ли может принять бога духовного за представителя злого начала. Вероятно, такое мнение и не могло бы родиться при здравом развитии понятий, но разум действует свободно только в удалении от страстей, а вражда живет на земле искони. Чистый образ божества, который нашел бы созвучие в душе всех людей, внушал отвращение и страх, потому что он казался покровителем племени враждебного, и ненависть к людям переходила в ненависть к предмету их 'поклонения. От этого, когда мы видим дуализм развиты или в зародыше у какого‑нибудь народа, мы должны рассмотреть начало божества благого и по его характеру узнать, какая именно сторона жизни и духа выражается в мнимом божестве зла; верить же на слово показаниям древних писателей, ослепленных односторонним направлением мысли, безрассудно и непростительно, а, к несчастью, почти все критики впадают в эту ошибку, и наука, вечно перебирая хаос фактов, рассказанных кое‑как, не может никак их привести в стройное и органическое целое.

Гностики, как всем известно, признававшие ветхозаветного Саваофа за духа

зла, очевидно, почерпнули свое странное учение из египетского (может быть, и ханаанского) источника. Поклонение евреев Тифону засвидетельствовано писателями древности, следовавшими показанию египтян. Вообще такое мнение считается ошибкою, плодом недостаточной критики и сбивчивого понятия, а может быть, и выдумкою злой клеветы. Но, прежде чем мы произнесем приговор, надобно еще узнать, какая мысль первоначально выражена была Тифопом, и не совпала ли она с идеею божества, которому поклонялись евреи. Критики начинают с того, что признают Тифопа за олицетворение зла и потом отвергают всякое сходство между ним и Иеговою. Гораздо естественнее и разумнее было бы сперва признать сходство и посмотреть, не выводится ли из него настоящий характер Озирисова брата и врага.

Мы видели, что памятники Египта были произведением духа, развившегося около верховьев Нила, в земле Кушитской, что просвещение Египта шло с юга и мало-помалу подвигалось на север, составляя новые царства и приходя в соприкосновение с стихиями чуждыми, что самые таинственные образы религии были почерпнуты из природы южной, и самые таинственные святилища, монолиты, которые были скрыты от непосвященных взоров, вырывались из скал родной Эфиопии. Самое имя Фив (Диос- полис) открыло нам единство Зевса, т. е. высшего бога египетского, с Сивою, сыном или владетелем горной области Мероэ. Это сходство подтверждается древним именем Мероэ, Саба или Шева, и опровергает бессмысленное показание, будто бы имя Мероэ дано Шеве завоевателем Камбизом. Дух страсти вещественной, дух стихийного служения проявляется во всех очерках религии египетской. Знойное солнце экватора светило над колыбелью Озирисовой мифологии (шиваизма), роскошная растительность экватора осеняла ее. Подвигаясь к северу, она встретила другие мысли и чувства, рожденные другим небом и другою духовною жизнью, она их встретила не дружественно, а враждебно, потому что они принесены были племенами кочевными и воинственными, народами, открывавшими себе путь мечом на далекий юг. К несчастию, высокое направление мысли северной было соединено с беспокойною гордостью, требующею повиновения от всех других народов, а благородное племя не принимает вооруженного апостольства. Эта истина доказана легким введением христианства в Россию и кровавою борьбою Поморья славянского против германских проповедников-меченосцев. Тифонизм был преобладающею религией при гиксосах и сопровождался человеческими жертвоприношениями. Гиксосов же, кто бы они ни были, нельзя не признавать за пришельцев северо-восточных. Тифону посвящены были постоянно в Египте люди белокурые и рыжие, между тем как животные рыжие были эмблемами божественных сил Озирисовых. Наконец, север был для египтян областью ненавистною, тифоническою, море северное было морем проклятым, тифоническим, между тем как сотни египетских кораблей бороздили южный океан и его заливы. Конечно, не холод севера, не благодатная свежесть ветра морского были так ненавистны жителям знойной долины Нильской, не редкостью белокурых и рыжих людей внушала египтянам отвращение от них, отвращение, соединенное со страхом (ибо мы знаем, что во всех землях, где большинство черноволосых, рыжие в почете). Память старых обид, старого угнетения, нашествия из северных стран выговаривается во всем, что только касается Тифона. С этим сопряжена вражда против быта кочевого и пастушеского, которой древность засвидетельствована Моисеем. Я знаю, что самая материальная Потребность хлебопашества должна была удалять пастухов из узкого пространства, оплодотворяемого Нилом, и не обратил бы внимания на ненависть египтян к пастухам, если бы она не соединилась с мифическими указаниями на нашествие северных тифонидов, рыжевласых и кочевых. Легко было проследить сиваизм в Индии от берега юго-западного, т. е. обращенного к Африке, до внутренности земли: этот след живет в памятниках, в подземных храмах, в мифах, в сказках и в отношениях брахмаизма к Гаване, шиваитскому храмостроителю по преданию самих индейцев. Легко было отыскать колыбель Сивы в Мероэ (Меру) или Шева и следить за его ходом на север до его столицы Фив в Верхнем Египте, узнать характер его учения, наконец, составить себе полное и ясное понятие о движении народа кушитского и мысли кушитской и об его огромном влиянии на всю древнюю жизнь. Но тут мы имели много данных положительных, особенно же самое имя, сохранившееся неизменным в продолжение сорока веков. Имя же Тифона исчезает за границами Египта или является в религиях синкретических лицом второстепенным, без определенной жизни и, еще хуже, с такими явными признаками египетского влияния, что наши понятия об нем нимало не уясняются.

Представляется другой путь для достижения цели: мы должны его проследить. Показания древних о вере евреев трояки: евреи поклоняются Ираклу, Хропосу, Тифону. Первое очень важно, оно относится ко времени довольно отдаленному, ибо на нем должно быть основано предположение спартанцев об общем их

происхождении и предположенный союз Спарты и Израиля, уважение Александра к Иерусалиму и благосклонность его к евреям; наконец, самое имя Иракла, которое представляется однозначащим с именем Израиля и содержит в себе смысл силы Божией: Герк-кул или Гер-акле. Но, очевидно, сходство с Ираклом принадлежит не богу, а родоначальнику народа, и поэтому понятия язычников об еврейской религии должно искать не в имени Иракла, а в Хроносе и Тифоне. Между Ираклом и Тифоном находим мы только одну точку соприкосновения: это их происхождение из севера, ибо как об Тифоне свидетельствуют египетские мифы, так финикийские представляют нам северного Иракла, негодующего на 'изнеженность и разврат религии адонической. Между Хроносом и Тифоном находится одна только общая черта, именно вооружение их таинственным серпом. Так как не нашлось еще ничего сходного между Иеговою и изображениями Хроноса или Тифона, нам остается обратить внимание не на самые символы, а на внутренний их смысл. Серп Хроноса и Тифона представляет вражду против силы производительной в природе вещественной, вражду, которая многообразно высказывается во всех мифах о Хроносе. Я знаю, что этот характер был до сих пор объясняем как иносказание о разрушительной силе времени, но такое объяснение не содержит в себе тождества двух лиц, совершенно различных, именно Хроноса и Тифона, и основано на произволе толкователей. Тифон, как видно из всего, что нам сообщено об нем древними, считался врагом не одного какого‑нибудь бога, но всего языческого Олимпа; нашествие же его было от севера, и поэтому бегство богов перенесло их всех в Египет, где они кое‑как попрятались от него до окончательной победы Зевса. Торжество Тифона везде, как в Египте, так и в Греции, которая по-своему пересказывала сказки Египта, выражается одним и тем же: уничтожением силы плодотворной в природе, его поражение – возвратом утраченных сил. Чего не видали в Тифоне? И хаос, и буйство стихий, и Север, и пустынный ветер, и море, и песок, словом– все. Все эти толкования отчасти справедливы, но только отчасти. Бесспорно, Тифон есть олицетворение Севера, но не в смысле холода, а в смысле нашествия белокурых, тифонидов, иноверцев, не шиваитов; он же олицетворение знойной пустыни, но только. в смысле разрушения и опустошения. Вообще же имя его есть только символ другой веры, враждебной размножению жизни вещественной и роскоши чувственного развития. Человек осужден на смерть и должен быть выкуплен, чтобы иметь право на жизнь, но только в смысле животной жизни, а не духовной. Таково понятие евреев: оно ясно из всего Ветхого Завета для тех, которым доступна истина художественная, а для тех, которые не вдруг понимают смысл целого учения и требуют непременно факта и доказательства юридического, оно выводится из того, что кроме. человека выкупается из животных только один осел символ вещественного разврата. Козел, который представляет тоже буйство наклонностей чувственных, подвергается также весьма часто смертному приговору в законе евреев. Таким образом определяется строго и несомненно дух завета моисеевского–вражда против видимого мира. Вот сходство Иеговы и Тифона, йот этого всякий параллелизм между Израилем и Мизраимом есть уже прямая и явная нелепость, и какие ни были сношения между государствами, внутренний дух их был в постоянной и непримиримой борьбе, выраженной гневным словом пророков и благосклонностью их к врагам Египта. Я знаю, что осел считался иногда и на берегах Нила животным ненавистным; но истины должно искать в верах одноначальных и определенных, а не в смутном хаосе синкретизма и не в такой земле, в которой тифонизм был несколько времени преобладающею верою. Слабый след прежней завоевательной религии мог уцелеть в торжестве древнейшего местного шиваизма, но нисколько не дает нам права сомневаться в истине характеров, выведенных не из частных и случайных данных, а из общего объема двух разноначальных учений и из самого показания древних. Было время, не оставившее о себе прямых свидетельств, когда в земле Мизраима, в стране смешения, мирно стояли алтари бога северного, духовного, и южного, вещественного. Это представлено братством Озириса и Тифона; но, когда восторжествовала стихия южная, народная, и вытеснила завоевателей (если гиксосы были действительно завоевателями, что весьма сомнительно) или, по крайней мере, иноземцев, враждебных народности египетской, – Шива-Озирис и Иегова-Тифон стали друг против друга в резкой противоположности и непримиримой вражде, один окруженный целым миром богов и роскошью силы плодотворной, другой – в строгом уединении, гневный и не благословляющий явлений земной природы. Между Тифопом, Агриманом и Локи, тремя представителями злого начала в трех дуалистических религиях древности, заметна великая разность и в то же время одно разительное сходство, именно братство их с представителями добра: Озирисом, Оромаздом и Воденом. О Тифоне и Агримане это уже известно; прибавим, что и об Локи точно так же ясны показания скандинавской мифологии. хотя они содержатся в немногих отрывчатых местах древних религиозных песен. Впрочем, дуализм персидский,

развившийся из глубокого самобытного воззрения на мир. основан весь на нравственной идее добра и зла и не представляет ни малейшего следа сращения двух учений, некогда царствовавших мирно и дружественно. Искони Агриман — враг брату своему Оромазду; но Тифон был когда‑то другом Озириса, с которым они вместе пиры пировали. А об Локи сказано: «Не поминай тех дней, когда Локи был братом Одина, и тех дел, которые они вместе совершили». Впрочем, этим ограничивается все общее между Локи и Тифоном, и если позволительно какое‑нибудь предположение, основанное на простой этимологической догадке, Локи был бы скорее представителем вещественности, чем духовности (от лока санскритского— мир в смысле пространства, области существования). Но не должно полагать слишком много важности в однозвучии слов, может быть, случайном, тем более, что Локи содержит в себе корень лог и лук, представляющий смысл обмана в наречиях германских и славянских. Впрочем, дуализм, явный в Египте, оставил следы весьма заметные во всех юго-западных религиях Азии. Мы можем признать главными представителями двух враждебных начал Ирак- ла, соответствующего Хроносу-Тифону, и Адониса, соответствующего Озирису-Шиве. Но обе религии слились в одно целое, и синкретизм поглотил в себе все отличительные черты враждебных богов. Геркулес, или Иракл, представлял в первой эпохе жизни релйгйозной таинственное олицетворение строгой духовности, осуждающей разврат и упоение чувственною жизнью. Его первые борьбы против кентавров, служителей Вакха, против Омфалы- Милитты и Дианы-Артемиды и против религии адонической определяют первоначальный характер его служения. С севера шла эта вера, подвигаясь вместе с воинственными выходцами Кавказско-Араратской твердыни, принося с собою начала нравственности и символ чистого небесного огня. Встреча ее с другими народами, поклонниками веры стихийной, и смешение племен и вер составили весь этот многообразный хаос учений, который известен нам из свидетельств и памятников древних и который из Ассирии и сиро-финикийской земли распространился на запад до концов Европы и берегов Атлантики. Имя Гер (господин) то же, что имя Эл или Вел, перешедшие в Мел-ех, было общим знаком огнепоклонения духовного, которое исказилось на юго-западе слиянием с кушитским началом, но сохранилось чистым и неизменным в своем восточно- иранском развитии. Халдеи помнили свое северное отечество; евреи сохранили в чистоте и дух своего учения, и рассказ о своем переходе в южную страну; наконец, финикияне представляют ясное и несомненное доказательство своего происхождения в имени своего первоначального божества Мел-карф. Невозможно человеку, несколько знакомому с ходом мыслей, религий и языков, считать окончание этого слово арф за простое пополнение звука Мелк, невозможно также считать его за прилагательное. Камни и надписи, разобранные ученою догадливостью германцев, показывают нам, как коренное имя божества финикийского, звук Вел (то же, что Мел); имя же главной колонии финикийской, Карфаго, и толкование Августина «село Сатурна», так же как рождение Карфаго от Тирского Ирахла, представляют нам слово Карф как самостоятельное и отдельное от всякого другого. Принимать же в переводе Августина слово Карф за город, а аго за имя бога противно здравому разуму и аналогиям. Конечно, не в Финикии и не на границах Аравии должны мы искать объяснение этого слова, до сих пор непонятного, но простой взгляд на географию, где Карталинией до сих пор называется южная область Грузинская, сличение названия областного с мнением грузинцев, которые считают слово Карф или Картх древнейшим именем своего отечества, сходство этого показания с несомненным движением Кавказско-Араратского племени на юг, — все убеждает нас в том, что Мел-Карф есть не что иное, как Вел Иверский или Карталинский, то же, что Геркулес. Трудно не допустить этого вывода, в котором доводы этимологические составляют только вспомогательную и дополнительную часть доводов, основанных на характере племен и религий. Источник служения чистого вышнему, духовному Богу открыт нами и поставлен вне всякого спора. Мы поняли деятельность западноиранского центра (с которым, бесспорно, связывается происхождение племен германских с их воинственными склонностями и отвлеченным мышлением); мы поняли движение выходцев, переселившихся в землю Ханаанскую; нам легко усмотреть и то, как скоро и как глубоко исказилось первоначальное учение под влиянием южного стихийного начала. Соблазн роскошной, вещественной жизни увлек племена, воспитанные в строгой простоте гористого края и сравнительно бедной земли. Иракл не долго противился искушению чувственных наслаждений. Внутренняя борьба выражалась в ожесточении религий, но не могла спасти душевной святыни. Щиваизм, побежденный силою меча, пленил своих победителей силою соблазнов. Иракл пал, но дух негодования и раскания восстал против собственного уничтожения и зажег очистительный костер, на котором сын Зевса искупил свою слабость [148 - Геракл, мучимый невыносимыми страданиями, причиняемыми ему отравленным хитоном, который прислала из ревности его вторая жена Деянира,

поднялся на Этну, возложил костер и попросил спутников разжечь огонь. Хомяков, видимо, намекает на любострастие, дикий темперамент, прожорливость и т. п. черты древнегреческого героя, отразившиеся в комедиях и трагедиях, видя в них доказательство постепенного искажения первоначального облика Геракла.].

Такое воззрение на движения народов объясняет нам слова еврейского законодателя: «В то время землю сию населяли хапааниты» [149 - Бытия 12, 6. –Изд.]. Критики принимали этот текст или за вставку, или за доказательство позднейшей редакции Пятикнижия, или за недомолвку, в которой недостает наречия уже. Смысл очень прост: тогда еще не начинались северные миграции. Палестина была населена чистыми хамидами или родом ханаанским; но евреи, возвращающиеся из Египта, нашли уже смешение народов, и племя первожителей было изменено приливов от Арарата и Кавказа. В том же историческом развитии судеб юго-западной Азии находим мы разгадку чересполосного преобладания огнепоклопения и служения стихийного в Малой Азии и Финикии; в нем же и источник разнообразия в характере племен и городов, которыми уже в древности покрыты были восточные берега Средиземного моря и цепь Ливанская с ее отрогами. Так, наприм., Тир Геркулесов представляет нам воинственную предпримчивость, а Сидон, который помнит свое южное происхождение, представляет роскошную чувственность. В этом же и объяснение постоянного совпадения Тирского мореплавания и его торговли с именами стран, напоминающих Иверию Кавказскую: Гишпания (Иберия) и Ирландия (Иберния, Иерна). Но со временем племя смешанное приняло характер самостоятельный и, сильное своим морским владычеством, боролось с равным успехом против Юга и Севера. Тамирас, отец Мелькарфа (явное олицетворение Севера: воспомним корень скифский Тамер, имена Фамар, Фамирис и прочие), побежден Понтусом, а Дионис Кушитский или Аравийский уступает победу Посейдону Беритскому. Истина просвечивает сквозь покров сказки и сквозь нескладные рассказы эллинов и римлян.

Вражда народов исказила первобытную природу их и бросила семена, принесшие слишком богатые плоды по всей земле. Религия, совершеннейшее отражение внутреннего строя или расстройства души, должна была подвергнуться всем влияниям быта политического и жизни нравственной. Мысль развивается мирно и кротко, переходя из внутреннего созерцания во внешние образы и обряды; но при встрече мысли чуждой она прекращает свое творческое движение и вступает в борьбу наступательную или оборонительную, в которой исчезает мгновенно вся красота и гармония ее первобытной свободной деятельности. Она увлекается за разумные пределы своего законного развития и впадает в невольную неизбежную односторонность.

Так на Западе упорная битва Церкви против арианства положила начало учению римско-католическому, и постановления Толедских соборов разорвали мирное единство христианского учения.

Но когда чуждая мысль представлена народом враждебным, когда кровавые распри заклеймили всю жизнь и все помыслы людей печатью взаимной ненависти, тогда уже мысли обращаются в страсти и одностороннее развитие души доходит до исступления кровожадного фанатизма. Вера истинная и глубокая не изменяется под влиянием внешних обстоятельств. Но где же вера? Душа человеческая вечно колебалась между суеверием, выходящим из необходимости верования, и неверием, рожденным строгими и законными требованиями разума. Все религии носили этот двоякий характер, и чем более в них входило внешних и случайных изменений, чем более они отрывались от простоты и исторической твердости предания, тем более они становились шаткими и ненадежными. Большая часть религий есть не что иное, как мнение, прикидывающееся верою. Но чем слабее религия, чем менее она связана с внутренним святилищем души, тем легче она переходит в область страсти. Тот, кто своей вере плохо верит, обыкновенно отстаивает ее с неистовством.

Восток греческий, живо принявший в глубину разума учение соборов, защищал его словом философским и проповедью христианскою; Запад, одевший жизнь свою в христианство, но не проникнувший в него душою и чувством, сражался против учений чуждых кострами и железом. Вера, знающая свою силу, терпелива и кротка. Шаткое полуверование чувствует свою слабость и ищет спасения в опьянении гнева. Равнодушие совершенное приходит в эпоху позднейшую.

Легко можно заметить, что везде, где религии удалены от борьбы, они сохраняют характер человеколюбия или, по крайней мере, незлобия. Разгар всех злых страстей, кровожадность, человеческие жертвы и вся мерзость

фанатизма владычествуют в тех странах, где было столкновение племен и вер разнородных. Небо всякой мифологии есть, как мы уже сказали, отражение земли, и злость людей выражается злостью богов. От этого, если мы видим свирепую религию и не видим местной борьбы, то мы должны предположить колониальное начало народа и искать его колыбели в стране, где свирепствовали религиозные войны. Так, карфагенские обряды явно указывают на другую родину, и мы могли бы признать Карфаген за колонию по этому одному признаку, когда бы мы не имели других положительных свидетельств.

Так, самый шиваизм, который в своем развитии перешел все границы нравственные и разумные, представляется нам в колыбели своей, Эфиопии, кротким и бесстрастным. Гомер называет эфиопцев праведными; Санхониатон говорит, что брат Мизора (то же, что Мизраим, Египет) был Садик (праведник). Мы, по самому родству, не можем не узнать в Садике библейского Куша, брата Мизраимова. Сверх того, свидетельства древних согласны насчет незлобивого характера эфиопцев, несмотря на их войны с Египтом; может быть, этим свойствам народа и преданиям еврейским должно приписать скорое обращение Эфиопии в христианство. Этот же шиваизм в Индустане окружен всеми ужасами безумной свирепости и беснующегося сладострастия. Если бы мы еще не знали с достоверностью колыбели шиваизма, если бы имя Шева или Себа, сохранившееся в стольких местностях, не могло нам служить верным признаком распространения шиваизма от самого эфиопского Мэроэ до берегов Гангеса и до поэтической Эллады, в которой Вакх, или Дионис, назывался Сабейским, то уже одно отсутствие брахманизма во всех внеиндейских религиях и присутствие в них вишнуизма и шиваизма представили бы нам несомненное доказательство истины, уже высказанной нами, именно того, что Брахма, и один только Брахма, принадлежит первому развитию Индустана; Шива и Вишну — пришельцы от юга Кушитского и севера Ванского. От этого‑то и произошла напряженная и страстная восторженность двух учений, привившихся к брахманизму после кровопролитной и долгой вражды. Мифы древней Индии исполнены указаний на времена или, лучше сказать, на века прошедших распрей. Они выражены в сказках о стотысячелетней борьбе Брахмы с Шивою, в которой дело решается Пара-Брахмой, и с Вишну, в которой судьею делается Шива. Впрочем, это только указания для читателей, понимающих общий характер исторических происшествий, а не доказательства для искателей свидетельств законных и записанных по указанной форме в архивы присутственных мест; ибо я знаю, что борьба между тремя лицами индейской Тримутри рассказывается разными образами, смотря по сектам, к которым принадлежали сочинители легенд. Одно обстоятельство остается несомненным: то, что Щива с сердцем отрубил одну из голов старого Брахмы. Памятники писаные и памятники ваяния в этом согласны. Смысл самого мифа очень прост. Шива есть огонь, разумеется, не духовный, а стихийный. Брахма пятью головами своими представляет пять стихий (землю, воду, воздух, огонь и эфир); введение шиваизма похищало у него стихию огня и оставляло его при четырех. Рассказ понятен. Но шиваизм, как всякая религия полная, не мог довольствоваться второстепенным и частным значением: он потребовал власти нераздельной или, по крайней мере, первенства. Кровь лилась и лилась долго; окончательное же примирение, спасшее брахманизм от погибели, было произведено новым началом вишнуизма, чуждым первоначальной духовной простоте веры, но еще более чуждым грубому шиваизму. Впрочем, лицо Брахмы уже потеряло навсегда свое высокое, человеческое значение, а Шива (Мага-дэва, великий Див) развил в логической строгости все безумие, скрытно присущее в поклонении стихиям, весь разгул сладострастия и злости, которого устыдилась бы природа человеческая, если бы она уже не опьянела от пролитой крови. То самое, что происходило в Индии, повторилось при столкновении Геракла-Хроноса-Тифона, духовного бога, с Озирисом-Шевою-Дионисом, стихийным владыкою. Но упорство северного племени, воинственный его дух и вещественная сила, дали Гераклу почти совершенную победу над Вакхом. Лица Адониса, Камоса и прочие представители одного и того же начала, скрытого под разными прилагательными, сделались ничтожными перед преобладающим началом, которое скрывалось под прилагательным Вела Ассирийского Вела Иверского (Мел- Карф и просто Карф Иверец) или Молоха. Позднейшие века и греческие писатели приняли все прилагательные за собственные имена, все имена‑за разнообразные лица божественные и оставили нам целый хаос бестолковых показаний. Сказочная и человекообразная Эллада не имела жизни духовной, т. е. религиозной, кроме той. которая уцелела в таинствах. Ей непонятна была духовная жизнь Востока. Рим, бытовой, вещественный, выдумавший слово религия (связь) вместо веры, еще менее мог разогнать мрак, накинутый огрубевшими веками на глубокомысленные сказания древних времен. К счастию, уцелели священные книги народа израильского; но если бы их не было, кто бы составил себе хотя малейшее понятие о законе Моисеевом по рассказу о поклонении евреев Ираклу, Хроносу или Тифону? По беспонятливости

эллинов и римлян в этом случае мы можем судить о неверности их показаний во всех других. Впрочем, я уже сказал, что, несмотря на свою бестолковость, этот взгляд на религию евреев довольно верен, но, признавая его верность, мы в то же время должны догадаться, как неясно было понятие европейских писателей о верах азиатских. Эллины и римляне застали уже религиозную мысль в ее падении, в ее чернонародном искажении, и никогда не возвышались до высоты, на которой она стояла в глубокой древности. От того самого и стремление религиозное никогда не развивалось у них в большом размере или с большою напряженностью. Но те страны, в которых произошла первая жаркая схватка кушитизма стихийного с духовностью западноиранскою, Вавилония, Финикия и Аравия, с одной стороны, Индустан – с другой, сделались гнездом вечного волнения религиозного, колыбелью всей истины и всей лжи для целого мира. Стоит только заглянуть в любую географию, чтобы с этим согласиться. Самое поверхностное рассуждение показывает, что одна стихия еврейская, брошенная в хаос вещественных служений, достаточна была, чтобы произвести сильное брожение во всей массе пародов: тот, кто вздумал бы это отрицать, признал бы себя неспособным судить о действии великих человеческих мыслей. Но мы не имеем никакого права отрицать сходство евраизма с другими учениями, вышедшими из того же Кавказско-Араратского центра, тогда как нам сохранились на этот счет слова многих древних писателей и внутреннее свидетельство, извлекаемое из отвращения ассирийской веры от идолов, из сочувствия пророков к судьбе Ниневии и из вражды Тифона и Хроноса против вещественной производительности. Хронос же и Иракл или, лучше сказать, те финикийские боги, которые у греков обозначены этими именами, очевидно одно и то же. Таков вывод из карфагенского богослужения. Можно понять, как горячо под небом Палестины и Сирии разгорелась распря религиозная, соединенная с распрею народною, как неистово сражались два начала духовные, перешедшие из мысли в страсть, и в страсть, которой наша Европа не знает, которой наш Север понять не может. Шиваизм пал, но только по имени своих представителей, по духу же погибло поклонение Ираклу. Презрение к вещественной природе, высокое чувство души, просящей возврата в лучшую и чистейшую область, или гордое требование воли, стремящейся в мир воображаемый, в мир, покорный человеку, а не повелевающий ему, это презрение приняло символ грубый и вещественный. Презрение отстраняло от себя власть земной природы; в упоении борьбы оно сделалось враждою и стало уничтожать самую природу в ее производительных силах. От обрезания перешли к скоплению, от скопления – к убийству. Хронос и Тифон вооружились таинственным серпом против Ураноса и Зевса; Хронос пожирал детей своих, Иракл-Молох в раскаленных руках сжигал сотни младенцев. Но природа телесная непобедима для носящих образ телесный: чем неистовее было нападение, тем невозможнее было торжество. Гордый дух, презиравший грязь земную, погружался в ту же грязь, вымоченную кровью. Так было; да иначе и быть не могло. Костер мученика–торжество веры, крестовый поход–ее могила. Миф духовный утратил свою духовность, и кровожадный Иракл заступил место чувственного Шивы-Диониса. Но кровь пролитая заражает душу не одним каким‑нибудь пороком, она ее развращает всю и во всем ее объеме. Любовь плотская ходит об руку с плотскою ненавистью: растление народов всегда сопровождает свирепость. Посмотрите на Иоанна IV, на Генриха VIII, на Магомета II, на Тиверия, на крестоносцев, па гишпанцев в Америке, на карфагенян и на Ассирию. Мимо побежденного Шивы, мимо победителя Иракла вкрадывалось мало-помалу божество стихийное, представленное в образе женском. Изида вступала на престол, с которого свергнут был Озирис. Соблазн разврата смягчал вражду племен северных, и в Деркето, в Милитте, в Нааме, в Саламбо, в Таните, в Тиргате победители Шивы поклонялись тому же Шиве, только под другим именем, под которым они его не узнавали. Но в самой родине поклонения духовного бой возобновился. Женское изображение вещественных сил природы встречено на твердынях Арарата и Тавра упорною враждою племен, сохранивших остатки первобытной чистоты, Омфала, амазонки, Артемида поочередно сражались против Иракла, и опять полилась кровь, и опять исказились все понятия человеческие на новой сцене, пока не положили мирного договора на том условии, что Омфала будет царствовать с Ираклом, с тем только, чтобы она от него взяла свирепость для поправления своей нравственности, а он принял от нее разврат для смягчения своей жестокости. Конечно, это не было делом договора, но безмолвного согласия, тайной сделки между худшими страстями души, что‑то похожее на постановления западных соборов во время крестовых походов против альбигойцев, сарацин, славянских идолопоклонников на севере или славянских восточных церквей в Иллирии и Далматии. Новая история учит, как понимать древнюю: новые ужасы должны нам внушать снисходительность к преступлениям старины, и безумие христиан служит оправданием для развратного служения Милитте или Сандуну, для кровавого служения Молоху или Кивеле.

Общие же выводы из сличения религий следующие. Религии достигают крайнего своего искажения при враждебной встрече двух племен и двух религиозных начал, и от этого Сирия и Индустан, где борьба была особенно продолжительна, представляют нам пример самых отвратительных учений, которых не знает ни Эфиопия, колыбель шиваизма, ни даже Египет, где он торжествовал вполне. Начало стихийное, служение чисто вещественное, пришло с юга с племенами шиваитскими, которых родина Эфиопия, Шева-Мероэ; путь его обозначен именем Фивэ (Сива), Диосполис в Египте, Фивэ в Греции, прозвищем Вакха Сабейского, беспрестанным повторением слова Саба или Шева как имени местностей по всем берегам Аравии, и повторением того же слова в племени Куша, сына Хамов – Сева, Сабтах, Себтека, и Шеба – названием бога Сива в Индии и именем Целебских островов, которые самые жители зовут Сабу или Себу. Эта религия была одноначальная, но, олицетворенная в органической полярности и не содержала в себе чуждой примеси брахманизма или духовности, которая более или менее привилась к ней в Индии и Сиро-Финикии. Представителями ее были Дионисос (Дева-Наши), Шива, Озирис и проч. как мужское начало и Бгавани, Изида, Милитта и другие как женское начало. Первобытный ее характер – кроткое, но бесстыдное повиновение всем вещественным склонностям, впрочем, не чуждое того нравственного доброжелательства к другим, которое прельщало европейцев на Отагейте и которое, вероятно, заслужило эфиопянам прозвище праведных. Развитие религии было художественное, т. е. строительное. Колыбель ее есть колыбель зодчества пещерного, перенесенного из троглодитской Эфиопии в Египет и Индию, не видавшие его младенчества. Даже в отдалённой Америке все памятники зодчества напоминают или африканскую колыбель по формам, или шиваизм по эмблемам. Начало духовное, служение мысли отвлеченной (не философской, но нравственной) шло из северо-восточного Ирана, которого центр Кавказско-Араратская твердыня. Путь этого учения обозначается на восток рассказами Зендавесты, которых источник мы уже нашли на скатах Мазендиранской цепи, т. е. Арарата и Демавенда; на юг живым и определенным свидетельством евреев, отношением нескольких Иверий к Финикии и имени бога Финикийского к Иверской Карталинии; на юго-восток–торжествами ассирийского меча, опустошившего берега Индуса; наконец, на запад – путешествиями Геракла, которого имя вмешивается во все родословные царей Малой Азии. Эта религия была также одноначальною и не содержала в себе никакой примеси стихийности или полярности органической, которая позднее привилась к ней везде, куда она ни проникла, кроме центрального и западного Ирана, Палестины еврейской и, может быть, слишком мало известной Германии. Впрочем, в служении нравственно-духовному божеству лежал зародыш дуализма антагонистического, который проглядывает в Ветхом Завете, скрывается под разными сказками о гибели Иракла от измены и развивается богато в самобытном учении Зердушта или Зороастра. Представителями этой религии были Эль и Вел или Ваал, Геракл, Хронос или Тифон и бог добра в Зендавесте [150 - Речь идет, видимо, о Митре (Мифре)–древнеиранском божестве, выполнявшем функции установления границ, договоров, посредничества между добром и злом, а также почитавшегося в качестве бога солнца. Культ Митры был широко распространен за пределами Ирана; в Армении, например, Митра дал имя богу небесного света и солнца Мгеру. Видимо, отсюда и проводимая Хомяковым параллель: «Митра» – «Мгер» – «Миггер».], которого первоначальное имя едва ли не было Миг-гер. Все же эти имена суть не что иное, как прилагательные, выражающие одно и то же понятие. Характер религии духовной есть строгое и гордое отчуждение от вещественности, легко переходящее в фанатизм, но возвышающее и очищающее душу от чувственных склонностей. Развитие ее философское и поэтическое, но не художественное. Страны, где она процветала, не оставили нам ни одного древнего памятника, и зодчество процветало только при встрече стихий иранской и кушитской, но оно принимало характер новый и чуждый своему южному началу. На твердых основах, врытых в землю искусством каменосечца Кушита, мысль иранская воздвигала гордую башню, напоминающую ее стремления к высшей жизни духовной. Этих направлений не должно принимать за любовь к символу. Инстинкты души высказываются бессознательно, и племя германское вдвигало в небесную глубину смелую резьбу своих стрельчатых колоколен, не думая о согласии зодчества средних веков с будущими развитиями мысли в Шеллингах и Шиллерах, а все‑таки это согласие существует. Иранизм оставил нам Зендавесту и песни еврейских пророков и даже Вед, хотя никогда в Индии начало нравственно-духовное не развивалось вполне. Но везде, где он освобождался от примеси и близкого влияния кушитского, он освобождался от страсти к рукозданным памятникам и очищался мало-помалу от пороков, зарожденных борьбою; Гишпания и Ирландия не представляют нам в своих преданиях никаких воспоминаний, возмущающих душу человеческую. В Мексике можно угадать большее влияние южной Азии, чем

западной Европы, это будет со временем неоспоримым фактом, когда вникнут в сходство памятников и особенно изображений из памятниках мексиканских с духом и эмблемами шиваитскими. Тогда заметят, что разврат и кровожадность, которыми взаимно друг друга заразили начала кушитское и иранское, сильнее прививались к религии южной и легче изгонялись из северной врожденным стремлением человека к нравственному добру. Источник же искажения религиозного, как и искажения отношений человека к человеку или сословия к сословию, – враждебное столкновение племен.

< РЕЛИГИОЗНАЯ ОДНОСТОРОННОСТЬ И ЖАЖДА ИСТИНЫ >

Мы уже сказали, что мысль при встрече с мыслью чуждою получает характер страсти, расстраивающий стройность ее первобытной жизни. Всякое религиозное начало древности было одностороннее, но душа человеческая во время быта мирного и разумного одарена тайным ясновидением, которое не позволяет ей увлекаться строгостью логического вывода ее за пределы здравого смысла. Ход мысли, развитие принятых данных, требуют еще одного шага, но этот шаг приводит к нелепости: человек останавливается и нагоняет на себя произвольную слепоту, он не видит требований своего учения, чтобы не признать ложности его оснований или не нарушить доброго согласия между своим личным разумом и своим общечеловеческим чувством. Но возмутите жизнь горячею распрею, волнением страсти, – и роковой шаг будет сделан поневоле, или собственною недогадливостью, или догадливостью противника. Поэтому равная опасность угрожала религиям, основанным на рабском повиновении требованиям вещества и на гордом самодовольстве духа.

Впрочем, опасность тем более, чем более религиозное начало имеет притязания на умственную последовательность и на всемирную полноту. Поклонники факта (а таково учение стихийное) требуют и имеют право требовать от поклонников разума неумолимой строгости в выводах и удовлетворительного ответа на все задачи жизни. Тот, кто отнимает у меня видимое и заменяет его невидимым, должен представить мне новозданный мир, такой же полный и органически стройный, как тот вещественный мир, которому я служу, иначе он не прав. Эту тайную силу материализма можно проследить во всей умственной жизни человечества, но замечательнейший пример его требований встречается в Индустане. Шиваиты обвиняют брахманизм в материальности. Брахма, чистый, духовный, прельщается дочерью своею Маиею (мая– обман, призрак) и производит видимый мир. Не насмешка ли это над здравым смыслом? Не унижение ли божества? и проч. и проч. Шиваизм торжествует в своей фактической истине, ибо Шива имеет характер необходимости, а Брахма представляет разумную свободу. Какие бы, впрочем, ни были ошибки и преступления, в которые вовлечен был род человеческий этою горячею борьбою мнений религиозных и начал философических, мы не можем роптать на неумолимые требования ума, уничтожающего всякое притязание лжи или частной истины– которая есть тоже ложь – на права, принадлежащие только полной и совершенной истине. Страх испытания принадлежит сомнению; нападающие же на ложь служат правде. Доводящие одностороннюю систему до крайней нелепости ее логического развития служат человечеству.

Не должно смешивать борьбу мыслей, происшедшую из случайного и внешнего столкновения, с противодействием, вызванным неудовлетворенною жаждою истины. Между ними коренное различие и только мнимое сходство. Когда созреет ложь и потребует своего обличения, оно является тихое и кроткое, призванное убеждением людей и приветствуемое их одобрением. Такое противодействие неизбежно и обыкновенно не сопровождается печальными явлениями, которые мы видели при встрече иранской и кушитской стихий. Столкновение внешнее раздражает потому, что оно не имеет в себе характера необходимости, противодействие, рожденное внутреннею деятельностью духа в человеке или народе, кажется ему самому приобретением и шагом вперед, хотя бы оно раздвоило душу или общество.

Впрочем, я говорю только о противодействии против мнения и веры, а не против выгод вещественных. Выгоды не знают терпимости. Буддаизм изгнан из Индии не верою, а расчетом брахманов, у которых он отнимал богатство и власть.

Чем сильнее развилось какое‑нибудь начало одностороннее, тем неизбежнее является его отрицание. Вот объяснение факта весьма обыкновенного в истории рода человеческого: соединения, и мирного соединения, в одной местности двух религиозных убеждений, совершенно противоположных друг другу.

От этого самый строгий аскетизм является в землях которые более других заклеймены развратом нравов; от этого Финикия, Палестина и Египет были родиною пустынников, удивлявших мир строгостью своего отшельничества. Безбожие самое наглое в Европе принадлежит системе романской, отличающейся своим суеверным характером, и шиваитские йоги превосходят самих брахманов иступлением своих произвольных мучений. Какое‑то параллельное движение в Индустане двух религий, по-видимому враждебных между собою (буддаизма и шиваизма), поражает даже поверхностного наблюдателя. Так, например, Цейлон (или Сингала, или Ланка) принадлежит в наше время миру буддаистскому, а Равана, мифический герой Цейлона и Южной Индии, представляет нам древнего шиваита-храмостроителя: в этом согласны все предания местные (я не говорю о северносанскритских поэмах). Проследив внимательно памятники, принадлежащие к системе кушитской, т. е. пещеры, монолиты и храмы, вырезанные в скалах, мы должны прийти к следующему заключению. Буддаизм шел с шиваизмом рука об руку: одна пещера Будде, другая Мага-Деве, один храм Будде, другой Шиве, и эти отношения встречают нас при самом первом шаге западных колонистов на прибрежные острова Индии и исчезают только во всеобщем слиянии севера и юга за Нербуддою и Маганаддием. Мирно и дружественно идут грубый символ Шивы и дагоба Будды, часто обманывая путешественника своим сходством и постоянно удивляя его своим нежданным соседством. Все те же фактические признаки, которые явно указывают на африканское происхождение шиваизма, относятся к буддаизму; таковы: пещерное служение, при отсутствии троглодитского быта в Индустане; постепенное развитие зодчества от берегов внутрь земли, присутствие па памятниках эмблем и изображений чуждых южному Индустану и принадлежащих по преимуществу Африке (напр., льва с его африканскими приметами, которые не похожи на льва Гузератского, Felis leo guzeratensis); совершенное разногласие типа религиозного, высказанного памятниками зодческими, с типом, выраженным памятниками словесности санскритской, и, наконец, коренное различие между умственпыми и телесными физиономиями двух племен, северного и южного, из которых одно увековечило свою страну трудом словесным и письменным, другое торжеством над твердостью гранита и порфира. С одной стороны, мы должны, однако же, прибавить, во-первых, что буддаизм не представляет того чисто африканского характера, который так явен в шиваизме и важнее для человека, понимающего историческую истину, чем все фактические приметы; и, во-вторых, что буддаизм не связан с Африкою так, как шиваизм, беспрерывною цепью имен племен, областей или городов. С другой стороны, в современной нам Эфиопии встречаем мы несомненное доказательство древнего служения Будде в имени колдунов (буда на языке амгара) и особенно в том же названии, данном духам пещерным (явное сходство с буддаизмом индейским). Христиане признают их духами обмана и зла. Рассматривая физиономию изображения Будды, мы находим некоторый порядок в ее изменении. В загангесском полуострове тип ее чисто китайский, в Китае—среднеазиатский, а в средней Азии — индустанский, т. е. всегда тип той земли, из которой приходило учение Будды (и оно согласно с самым движением буддаизма). Таково указание почти всех памятников, и оно согласно с самым движением буддаизма, обозначенным в мистическом поклонении следу божества (прабат), точно так же как с постоянным смешением самого бога и его проповедников. В самом Индустане, как ни трудятся ученые, чтобы запутать простой вопрос и ясное дело, в самом Индустане вся наружность буддаических кумиров, слегка приплюснутый нос, толстые губы и добродушный вид, оттопыренные и оттянутые уши, курчавые и плотно к голове прилегшие волосы, одним словом, все напоминает, а иногда живо представляет тип негритянский, не в уродливой резкости, но в какой‑то общечеловеческой идеализации. Идолы египетские, так же как и исторические барельефы, не представляют ничего подобного, но величественные и до сих пор не объясненные сторожи египетских храмов, сфинксы, которые внушают даже человеку нашего времени невольное чувство почтения и страха и в которых нельзя не угадать любимцев божества и безмолвных хранителей его вечной тайны, — сфинксы представляют те же черты, тот же оклад лица, толстые губы, приплюснутый нос, как и Будда, а особенно тот же кротко добродушный вид и то же неподражаемое выражение любви или, по крайней мере, благоволения ко всем. Взглянув на Будду или Сфинкса, вспоминаешь праведных эфиопов Гомера и Садика, праведного брата Мизраимова [151 - Быт. X, 6. См. также «Одиссея» (I, 21–25; XXIII, 206 и др).]. Может быть, ни один европейский художник не мог бы изобразить этот характер с такою простотою и с таким совершенством. Причина весьма проста: она в душе и в физиономии негра, который от всех других племен столько же отличается добродушием, сколько и склонностью к чувственности.

В нем положены природою зародыши и шиваитского служения стихиям, и

буддаистического первобытного учения, в котором главная черта–благоволение ко всему сущему. Трудно, я в этом согласен, трудно предположить какое‑нибудь начало просвещения, исходящее из черного племени. Но, во-первых, кушиты могли быть племенем мешаным, мулатским; во-вторых, способность негра к художническому образованию бесспорна, хотя в нем нет никакого стремления к умственному труду, в смысле мышления отвлеченного. Буддаизм же мог занять, и бесспорно занял, свое философское развитие от брахманизма и окончательно образовался довольно постепенным действием реформаторов, Шакья-муни около 1000 лет до Р. Х., Гаутама лет за 600 до Р. Х. [152 - Шакьямуни– «мудрец шакья» –известен также как Сидхартха (собственное имя) и Гаутама (родовое имя). Реальный человек, основатель буддизма, образ которого лежит в основе мифологического Шакьямуни, жил в Северной Индии в 566–476 или 563–473 гг. до н. э. Видимо, Хомяков считал Шакьямуни и Гаутама двумя разными людьми, «реформаторами» буддизма.] и, наконец, ученых, живших перед самым появлением христианства. Кроме того, он в учении и в мифах носит бесчисленные следы санкретизма или, лучше сказать, компиляции изо всего, что попадалось под руку ревностным проповедникам. Так, они втянули в буддаизм и Хормузда, и Брахму, и Индру, и всех богов Индустана. Так, в легенде, писанной на языке магах, о которой говорит Ремюза в переводе путешествий буддаистов китайских, соединен рассказ о том, как Чандра-Рама натянул исполинский лук, и евангельский рассказ о Сретении, и оба приписаны Шакья-муни. Поэтому мы не должны стихию философскую почитать основною частью буддаизма, а вводною и позднейшею; самое же учение есть только пантеизм, признавший собственное свое ничтожество и погрузившийся в эпикурейство ленивого, но добродушного созерцания. Мы должны заметить, что буддаизм связан с пещерным поклонением еще теснее, чем самый шиваизм. Во-первых, это ясно уже из того, что оно сопровождало его в самое позднее- время и переходило с ним повсюду, в Кашмир, и оттуда в Китай, где дверь храма называется дверью холма, и даже в загангесский полуостров и, кажется, дошло до отдаленных берегов Японии, хотя там уже весьма мало следов осталось от этого первобытного троглодитизма. Во-вторых, даже секты, отторгнувшиеся от буддаизма, сохранили таинственность пещер. Таковы, например, яйны, которым принадлежат прекрасные памятники Панду-Ленские. Ни в каком отношении не должны мы и не можем принимать буддаизм за реформу древнейшего брахманства. Я не говорю уже о нелепом мнении считавших его за корень брахманства; оно уже исчезло, как исчезнут почти все системы современные, взятые не из фактов, а из произвола ученых. Буддаизм есть плод шиваизма, его изнанка, покой от его бурной жизни, неподвижное созерцание его беспорядочной и бессмысленной деятельности. Они издревле всегда шли вместе без вражды и без столкновения, потому что они родились в одной и той же стране, от одного и того же строя души.

От этого Будда в Индустане носит часто имя Нараяна, заморского или морского, от этого их древние храмы всегда стоят рядом (тут дело не об аршинах), от этого в легенде Матияндра, иначе Локивара, Падмапати свидетельствует о связи шиво-унгизма и буддаизма; от этого же в отечестве шиваизма, в царстве Шева-Мероэ, находится и самая область, давшая имя саманству, земля Саман, которой смешно искать нового производства, и давшая даже имя самому Будде на южной оконечности Азии, в форме Самано-Кодом. Нельзя при этом случае не вспомнить показания древних (едва ли не Страбона [153 - Хомяков имеет в виду труд греческого историка и географа Страбона «География», в 17 книгах которого обобщались географические, философские, исторические знания античности.]), что Кадм царствовал в Эфиопии. Не смешение ли это понятий, происшедшее из непонятных названий? Я знаю, что чем яснее и убедительнее становится эта связь Индии с восточной оконечностью Африки, тем упорнее старая система будет притягивать все факты к подтверждению мнимой первобытности индустанского образования; поэтому прибавлю: когда в одной земле мы видим два начала образованности при двух началах языка и племенных примет, и видим каждое из этих начал развившимся чисто и отдельно в двух других странах, то должно первую считать смесью, а другие две коренными. Нельзя предположить, чтобы судьба разделила Индустан следующим образом: вы, кучерявые черныши, идите в Африку и несите туда Будду и Шиву, а Брахмы не трогайте; возьмите с собой такие‑то идеи художественные и такие‑то корни слов, а стремление мыслительное и литературное и такие‑то корни вы оставьте дома; они пойдут в придачу к брахманизму преобразованному и к семьям белоликим и длинноволосым, и я их отправлю за Инду-Кху в Иран и далее, далее до края земли. Этого быть не могло; это возможно в кабинетах ученых, но не на Божьем свете. Есть даже надежда, что критики немецкие когда‑нибудь сознаются, что не Индия расплылась в Африку и Иран, а что Иран и Африка сплылись в Индии [154 - Этот взгляд на древнюю Индию ныне уже признан наукою за несомненную истину.

–Изд.], составляя мир северный, собственно так называемый Индустан, и мир южный, Дек-кан, Дакшина двипа, десная земля, так названная потому, что юг был на правой руке у племени санскритского, шедшего с северо-запада на восток и юго-восток.

Мы можем заметить, что отношения Шивы и Будды совершенно различны от отношений Шивы и Тифона.

Колыбель поклонения Ираклу-Тифону не могла иметь ничего общего с землями, которым принадлежит шиваизм; ход распространения религии совершенно противоположен; первые встречи враждебны, и характер религий в самых основных чертах непримирим. Северное начало не похоже на лениво-созерцательное учение Будды; оно исполнено деятельности, предприимчивости и силы. В нем стремление к завоеванию и победе. Великое же и могучее развитие буддаизма принадлежит не ему самому, но животворной примеси брахманизма, глубоко изменившей весь его состав и давшей ему органическую целость.

Но кроме естественного противодействия односторонней мысли, которое есть не что иное, как та же мысль в отрицании, должно вспомнить, что просвещение не может в равной степени проникать все слои общества и что самые отвлеченные начала могут принадлежать религиям по-видимому самым грубым; ибо писатели иноземные говорят о том, что им бросается в глаза в народном быте, и редко (если даже когда‑нибудь) знают тайну святыни, порученной в хранение избранникам общества. Чем более учение религиозное получает одностороннее развитие отвлеченности, неприлегаемой к жизни, тем более народ может и должен впадать в самое грубое поклонение всему, что связано с его вещественной жизнию. Ему нужны предметы, к которым бы привязалась не умирающая в нем потребность верования; а глубокомысленные выводы рассудка, создавшего стройную систему пантеизма, уничтожили в его глазах всякую разницу между предметами. Равнодушное равенство поглотило в себе все естественные различия между великим и малым, уродливым и прекрасным, небесным и земным. Какое же должно быть последствие? Оно ясно. Высшие в обществе умы доходят мало-помалу до поклонения мысли, знанию, бытию безусловному и неопределенному, наконец до самоуничтожения мысли, до нигилизма, а в то же время–народ доходит по другой лестнице до фетишизма.

Недавно в земле, в которой просвещение достигло высочайшего современного развития, писатель из философской школы, считающейся представительницею этого просвещения, предлагал не смеясь поклонение великим людям [155 - Имеется в виду К. А. Гельвеций, который в своем сочинении «О человеке» (1773, поем. изд.) писал о «подлинной» религии или «истинном культе»: «В подобной религии нет иных святых, кроме благодетелей человечества, кроме Ликургов, Солонов, Сиднеев, кроме изобретателей какого‑нибудь искусства, какого‑нибудь нового удовольствия, согласного, однако, с общим интересом» (Гельвеций Клод Адриан. «О человеке» // Его же. Счастье. М., 1987. С. 251).]. Мысль очень не дурна, и жаль, что ее холодно принимают: она могла бы вести к презабавным результатам, а ведь французы решили, что свет становится скучным. Так и в Египте народ поклонялся быкам, козлам, котам и всякому гаду водяному, и всякой травке полевой, а мудрость египетская славилась искони и до самого уничтожения царства. Так, родина буддаизма, Эфиопия, есть в то же время вероятная колыбель фетишизма, и теперь Китай представляет нам в низших слоях народа наклонность к тому же самому падению умственному. Между тем как мандарин или ученый не находит Бога уже нигде, работник и хлебопашец находят его везде. Англичанин подарил китайцу бюст Наполеона; этот бюст был продан в другие руки и сделался наконец кумиром. Вот факт, засвидетельствованный и почти не подверженный сомнению. Действительно, самое грубое суеверие везде сопровождает буддаизм, который в своем крайнем развитии представляет нам разумную и самодовольную систему безверия или веры в нигилизм. Впрочем, он сам уже высказывает это двойное стремление в законном разделении на учение малое и большое. Амулеты и талисманы везде сопровождают его, а амулет есть будущий фетиш. Заметно то же самое направление в шиваизме, ибо весь характер фетишизма в Индустане происходит от него. Разные рудры, лингамы, четки, значки и весь нелепый сбор талисманов, которыми так богата Индия, связаны не с служением Брахме и Вишну, а с неясным служением Мага-Деве, хотя и его северные соперники приняли под свое покровительство часть этих бредней, чуждых первобытному брахманизму. Сфинкс при храме египетском и Будда, неразлучный товарищ шиваизма в южном Индустане, эти два лица, которых сходство так разительно по чертам и особенно по характеру физиономий, параллельное движение двух религий, склонность шиваизма переходить в учение о таинственном ничтожестве

(таков крайний предел иогизма) и склонность буддаизма переходить в самую грубую вещественность, приводят к предположению, что буддаизм был основанием той тайной мудрости Египта и Эфиопии, о которой древние так много говорили, между тем как шиваизм был законом народа. Точно в том же порядке и с тем же значением появились они в Индустане, но при встрече с брахманизмом вскипела война, последствием которой было привитие шиваизма к брахманизму и изгнание буддаизма. После долгой борьбы вещественность и духовность могли слиться, но два учения, равно отвлеченные, равно гордые своей отвлеченностью, равно принадлежащие высшим сословиям, но совершенно противоположные по своим коренным началам, не могли ужиться рядом: которое‑нибудь должно было пасть. Восторжествовали брахманы, а изгнанные шаманы или саманейцы завоевали полмира.

Вообще о буддаизме должно заметить, что он постоянно соединяет в себе самые противоположные крайности: нигилизм, освященный учением религиозным, и фетишизм, основанный на понятиях самых отвлеченных, уничтожепие каст и составление целого парода жрецов; наконец, отчуждение от мира и жизни практической и, в то же время, основание власти феократической в ламаизме тибетском и японском. Последняя черта живо напоминает Эфиопию, и борьба царей светских и духовных одинаково происходила в этих двух странах, отдаленных друг от друга на пол-окружности земли.

<КУШИТСТВО И ИРАКИЗМ>

Беспристрастный разбор древних религий дает нам новое правило для их коренного разделения: отстраняя случайности изложения и формы, в которых они дошли до нас, мы находим, что главный их характер определяется не числом богов и не обрядами богослужения и даже не категориями ума (знающего), но категориями воли. Свобода и необходимость составляют то тайное начало, около которого в разных образах сосредоточиваются все мысли человека [156 - Хомяков видит основной критерий разделения древних религий в категориях «свободы» и «необходимости». Трактовка этого вопроса в данном случае, видимо, восходит к спорам об обусловленности человеческой воли. Все крупнейшие европейские философы обращались к этой проблеме, поскольку от решения ее зависело и решение вопроса об ответственности человека за свои поступки. В отечественной традиции постановка этого вопроса восходит к «Слову о Законе и Благодати» митрополита Иллариона.]. В языке религии, переносящей в невидимое небо законы, которыми управляется видимый мир земли и его видимый владыка—человек, свобода выражается творением, а необходимость — рождением. Едва ли можно было найти какие‑нибудь символы более верные для олицетворения этих отвлеченных идей. Рождение представляет самому грубому уму неотъемлемую присущность необходимости, неволи, точно так же как акт творения представляет самое живое и ясное свидетельство духовной свободы или, лучше сказать, воли (ибо свобода — понятие отрицательное, а воля положительное). Признак наружный, и до сих пор не обращавший на себя внимания ученых, будет служить явной приметой первоначального смысла в учениях, искаженных позднейшими прививками и опутанных бессмысленною сетью поэтических сказок и религиозных легенд.

Довольно этих немногих слов, чтобы понять всю нелепость мнения, выводящего еврейское служение всесотворшему Богу, т. е. великой идее духа свободного, из служения египетского всеродящей Изиде, т. е. идее самосозидающегося вещества. Нельзя обвинять людей ученых и посвятивших себя неблагодарному труду над мертвыми остатками древности в ошибках произвольных; но дурные привычки ума, ложные системы и сухая кропотливость, приобретенная в книжном учении Запада, до того затемняют все понятия, что беспристрастный судия мог бы произнести строгий приговор в явной недобросовестности, тогда как ошибка ученого происходила от невольного, но и незлобного, ограничения разумных способностей, данных человеку. Так, германский критик книги Бытия, сравнивая слова ветхозаветные «Рек Господь: да будет свет, и был свет» с выпискою из книг санскритских «И подумал Тот (Тад— таинственное имя Творца, еще не выражавшегося в творении): хочу, чтобы были миры, и вот они были», —отдает преимущество последнему тексту [157 - Источник цитаты установить не удалось.]. Нет человека с здравым смыслом и с неиспорченным разумом, который бы не чувствовал огромную разницу между двумя выражениями, из которых одно носит на себе печать философского умствования и искусственности в выражении, а другое — все признаки верования глубокого и неподражаемой простоты. Труд размышления, жизнь в мире отвлеченностей так же явно высказываются в санскритском писателе, как вера безусловная и безыскуственная живо выражается в Моисее. «Вот, как я понимаю Бога», — говорит один. — «Вот, как явился мир», — говорит другой. Тот хочет вас

удивить и поразить, другой не думает ни об вас, ни о себе, ни даже о величии Божием. Он вас не удивляет потому, что сам не удивляется. Да и чему удивляться? Ведь это слово не его, а слово предков, взросшее с самим Моисеем, сжившееся с его жизнию и такое же простое, как рассказ о вседневных событиях мира. Живость и свежесть предания, благоухание весны человеческой дышат в слове ветхозаветном. Я говорю теперь не языком того или другого учения, той или другой веры, но языком простого разума и здравой критики. Вообще, бесполезен труд нападения на ошибки мелкие и частные, но я привел этот промах ученого, прославленного своими трудами в Германии, для того чтобы показать, как одностороннее направление ума иссушает и уродует врожденные способности. Слепота учености жалка и смешна. Вражда между началом еврейским и кушитским выражалась, как мы видели, во всем развитии жизни израильской. И после падения самого Израиля, много времени после падения Египта, она выразилась еще живее в учении гностиков, и именно гностиков офитов, прямых и бесспорных наследников египетской и финикийской мысли. Хотя они уже стыдились прежних грубых понятий, хотя они отчасти отвергли двойственность органическую, слишком нагло оскорбляющую чувство человеческое; но прежний владыка народа израильского (Саваоф) все‑таки представляется им как начало злое, и злое именно потому, что оно творящее, свободное, и потому что оно призывает свое творение к свободной духовной жизни. Оттого‑то для них змей, призвавший людей к жизни вещественной, к покорности законам мира необходимости, змей есть посланник высшего, доброго начала. Гнозис есть знание, но не знание свободы; а знание необходимости. Происхождения его из египто-финской системы доказывать не нужно: оно ясно и неоспоримо; но в нем особенно замечателен символ змеи. Во всех религиях чисто иранских змея представляет зло, в кушитских – добро. Но в иранизме этот символ, кажется, просто вводный и принят или как олицетворение враждебного кушитства, или как остаток древнейшего предания; в кушитстве же он первобытный и коренной. Кнеф изображен змеей, Сурмубель также; вся Финикия и Вавилон поклонялись змеям, Мага-Дева держит в руках кобра да капелло, самую ядовитую из змей индустанских, весь Декан наполнен мифами о богоугодных змеях (это принадлежит шиваизму); змеи служат Будде и принимают его учение с радостию. Я знаю, что многоглавая змея вошла в мифы об Вишну; но тут ею изображается только вода. Я знаю, что змея была приписана и Тифону в Египте, но это путаница позднейшего времени, которая по этому самому не заслуживает никакого внимания и совершенно исчезает в общем обычае изображать доброе начало в образе змеи. Такова змея Кнефа, Изиды, Таута и прочие. Запутанность же понятий, вследствие которой Тифон получил ту же эмблему, какую имело и доброе начало, происходило от примирения религий, вследствие которого утратилась память об их первоначальном смысле. В соседнем народе злое начало изображено символом змеи, а мы переносим тот же символ к духу зла у себя, забыв, что его начало злое было то, которое мы считали добрым. Отвлеченные идеи о добре и зле уцелели, но беспамятность веков отчасти изгладила коренное различие в характере богов, которые у каждого народа считались добрыми или злыми. Впрочем, иранское начало упорнее сохранило вражду против змеи, и Геркулес (с Гидрою), Апполон (с Пифоном), Мифра (с змеею Агримана), Вишну-Кришна (с драконом), Аза-Фор (с змеею Мисгардскою) всегда представляли глубокую вражду северного духа против кушитской эмблемы. Эта вражда менее ясно высказывается в Индии, потому что синкретизм Индии был полнее и нравственно бессмысленнее, хотя стройнее логически. Трудно сказать, почему именно змея была признана изображением божества, но факт существует и неоспорим. Он сопровождал кушитское развитие везде, где оно сохранило некоторую определенность; он перешел в почтение негров к змеям и, вероятно, перенесся через ширину океанов с теми мореплавателями древности, которых смелые путешествия для нас непостижимы. Есть произвол в каждом заблуждении, а произвол трудно угадать; но, может быть, детская поэзия первобытных народов Юга находила в движениях, быстрых как стрела, без видимых органов движения, в инстинктах хитрых без всякого заметного орудия инстинктов, в тонкости ощущений при слабости наружных проводников ощущения, наконец, в прихотливом и веселом избытке жизни змеи какой‑то образ всей этой богатой мировой жизни, которая проявляется в малейших подробностях органической природы, бьется в самых мелких ее жилах и скрывает от нас свое таинственное средоточие и вседви-жущее сердце. Такое понятие и такое воззрение можно допустить в стихийном служении. Мысль же, довольно распространенная, о том, что змея иранская была каким‑то астрономическим знаком, каким‑то изображением зимы, так ничтожна, что не стоит ее опровергать; она почти нигде не прилагается и, следственно, нигде не должна быть приложена; она не имеет никакого отношения с поклонением змее и с ее значением в мире кушитском; наконец, она существует в науке только потому, что какой‑то систематик ее высказал, а ученым

недостало досуга и терпения ее порядочно проследить. Такие мысли являются и принимаются несколько времени за неоспоримые, по какой‑то мнимой ясности и совершенной простоте. Они всегда напоминают гипотезу Дегиня о тождестве гуннов и гионг-ну. Никто и сомневаться в ней не смей. Что говорить! Светлее солнца, тверже пирамид; кто‑то невзначай на нее дунул, – и следов ее не осталось. Впрочем, скажу мимоходом, что это не уменьшает достоинства трудов Дегиня и не объясняет слепоты его преемников, которые до сих пор не замечают ни города Хунаб на Волге, где‑то около Казани, подле Аланской земли, ни рассказов скандинавских о том, что Гуния была городом бесконечно великим (это значит, что гунны не совсем же были кочевым народом), ни определительного показания китайцев, которые знают землю или народ уна-о на юго-восток от Каспия и Арала, между ванами великими (таван) и южными азами (анзи), т. е. в общем гнезде ванов (вендов) и азов (сарматов). Кажется, из этого можно бы кое‑что понять. «Змея, как мы видели, принадлежала коренному характера кушитского символизма и в нем получает свое истинное значение, точно так же как она нам объясняет и самую тайну его первобытного направления и взаимные отношения между им и религиями иранскими. Исключительный факт медного змия в пустыне у израильтян не должен быть принят в соображение, во-первых, по его исключительности; во-вторых, по возможности временного синкретизма двух религий, и в-третьих, потому, что сами евреи находили ему множество толкований, и благочестивый царь Эзекия уничтожил его [158 - Речь идет об известном эпизоде библейской истории, когда для защиты от насланных за ропот и малодушие на Моисея и его народ «огненных» змеев, Моисей по указанию Бога сделал медного змея «и выставил его на знамя, и когда змей жалил человека, он, взглянув на медного змея, оставался жив» (Чис. 21, 9), В IV книге Царств рассказывается об истреблении царем Езекией «медного змея, которого сделал Моисей, – потому что до самых тех дней сыны Израилевы кадили ему и называли его Нехуштан» (18, 4).]. Оставим мелочи в стороне! Они вообще недостойны науки и не могут иметь места при исследовании о предмете всеобщей важности, каков символ змеи в большей части древних религий. Микроскопом можно рассмотреть каплю воды, но не все течение Волги. Змей или дракон должны обратить особое внимание наше в религиозном развитии Восточной Азии, начиная от Индустанских и Тибетских гор до Тихого Океана. К несчастий), мы не имеем никаких данных насчет верований у миао или варваров, населяющих южный и юго-западный Китай; но, по крайней мере, нам уже известно с достоверностью, что у самих китайцев дракон есть эмблема высшей мудрости и силы. Мифические их герои полубоги весьма часто изображаются с туловищем, переходящим в форму змеиного хвоста, и даже с человеческими головами и змеиным телом: очевидно, не буддаизм ввел с собою такой странный вымысел. Он в Китае гораздо древнее самого учения Фо, но позволительно думать, и даже довольно вероятно, что буддаизм новый есть в Китае, а также в Индии, только реформа или возобновление старобытного, почти забытого учения. Во всяком случае, уважение к образу дракона связано с преданиями о поклонении змеям в долинах Тибета и на всем протяжении его горной твердыни. Отношение змеистой формы рек в ущелиях к мифическим рассказам о змееобразных духах, которых жилище в озерах и в подводных чертогах, уже было объяснено, так же как и вероятно смешение слова нагар [159 - По-санскритски «змея». –Изд.](нахар то же, что Бахр, в Абиссинии и Эфиопии) со словом нага, но нельзя не предположить, что возможное смешение понятий перешло в самую мифологию только при появлении такой религии, в которой змея была действительным предметом поклонения. Этот факт тесно связан с переселением в горы Гиммалайские племени черного и курчавого, которого следы и многочисленные остатки до нашего времени поражают внимательного путешественника. Кажется, что почтение к змее или дракону еще теснее связано с буддаизмом, чем с самым шиваизмом, хотя весьма трудно разделить эти две системы или эти две стороны одной и той же системы, но многие вероятности ведут к тому заключению, что в образованнии кушитском племя черное еще более было склонно к кроткому поклонению Будде, чем к дикому служению Шиве, между тем как пламенные страсти мулата (мешаного арамейца) менее сочувствовали созерцательному, чем деятельному и буйному направлению религии. Жалкая и слабая змея северных климатов не позволяет нам предположить, чтобы она когда‑нибудь могла самобытно возвыситься до того важного места, которое она занимает во всех мифологиях или как предмет ненависти, или как изображение высшего божества. Самый Иран, отечество азов и скандинавской веры, халдеев и вавилонской религии, зендского племени и мифраизма, не представляет еще формы змеи в том огромном развитии, в котором она могла поразить воображение народов-младенцев. Африка и душный жар пригорий абиссинских, Индустан и роскошная растительность долин Гиммалайских или Цейлонских, с огромными удавами и анакондами и с бесконечным разнообразием пород, достигающих

размеров почти баснословных, или блистающих всею прелестью металлических отливов, или ужасающих неизбежною смертельностью яда, заключенного в теле ничтожном, – вот вероятное отечество змеи мифологической. Но мы уже видели, что шиваизм и буддаизм принадлежат бесспорно кушитскому началу и связаны с змеепоклонением; итак, в Индии смешно бы было искать его колыбели, тем более что оно не имеет никаких сношений с брахманизмом. Между тем, совершенная или почти совершенная бесполезность змеи для рода человеческого и ее злая деятельность внушают невольное сомнение, как могла родиться мысль представить доброе начало под видом враждебного животного? Ответ прост: или мысль эта основана на предании, утратившем свой смысл, или божество Кушита не заключало в себе нравственной идеи благости, но простое и грубое понятие о силе. Иначе мы вопроса не можем разрешить, и это решение вполне отвечает всем данным науки фактической. Таков характер кушитства. Со временем вещественность потеряла свои исключительные права; человек, воспитанный силами собственного разума или сближением с племенами, достигшими высшей степени развития, дошел до духовности, т. е. до отвлеченности от вещества; но никогда уже не мог он вырваться из тех цепей, которыми было оковано его младенческое направление. Первые данные его были вещественные, первые понятия его приняли форму, согласную с неизменными действиями наружной природы, а не с вольным творчеством внутреннего духа. Этой печати, принятой его детством, он уже стереть не мог. Шиваизм дошел до тонкости Аристотелевой философии, шиваизм обвинил Брахму в вещественности и в любви его к призраку (Мая), в утрате собственного достоинства; все это было, но он не понял, и понять не мог, свободной деятельности, заключенной в брахманизме. Брахма, униженный мифами, любит и творит: это свобода; Шива, в высшем своем развитии, ненавидит и творит: это крайнее, это самое поэтическое и самое дерзкое выражение необходимости, перенесенной в мир отвлеченностей и умозрений [160 - Шива, как предполагает Ben fey (ср. Indien в лекс. Ersch uitd Gruber, стр. 179) означает der Wachser, die durch Wachstbum sich entfaltende Natur <рост развивающейся природы (нем.)>–Изд.]. Вот ключ развития кушитского. вот коренное направление его, чисто вещественное, воздвигнувшее столько гиганских памятников в зодчестве и ваянии и не завещавшее нам ни одного слова, вдохновенного поэзиею или проникнутого животворною мыслию. Буддаизм достигает, как мы сказали, высокой духовности, но только в смысле отвлеченности от вещества. В этой духовности нет самобытного и живого двигателя; она есть не что иное, как отрицание, возведенное до религиозного значения. От этого его высшее торжество выражается самоуничтожением; и, несмотря на все хитрости западных толкователей, на все сомнения, порожденные высшим просвещением нашего ума, которому не верится существование религии, основанной на нигилизме, учение буддаистов было и есть служение небытию. Бытие видимое с его изменчивостью, с его страстями, с его неправдами, требовало противодействия: оно явилось.

Но по тому самому, что оно было противодействие, оно, в своей отрицательности, сохранило характер того положительного начала, которым оно было вызвано, характер неволи. Я знаю, что оно скрыло грубую вещественность, из которой оно родилось, и заменило призраком эманации ясную форму рождения, но эти уловки ничего не значат в глазах здравого разума. Тип первоначальный сохранился упорно и неизгладимо. Буддаизм точно так же подчинен необходимости (я говорю о высшем учении), точно так же лишен нравственного двигателя, как и шиваизм, но то, что являлось в веществе под призраком жизни (ибо вещество есть действительная область необходимости), обличало свою безжизненность, когда перешло в область духа творческого и не приняло в себя начала свободно творящего. Религия, как уже сказано, есть крайний предел всего мышления человеческого: явно или тайно, разумно или инстинктивно, она в себе всегда заключает полный и окончательный вывод из его духовной жизни. От этого при всех случайностях мифа и легенды, выдумки и предания она всегда отражает все сцепление его умственного развития и облекает в таинственные образы строгие законы его бессознательной диалектики. Те самые явления, которые встретились нам при изучении кушитского вещественного служения, должны повториться, и действительно повторяются во всех философиях, исторически или логически возникших из материализма или из воззрения на неизменную последовательность видимой природы или познающего ума, который есть не что иное, как зеркало познаваемого мира. Тайное учение о необходимости проглядывало и пребывало во всех изменениях философической формы, будь она скепсисом или догмою, анализом или синтезом. Система опровергаемая возникла снова в системе опровергающей, по закону прямого антагонизма; и после бесконечных толков о сущности, бытии, знаемом, знающем и знании, все усилия самого смелого разума могли дойти только до вывода отрицательного, до самоуничтожения необходимости в сознании. Но так как отрицание не удовлетворяло всем

требованиям ума, свобода отрицательная объявила мнимые права на достоинство воли, и назвала себя свободным сознанием необходимости: бедная логическая увертка, выведенная упорным трудом германского мышления из логических, т. е. необходимых, законов вещественно-умственного мира. Правая или неправая, эта философия получила свое полное и законное развитие, но самолюбивое умствование нашего времени не должно пренебрегать глубоким смыслом обрядности веков доисторических. Кушитство, в своем отвлеченном направлении, должно было уже издревле переходить в совершенную безличность Верховного Существа, в пантеизм. Но самый пантеизм получал непременно два развития противоположные: он просто факт всеобщей жизненности (это окончательное развитие шиваизма) или идея, отражающая этот факт, благоволящая ко всему, и ко всему равно, следственно, лишенная всякого нравственного значения, — это собственно буддаизм. В нем есть благоволение, и весьма ясно выраженное, но в нем нет любви и быть не могло. Далее, та же самая идея, отвлекаясь более и более от всего сущего, должна была или уничтожить совершенно всякое понятие о божестве, или перенести его в такую неопределенную область, что ум и чувство человеческое не могли находить в нем ни точки опоры, ни прямого и положи-. тельного смысла. С другой стороны, врожденная склонность к добру, предоставленная самой себе и воспитанная до некоторой степени кротким благоволением буддаизма, наводила на идею стройности, гармонии с миром и строгой формальности логического устройства в обществе и государстве. Все эти эпохи действительно прожиты Китаем. Положительное и законами одобренное равнодушие ко всему, что мы привыкли (впрочем, довольно неопределенно) называть чувством религиозным и ко всякому даже духовному представлению Высшего Начала; желание осуществить в себе и в государстве полное и гармоническое изображение видимого и разумного мира; наконец, строгая формальность, закованная в логические законы и враждебная всякому произволу и даже всякой свободе, — все это находим мы в атеистическом учении великого Конг-фу-тсеу, в правиле, что человек должен в себе сосредоточивать гармонию земли и неба[161 - Ср.: Paulhier, Confucius. 67, 5.], в цели, предписанной законами государству, которое обязано изображать всю полноту вселенной, и во всей жизни умственной, семейной и политической Китая. Этим объясняются его материальный быт и неизменное стремление к положительным выгодам гражданина, ибо в них спасалась врожденная святыня души человеческой. Этим же объясняются и угнетение всякого свободного порыва, холодная сухость форм, упрямое почтение к преданию, бедность поэзии и мертвенность воображения, изуродование души человеческой и возвеличение общественной жизни, наконец, все величие и слава, все детство и духовная нищета Китая. Отличительные черты его физиономии зависят, бесспорно, не от одного влияния религии, но и от свойств умного и мыслящего племени, которым населен восток Азии. Впрочем, должно заметить, что полного и свободного развития буддаизма во всей его строгой последовательности должно искать именно в таких землях, в которых он не встречал другой равносильной стихии религиозной и в которые он перешел без примеси шиваизма. Общее мнение ученого мира и самих китайцев предполагает, что учение Фо было введено в Китае незадолго до Р. Х. и утвердилось в нем уже в первом столетии нашего лето-счисления. Это факт, и факт неоспоримый, но он точно так же малозначителен для исторических разысканий, как и мнимое рождение буддаизма в Индустане при Гаутаме за 600 лет или при Шакья-Муни за 1000 лет до Р. Х. Отследив африканское происхождение Будды и параллельный ход его служения с шиваизмом, убедясь в том, что собственно не Индустан, а южный Деккан был первым его жилищем на Востоке, и признав величественные пещеры на Малабарском береге и в Гаутских ущелиях за стародавние его святилища, мы уже не можем верить началу буддаизма в землях, лежащих на севере от Не-рбудды или в пригангесских областях. Шакья-Муни и Гаутама (если они точно два разные лица) [162 - Неопределенность времени жизни Будды объясняет возможность сомнения в тождестве этих лиц. Теперь в нем уже не сомневаются. — Изд. Си. также прим. к с. 184.] являются нам только реформаторами и ревностными проповедниками древнего учения полузабытого и возобновленного с примесью новой стихии, именно брахмано-философской. Новый индийский буддаизм должен был принять характер местности, в которой он родился, и во многом изменить свою первоначальную физиономию. Но нам уже не позволительно считать Шакья-Муни основателем учения буддаического, точно так же как смешно бы было иранскую религию связывать с реформатором, написавшим Зендавесту и известным под именами Зердушта, Зердохта и Зороастра [163 - Зороастризм, возникший в первой половине 1 тыс. до н. э., изначально представлял себя как религию реформаторскую. Согласно учению самого Зороастра, отразившемуся в Гатах, он получил от бога Ахура-Мазды (Ормузда) повеление обновить религию, после чего и провел широкую религиозную реформу, возвестив миру о новой вере, отвергая или принижая часть древних племенных богов. Ахура-Мазда, по учению

Зороастра, единственный всемогущий и вездесущий бог добра, света и правды, существовавший до сотворения мира и бывший создателем его. Зороастр стал противопоставляться Ииме– первопредку человечества, игравшему в дозороастрийскую эпоху первенствующую роль и почитавшемуся как верховное божество у некоторых иранских племен. Этот образ восходит к индоиракской и индоевропейской эпохам (Яма ведийской мифологии и Имир–скандинавской). Последнее вполне укладывается в предлагаемую Хомяковым схему эволюции мировых религий.], именами, вероятно, выдуманными. Самые мифы о Буддах древнейших [164 - Считается, что представления о других буддах, появившихся до Шакьямуни, возникли на ранних этапах буддизма. Первоначально же словом «Будда» обозначали лишь самого Шакьямуни. Таким образом учение о множестве будд не могло являться доказательством существования буддизма до Шакьямуни.] и общее мнение, что Шакья–Муни был не что иное, как аватар Будды невидимого явно указывают на буддаизм, предшествовавший его рождению, точно так же как понятие о Вишну должно было предшествовать его первому человеческому аватару, ибо в обоих божествах заключается не чисто философическая, но определенно религиозная мысль. Мертвые камни южной Индии рассказывают нам тайну, поверенную им смелыми зодчими древности, и опровергают показания позднейшей письменности. Но в Китае памятников было мало и эти памятники были ничтожны, вероятно, от рассудительно расчетливого характера племени, которое в каждом деле требует только полезной цели. За всем тем, весьма многое указывает на сильное влияние кушитского начала: предание о троглодитизме и служении в пещерах до времени Тсе–тше–чи, название дверей храма дверями холма, уважение к форме змеи, которая вмешана во все первоначальные мифы, величайшее сходство в коренных знаках мысли с системою гиероглифических письмен и, может быть, даже самое имя божественного духа, просветителя человечества, Фо–ги, которое напоминает позднейшую форму имени Будды, Фо, хотя последняя бесспорно возникла из сокращения двусложного слова. Невозможно пропустить без замечания некоторое сходство в мифах о Фо–ги с песнями Калевалы о Вейнемейене и характеристическую важность, приписанную в обоих случаях гармонии музыкальной и пятиструнной арфе, изображающей, вероятно, таинственное согласие человека пятичувственного и мира пятистихийного, но общий миф, доказывающий происхождение из одного и того. же центра, т. е. от Среднеазиатской твердыни, нимало не уничтожает возможности влияния чуждого, юго–западного. Хотя известное предание индейцев о том, что Китай населен выходцами из Индии, не заслуживает внимания и ничего не доказывает кроме хвастливости народа (точно так же, как гишпанская сказка о том, как Бернард Карпио задушил Роланда [165 - Бернард Карпио– герой испанской народной поэзии, предстает в цикле посвященных ему романсов как один из славнейших эпических героев в войнах против Карла Великого. В соответствии с испанскими романсами и легендами, во время знаменитого Ронсевальского сражения Бернарде дель Карпио задушил знаменитого французского рыцаря Роланда.]), однако же, по многим данным, невозможно отвергать довольно древнее влияние Индустана на умственную жизнь Китая. Сверх того, хотя имя Фо–ги и напоминает позднейшего Фо–Будду, рассказ о нем нисколько не согласуется с остальными мифами и системами китайской религии. Кушитство могло принять в себя и освятить старую символическую сказку, принадлежавшую другому учению. Мы не должны ни пренебрегать этим согласием сказаний Китая и Финской Карелы, ни приписывать ему излишней важности, но, основываясь на ясных указаниях, которые нам представлены первоначальною таинственностью троглодитизма, змеепоклонением, гиероглифическим началом письмен и черным и курчавым населением южных гор Китая, мы имеем полное право утверждать, что отдаленнейший Восток Азии в эпоху доисторическую получил таинственное учение кушитского мира, логическую отвлеченность, которая в позднейших веках известна стала под названием буддаизма, но уже издревле, хотя безыменная, доставила Эфиопии славу праведности, а египетским жрецам – славу мудрости. Жизнь нового буддаизма на Востоке явно показывает, как одна и та же система склонив переходить, с одной стороны, в учение о нигилизме, а с другой – во все нелепости поклонения фетишам. То, что представляется нам единовременно в одной земле, развивалось в двух странах, разделенных бесконечностью морей и твердынею материков, на берегах Янтсе–кианга и Нигера. Беспечность негра, его случайное одичание в знойном просторе Африки, недостаток связи между отдельными поколениями и уничтожением жреческого сословия оставили от буддаизма только самый грубый и жалкий его остаток, фетишизм. Внимательное изучение этого служения, которое представляет нам человека на самой низкой степени умственной жизни, дает важные результаты.

Фетиш весьма часто не есть предмет, взятый из природы и облеченный в божественность детским страхом людей, но предмет рукоделанный, плод

человеческого произвола, произвольно признанный за святыню. Фетиш в этом виде ясно представляет крайнее искажение амулета, а амулет получает свой смысл только в символическом языке многообъемлющих мифологий. Мы видели, что стихийное служение развивалось в двух видах, в страстном и вещественном шиваизме, в отвлеченном и созерцательном буддаизме, и переходило всю лестницу человеческих заблуждений, от служения рукодельному фетишу до торжественного поклонения святыне небытия; но везде и во все эпохи сохранило оно одну и ту же основную мысль: жизнь есть необходимость, и необходимость, так сказать, внешняя духу мыслящему. Но этот дух в ней закован и ему остается или признать ее беспрекословно и служить ей, или уничтожить себя, чтобы получить свободу. В первом случае добра нравственного нет, потому что идея добра несовместна с идеек) рабства, а свобода невозможна. в другом нет добра нравственного, потому что свобода духа возможна только в удалении от всякого действия. ибо действие завлекает ее в мир необходимости, а свобода, не проявляясь, остается в области небытия. Таков смысл кушитского учения во всем его развитии, но мы видели из примера Китая, что добрые чувства души умеют себе выгородить частицу жизни, в которой они еще высказы ваются, и можем быть уверены, что то же самое повторялось везде. Каковы бы ни были заблуждения ума, есть в духе человеческом сила, не повинующаяся ложным выводам одностороннего учения. Поэтому, во всякой религии мы должны отделять то, что составляет коренную ее особенность, ее логическую основу, от того, что в нее введено синкретизмом чувства, рассудка или воображения. В буддаизме от самого буддаизма отличаются резко мифы, внесенные брахманством, сабеизмом или несторианством. Таковы сказки затейливой географии мифов, взятые из брахманских учений, и роскошь адских мучений 1, в которой видно искажение христианских преданий. Нелепая смесь всех верований, привитых к коренному неверию, к религии небытия, представляет жалкий и смешной сбор самых противоположных понятий: ламаизма, нигилизма и фетишизма, – но не нам смеяться. Оглянемся на Европу.

Иран, как мы уже сказали, основал свое верование на другом начале, на предании о свободе или на внутреннем сознании ее. Кушитов мы должны угадывать, иранцы сами себя высказывают. Первое место между их показаниями, по древности, определенности и простоте, занимают писания народа израильского; второе бесспорно принадлежит брахманизму, несмотря на бессмысленную примесь других религий; наконец, третье ясно выраженное понятие о свободе нравственной заключается в книгах, приписанных Зердушту. Области же, в которых оно утратилось в бесхарактерном синкретизме, Вавилон, Ассирия, Финикия и Эллада, доставляют критике только немногие намеки на первоначальные верования, но не содержат в себе ничего истинно органического. Шиваизм стихийный был, как мы сказали, изображен дуализмом производящим, символом грубой необходимости; буддаизм созерцательный принял форму эманации непроизвольной, следственно необходимой. Ясно и решительно отправляясь от начала совершенно чуждого системе кушитской, иранская религия возводит все видимое и частно живущее к Вечносущему Духу, давая ему разные названия, смотря по местности, характеру языков и направлению младенческой мысли человека. Бог в значении Творца есть основная характеристическая черта иранства. Свобода положена началом, благо нравственное–высокою целию всякого дробного бытия. Двойство антагонистическое не могло не войти в область веры иранской: Сатана, Локи, Агриман, асуры обозначают борьбу зла против добра. Но двойство антагонистическое не имеет того характера независимости и равенства, которое мы находим в двойстве полярном и органическом. Даже тогда, когда представитель зла не является возмутившимся творением всемогущей благости, он все‑таки лицо второстепенное, определенное на конечное разрушение. Представитель добра есть посланник и изображение первоначальной силы, дающей несомненную победу добру над злом. Альфатер торжествует, когда вселенная сгорает в огне Суртура, и из пепла восстают его святые любимцы, непричастные злу и неправде, чистый Балдур и младенец Могни и другие лица первоначальной мифологии, которые не осквернены безнравственными мифами позднейшего синкретизма. Духовная истина не пощадила ни силы Аза-Тора, ни высоко поэтического лица Ведена, ни всего сказочного пантеона скандинавского. После мира страстей и борьбы, погибшего вместе с своими богами, возрожден мир тишины и любви, и с высот нового неба кроткий взор Альфатера сияет над новою лучшею землею. Менее определен смысл Зеруана-Акерене [166 - Часто встречающееся в Зендавесте, в форме винительного падежа («зрванем-акаранем»), название первоначального бытия. Оно значит «беспредельное» или «несозданное время». –Изд. Зерван, представляющий в иранской мифологии персонификацию времени и судьбы, являлся верховным богом зерванизма – религиозного течения, соперничавшего с

религией Ахура Мазды до эпохи Сасанидов, Хомяков не совсем точно излагает миф об Агримане и Ормазде, рожденных Зерваном. Земной мир на девять тысяч лет отдан силам тьмы – Агриману. Лишь после царствования Агримана наступит время власти Ормазда. В отличие от маздеизма, при всем «равенстве» Ормазда и Агримана, земной мир в зерванизме представляется как царство «князя тьмы». Торжество Ормазда должно свершиться лишь по окончании царствования Агримана.]. Это слово отзывается умствованием и отвлеченностью, оно не представляет лица мифического и действующего. Равенство Агримана и Оро-мазда кажется бесспорным, но после краткой победы Агриман должен погибнуть или покориться (толкования различны). Первоначальная мысль высказана ясно и все созидающее могущество добра признано бесспорно, так же как и основной характер свободы. Еще духовнее и совершеннее Брахма, еще чище является в нем свободно творящий дух, еще ничтожнее враги его асуры (часто носящие образ змеи). Таково древнее учение для всякого беспристрастного критика, но Веды уже переходят в область умствования и многие не умели узнать идеи нравственного блага в многословии пантеистической философии. Брахма есть все, что есть; в нем все возможное и все сущее: это правда, но всебожие не уничтожает его личного самосознания и, заключая в себе всю полноту бытия, он не перестает быть живым и вольным творцом и началом добра. Такое воззрение на пантеизм брахманский (который, впрочем, впоследствии совершенно изменился) помогает нам понять разницу его с пантеизмом кушитским в его высшем развитии. Будда есть дух сознающий, первоначальный, по невольный в своих действиях. От него истекает мир в своем дробном и вещественном проявлении. Этот мир есть всесущий Шива, страстный, деятельный, роскошествующий в избытке жизненных сил, который сам сделался предметом поклонения во всех религиях чисто стихийных. Будда же, предмет служения для посвященных, высшее начало, скорбная и бессильная духовность, получает свое самосознание беспрестанно в человеке и, почувствовав свое рабство, беспрестанно уходит в область небытия, спасающую его от ига необходимого и телесного. Вечное воплощение Будды в человеке обратилось в мнение о постоянном воплощении его в одном каком‑нибудь человеке, в жалкую глупость ламаизма. Из этого видно, что пантеизм есть стихия вводная в учении Брахмы, личного и свободного, и основная в безличном Будде и вещественном Шиве, живых образах внешней необходимости. Буддаизм и брахманизм многообразно сливались и изменяли друг друга, но внимательное наблюдение их характеристического различия показывает нам, что они выросли на разных почвах и первоначально ничего общего между собою не имели. Общность же духа, так же как и изучение древнейших памятников, обличает единство буддаизма и шиваизма, из которых первый был реакциею против второго, но по закону прямого антагонизма не изменял коренных начал и оставался в области необходимости, выраженной рождением в Шиве и эманацией в Будде. Важность и, так сказать, основность полярного двойства в кушитстве сохранилась даже в хаотическом сплаве, который называется верованием индустанским: Сарасвати совершенно ничтожна [167 - Имя Сарасвати в индийской мифологии носила главная для ведийских ариев река и ее богиня (предполагают, что Сарасвати является сакральным именем Инда). В позднейшую, послеведийскую эпоху функции и облик богини изменяются, она предстает как богиня красноречия и мудрости, супруга Брахмы, изобретательница санскрита, покровительница искусств и наук, В позднейших сюжетах Сарасвати предстает как дочь Брахмы, позже – жена Вишну. Этот образ приобретает тенденцию к слиянию с образом Лакшми.]; Лакшми, грациозно нравственное лицо, принадлежит поэзии, а не учению религиозному [168 - В трактовке этого образа, как и в других случаях, Хомяков не учитывал сложной эволюции героев древних мифов. Так, в Лакшми видят божество, заимствованное из доарийского субстрата, в некоторых течениях вишнуизма Вишну и Лакшми олицетворяют основные начала бытия, Лакшми сопровождает Вишну во всех его аватарах.]; Бгавани же есть многочисленное понятие, оспаривающее первенство у самого Шивы. В Египте важность Изиды по крайней мере равняется Озирису, и отсутствие лица ей подобного в тифонизме подтверждает вполне некушитское происхождение Тифона. Органическая полярность называется в системе брахманской силою (Сакти) божества [169 - Сакти (Шакти) – в индуизме творческая энергия божества, персонифицированная в образе его супруги.]. Выражение это, по философическому своему значению, явно принадлежит многомыслившему племени санскритскому, но самое представление о силе, воплощенной в образе женском, совершенно чуждо и первоначальному брахманству, и учению Вед. Сарасвати, жена, сила Брахмы, есть не что иное, как подражание Дурге-Бгавани [170 - Т. е. шакти Брахмы—подражание шакти Шивы (Дурга и Бгавани—персонификации шакти Шивы).], и вероятно даже простая переделка прозвища, эпитета религиозного, в котором можно разобрать иранские корни сар, ссар, ссер, царь и сват, свет, свят (Сер-Сват, Царь свят). В вишнуизме же Лакшми есть уже не простое подражание, но синкретизм,

принявший органическую стройность, хотя лишенный всякого философического смысла.

В системах мешаных трудно отыскать первобытные начала, тем более, что о финикийцах и ассирийцах мы имеем весьма неполные сведения. Отношения евреев к сильному ниневийскому царству заставляют нас предполагать в нем преобладание иранского начала, искаженного в лице Низраха или Нергаля. Вавилон представляет в своих мифах то же сращение двух начал, которое явно в его памятниках и во всем его быте. Так сказка о полурыбе Оаппесе, приплывшем с моря учить людей всякой премудрости, указывает на колонизацию с юга кушитского и совершенно согласна с преданием ветхозаветным о Куше, Вавилонском строителе; между тем, рассказ о потопе в своих подробностях согласен с северным происхождением воинственных халдеев. Целый ряд эманаций или рождений, который является в виде триад, совершенно принадлежит кушитской системе; но первоначальный Вел, в своем уединенном величии, тесно связан с учением иранским. Кушитский характер, кажется, еще более преобладает в Финикии, хотя имя верховного божества (Иракла-Кроноса) принадлежало иранскому миру[171 - Мелькарта?]. В поэтической же Элладе новое стремление человекообразной религии, соединившись с запутанностью многосложного синкретизма, уничтожило все определенные черты первобытных богов. Их физиономии неуловимы для критики; они беспрестанно изменяются, исчезают и воскресают снова по прихоти пластического воображения художников и отражают в себе беспокойный быт и беспрестанные борьбы в малом размере, которыми полна история эллинов. Так, напр., Зевс, сын и враг Кроноса, есть, вероятно, тот же финикийский Кронос, усвоенный куретами и принявший у них более человеческий образ, между тем как вражда его с Кроносом обозначает победу куретов и эллинов над финикийцами. Можно в греческом Олимпе различить, хотя с трудом, божества, представляющие Иран, от тех, в которых воплотился Куш, но отделить самые учения одно от другого уже совершенно невозможно. Свобода утратила свой нравственный смысл и сделалась произволом; необходимость утратила единство личного представления и сделалась простою и неясною отвлеченностью. Обыкновенное рождение богов принадлежит общей шиваитской системе; рождение без отца или матери относится к понятию об эманациях. С другой стороны, характер свободы преобладает в поэмах' гомерических и выражается всемогуществом Зевса и мифом о золотой цепи [172 - Имеется в виду наказание, к которому прибег Зевс, разгневанный постоянными преследованиями Герой Геракла. В «Илиаде» Зевс, обращаясь к Гере, восклицает:.Или не помнишь ты день, как с высокого неба повисла?Две наковальни к ногам прикрепил я, набросив на руки.Крепкую цель золотую; ты ж в тучах висела в эфире.Все на пространном Олимпе тогда возмутилися боги,.Но, подступив, не могли развязать.(Перевод Н. М. Минского).]. Можно бы даже подумать, что Гомеру чуждо было учение о необходимости, если бы в словах Ириды Посейдону не было видно, что власть Парки [173 - У Гомера Μοĭραι < Мойры >. Ил<иада>, XV, 204. Έρύνυες, Gretter, д. м. 330, 520. — Изд.], покровительствующей перворожденным (странный довод в пользу майоратств) страшнее Посейдону, чем сила Зевса. Об Риме говорить нечего. Там не было никакой системы, никакого учения. Там было не органическое соединение, а грубый сплав мифологий. Там не было верования, а государственная обрядность, гражданственная связь, religio, church and state[174 - Религия (лет.), церковь и государство (англ.).].

Довольно замечательно, что все учения, сохранившие в себе остаток свободного иранского начала, также сохранили предания о великом изменении жизни земной, которое мы называем всемирным потопом. У индейцев в брахманизме (и именно в нем) подробный рассказ о том, как Ману (человек, т. е. человек праведный) был спасен самим Брахмою от бездны воД, поглотивших землю; в Вавилоне тот же рассказ о Ксисуфре, спасенном помощию бога Хона (Кроноса, еврейского Иеговы), у израильтян то же; то же, хотя менее ясно, у иранцев и азов, выселенцев Ирана. В вишнуизме то же самое повторяется в мифе о воплощении Вишну для спасения земли и священных книг, увлеченных злым духом в морскую глубину. Вишну обличает во многом северное свое происхождение. Впрочем, изучение этой части мифологии индустанской дает любопытное указание на ход мифов, на изменение понятий посредством дурно истолкованных символов, и на выдумку новых сказок для объяснения гиероглифов, которых смысл был утрачен; в общем же движении человеческой мысли, в ее религиозном развитии, практический вишнуизм далеко не имеет важности коренных учений брахманских и шиваитских, в которых все практическое и обрядное имеет основу логическую и отвлеченную.

Свобода и необходимость, проявленные в образах творения и рождения,

составляют внутреннее зерно религий иранской и кушитской и служат началом, с одной стороны, единобожию, с другой всебожию (монофеизм и пан- феизм). Но единобожие, переходя в положительные формулы философии, легко изменялось и сливалось с понятиями пантеистическими. Все творение есть тот же творец; Зевс есть все то, что ты видишь, все то, что движется; Брахма есть все во всем, и так далее. Вот основа пантеизма иранского, который сливается с системою кушитскою. Нет сомнения, что логическое развитие мысли влечет человека к пантеизму, ибо логика есть соответственно наука проявлений, а свобода (корень единобожия) не проявляется или, проявившись, теряет свой характер. Но внутреннее сознание или стародавнее, первобытное предание, на котором возрастал иранизм, сохраняло права свободно творящего духа в личности божества, и Брахма, творящий по любви, совершенно отличен от Шивы, творящего поневоле. Обе системы переходили в многобожие, но каждая давала свое направление или свой смысл новоявившимся богам: от одной они получали характер силы физической, от другой–характер воли нравственной.

Не нужно распространять эту мысль и объяснять ее примерами. Дионисос кушитский и Аполлон иранский представляют в себе такие противоположные типы, что беспристрастный исследователь не может выводить их из одной системы религиозной, но не должно забывать, что многобожие и человекообразное представление богов уничтожают большую часть первоначальных примет и сливают разные учения в общий бессмысленный хаос. Пантеизм коренной, религия необходимости, признает поневоле частные и временные личности, ибо чувство самосознания сильнее всякого умствования. В то же время, он охотно отрицает личность общего мирового чувствилища, личность всепознающего духа (таков буддаизм), и по этому самому свободнее переходит в многобожие, чем коренной монотеизм. Можно даже предположить с некоторою вероятностью, что единобожие никогда не переходило в многобожие, иначе как при встрече и прививке пантеистских понятий. По крайней мере в Индустане политеизм зависит по большей части от развития учения шиваитского. Брахма и Вишну являются отдельно, один в своем творческом величии, другой – в своей человеческой деятельности, повторяя образ свой в символических и исторических аватарах; Шива дробится и множится в целом поколении богов, часто оспаривающих первенство у своего родоначальника. Из них главные, Ганеша, Кар- тикея, имеют своих приверженцев, которые считают их первоначальными силами и ставят выше самого Мага–дэва. В Египте все боги (а их было довольно) связаны с Озирисом и Изидою, а Тифону (как следовало по его характеру иранского представителя) не дано ни жены, ни племени, исключая миф о том, как он соблазнил Изиду. Символ необходимости, рождения, вел прямо к многобожию, точно так же как он имел неизбежным последствием поклонение производительной силе в мире вещественном.

Очевидно, что человекообразие (антропоморфизм), так же как и все заблуждения религиозной потребности, легче прививаются к пантеизму, чем к единобожию. В самом символе необходимости, рождении, лежит уже будущее развитие человекообразное, как скоро он усвоится народом чувствительным к пластической красоте. Так и было в землях эллинских. С другой стороны, самое благородство этой формы и уважение человека к своему внутреннему достоинству не позволяли началу стихийному развиваться во всей своей грубой наглости. Поклонение божеству, изображенному стройным кумиром Дианы или величественным лицом Зевса Олимпийского, не могло сопровождаться варварскими обрядами, которые бесчестили храы осьмирукого или птицеголового бога. Жертвы человеческие не были обыкновенными в Элладе и рано исчезают из ее религиозной истории, хотя след их и предания долго сохранялись в памяти народа. Так, напр., Вакху в Беоти приносили ежегодно в жертву отрока, который в позднейшее время был заменен козленком. Кажется, новое влияние Востока [175 - Непонятно, что имел автор в виду в этих словах. –Изд.], после падения эллинской самобытности, ввело в Элладу забытый обычай человеческих жертвоприношений, так же как оно опять зажгло в Африке угасший фанатизм Вааловых поклонников, но это было ненадолго. Многобожие вспыхнуло со всеми своими отвратительными обрядами против всепоглощающей силы христианства и исчезло из эллино–римского мира. Впрочем, уже сказано, что жестокость не была коренным пороком кушитского служения. Может быть, она развивалась из учения иранского, враждебного всякой вещественно–органической жизни, и была связана с его искажением, но она бесспорно легко вкрадывалась и в стихийную религию, совершенно чуждую положительным нравственным началам. Образ человека, избранный в Элладе типом всего божественного, облагораживал всю религию. Внутреннее сознание свободы в человеке отражалось в свободном характере самих богов, но свобода, исходящая из понятия о частной и мелкой личности, а не из высокого и нравственного понятия о первоначальном творчестве, заклеймена была всею

шаткостью личного произвола. Из самой неопределенности коренных идей, перешедших в живые образы и утративших свое значение от внутренней силы жизни, заключенной в образах, избранных эллинским воображением, – выводится легкость, с какою всякое божество могло уместиться в человекообразном соборе Олимпа. Бедность основной мысли производила богатство видимых форм. Сверх того, не должно забывать, что Эллада, составленная из мелких отдельных племен, не имевшая сильного самобытного направления, получила все свое просвещение и все свое умственное богатство извне. Поздно появилась она на сцене деятельности мировой. Иранское племя, которое служило основанием всему народонаселению, успело одичать и огрубеть прежде, чем оно пришло в новое соприкосновение с Востоком и Югом. В тесном и гористом полуострове Эллинском не встречались сильные волны племен, могучие начала первобытных религий в полном своем разливе; не было жаркой схватки и отчаянной борьбы, которые произвели в Индустане и на берегах Евфрата столько величественных явлений в истории и многозначительных изменений в человеческих думах. Тут не становились лицом к лицу кушит и иранец во всей чистоте и определенности коренных своих характеров; мало-помалу, без потрясений и сильных переворотов, почти незаметно, через береговые гавани и горные долины всачивались две противоположные стихии просвещения в бесцветную среду, которая еще не сознавала своей живой и оригинальной личности. Приобретенное извне перерабатывалось внутреннею деятельностью эллинского духа и созидало новое целое, полное красоты и прелести, но лишенное глубокомыслия и страсти. Религиозных войн не знала Эллада. В самых ранних эпохах ее развития слышны какие‑то легкие отголоски частных стычек между поколениями, принявшими поклонение Вакха (Дионисоса кушитского) и Аполлона (иранского). Таков, вероятно, миф об убиении Орфея [176 - Орфей, почитавший величайшим богом Гелиоса и поклонявшийся ему, был растерзан менадами, насланными на него разгневанным Дионисом.], который сошествием в ад напоминает Иракла–победителя смерти, и Музагета [177 - Одно из имен Аполлона.]; но эти слабые отзывы грозы, гремевшей на Востоке, не заслуживают внимания. Общая среда отнимала всю силу, так сказать, всю едкость внешних приливов: легкие вскипы и пена знаменовали встречу, ознаменованную в Азии бурями и вулканами. К этому должно прибавить и то, что самые стихии религиозные утратили свою первобытную резкость прежде, чем они коснулись Эллады. Смешение учений в Финикии, Сирии и Малой Азии предшествовало распространению просвещения в Европе. Между Ираклом и Озирисом или Дионисом, или Астартою, не могло уже быть той вражды, которая существовала между их первообразами. Равнодушие и терпимость заступили место исступленного фанатизма. Племена смешивались, занимали друг у друга устройство гражданское, часть быта домашнего и практические знания. Отовсюду возникали мелкие центры общественности и складочные места для разнородных святынь. Не нужно опровергать мнение ученых, пристрастных к системе автохтонства и присваивающих Элладе славу самородного развития. Эта система не выдерживает никакого разбора и содержит в себе отрицание всякой исторической критики; заблуждение минутное не заслуживает дельного спора. Вся поэзия древняя, все первые памятники словесности полны показаний о колониях, приносивших на материк Греции или на ее острова свою образованность и свои вещественные силы. Рассказы о Данае, брате Египта, о Кадме, о Тантале, о Кекропсе, о потомстве Миноса (Эакидах) связаны со всеми изменениями в ранней судьбе областей и с родословными домов, прославившихся в позднейшие века. Геродот, которого верный взгляд на земли, почти неизвестные, оценен и оправдан всеми новейшими исследователями, не обинуясь приписывает финикийцам введение грамотности в Элладу. Самый характер памятников, принадлежащих баснословным временам, указывает на умственное направление чуждое последовавшему развитию. Таковы гидравлические работы, которые встречаются нам в младенчестве просвещения эллинского и вечно останутся загадкою для упрямых приверженцев его туземного начала. Со всех сторон i^ уже сказано, возникали мелкие общества с многосложными и синкретическими религиями. Везде были свои пантеоны и свои местные мифы, но в самом сердце Эллады, в области, охраняющей с севера вход Пелопонеса, на перепутии всех движений народов южных и северных, невольно останавливается внимание наше общим греческим пантеоном, общею святынею, сборным местом всех богов и всех мифов. Фивы, которых имя уже одно так явно напоминает Египетскую столицу, стовратную царицу нильской долины, Фивы вмещают в себе все стихии, разнообразно развившиеся во всех прочих областях. Таинственный сфинкс Египта задает Эдипу свои затейливые загадки и открывает целый ряд трагических происшествий, в которых царствует строгая и неумолимая судьба; окрестности Копаиса удивляют нас следами канализации, достойной кушитского трудолюбия; Кадм Финикиец сеет зубы дракона и сам в глубокой старости принимает вид змеи вместе с своею божественною подругою Гармониею, которой имя

принадлежит мифологии восточной. Пещера великого прорицателя, всезнавшего Трофония, напоминает пещерное служение шиваитов, глубокая таинственность, кровавая необходимость правит судьбами этого города, менее всего эллинского из всех эллинских городов. В Фивах все еще дышит Югом и Юго-Востоком. Душа не освободилась от тяжелого ига вещественных сил. При чтении этих чудных мифов о Кадме и Эдипе, и Тирезии, при вспоминании об обрядах собственно фивской религии, чувствуешь, что еще ходишь не под ясным небом, не по благодатной земле, внушившей столько чудно светлых песен, но под сводом пещер и по каменному помосту, в мире безмолвного каменосечца Кушита. Это доказательство начал жизни беотийской сильнее всяких сомнений, порожденных избытком буквенной учености. Вывод, основанный на общей гармонии древнефивской жизни, подтверждается всеми подробностями. Так, в числе седьми ворот города, посвященных разным богам, находим мы ворота Огигеса и не можем уже считать его человеком по тому кругу, в котором встречаем имя его. Между тем, он очевидно чужд эллинскому Олимпу, как божественному, так и героическому. Происхождение же его объясняется другим именем, Онки, которой посвящены были седьмые ворота Тира и которая известна нам как богиня финикийского берега, однозначительная с Сигою. Кадм, изобретатель письмен, ясно представляет нам предание древнее о прибытии поселенцев финикийских в Фивы, вероятно, основанные египетскими колонистами. Кадм не утратил своей важности даже в то время, когда Эллада утратила свою духовную жизнь. Кадмон встречается нам в системах восточных мистиков как таинственное прозвище Адама (Адам Кадмон) [178 - Кадмон, на языках семитических, значит «первоначальный», «древний». –Изд. В мистической традиции иудаизма Адам Кадмон предстает как абсолютное, духовное явление человеческой сущности, как первообраз для духовного и материального мира и человека.]. Смешно бы было выводить это имя из эллинских сказок, но непозволительно эллинскую сказку отрывать от первоначального мифа восточного. Кадм, по словам Страбона, жил также и в Эфиопии (земле Куша библейского). Сидон и многие другие города Финикийского союза выводили свое начало от юго-восточных пришельцев, живших на берегах Персидского залива, и поэтому связывали свои предания с преданием библейским об основании Вавилона кушитами. Показание это подтверждается и тем, что восточный берег Средиземного моря, начиная от границ Египта, также назывался Эфиопией, между тем как северная часть Сирии называлась Леуко-Сирия (Белосирия). Различие племен очевидно. Самое простое размышление приводит нас к тому выводу, что Кадм, Кадмос или Кадмон было священным названием племени, которое мы назвали кушитским, и принадлежало верховью Нила, – земле, которую признали мы колыбелью буддаизма и шиваизма, земле Саманской. Имя Будды, Самано Кодам, и саманейцев [179 - Самонокодем – сиамское название Будды. Как это название, так и Готама не вполне проясненного происхождения. Саманейцы – буддийские созерцатели. –Изд.] подтверждает наш вывод и объясняет имя Готамы, которое далеко не имеет личной определенности исторического Шакья-муни. В мифе о Кадме греческом внимание наше должно остановиться на другом обстоятельстве, весьма важном. Жители Фив выросли из зубов змеи [180 - Сын финикийского царя Агенора, Кадм, посланный отцом на поиски Европы, получил от дельфийского оракула указание прекратить поиски и основать город. Убив дракона, оказавшегося на месте, предназначенном для строительства города, Кадм засеял его зубами поле. Выросшие вооруженные люди вступили между собой в борьбу. Пятеро оставшихся в живых стали родоначальниками знатнейших родов в Фивах, возникших вокруг основанной Кадмом крепости.], Кадм в старости сделался змеею. Тут видны и уважение к змее, и апофеоз, чисто в духе кушитской религии и совершенно вне позднейшего эллинства. Убиение змея Кадмом представляется или как искажение первоначального рассказа, или как миф восточный о самопожертвовании божества. Последнее толкование вероятнее. Темное и бессмысленное предание о Трофонии [181 - Этим словом (бессмысленное) выражается, вероятно, бессвязность преданий о Трофонии, недостаточная осмысленность их. – Изд. Имеется в виду беотийский герой Трофонии, который был известен как прорицатель, дававший оракулы в Лейбадейской пещере.] связывается с пещерным богопоклонением и, может быть, более относится к египетскому имени Фивы, чем к позднейшему Кадму, но в сказке о беотийском прорицателе Тирезии видны опять следы змеи как символа мудрости и какое‑то соперничество Иры и Зевса [182 - речь идет о мифах, связанных с фиванским прорицателем Тиресием, который по одной из версий, увидев спаривающихся змей, ударил их палкой и за это на семь лет был превращен в женщину. Поэтому именно к нему обращаются Зевс и Гера для разрешения спора о том, какая из двух сторон получает большее наслаждение при половом общении.], напоминающее равенство Изиды и Озириса и борьбу их поклонения под индустанскими формами Шивы и Бгавани, т. е. ту органическую полярность, которую эллины приняли за спор о первенстве в грубо вещественной любви [183 - Vollstandiges Worterbuch d.

Buth. aller Nationen s. v. Teresias Vollmer, 1839. Этой книгой нередко пользовался автор. —Изд.]. После свода фактов и мифов, ясно определяющих восточный источник просвещения беотийского, не позволительно сомневаться в первоначальной колонизации, но синкретизм является позднее. Долго Фивы боролись, чтобы сохранить достоинство первостепенной области в Элладе, и открывали ворота свои чуждым богам и чуждым понятиям. Так стрались они себе усвоить иранского Иракла, и это было нетрудно поклонникам Иракла (Мел-Карфа), введенного в систему финикийскую первенством полуиверского города Тира [184 - Автор почитает Тир полуиверским вследствие культа Мелькарта, которого он считает иверским Ираклом. —Изд.]. Точно так же слили они Вакха, которого миф обличает влияние племен и языков северных с Дионисосом южным, которому в Потнии [185 - Город Beomuu между Фивами и Песареей. < Павсаний Перие-гет. «Описание Эллады». Кн.> 9, 8, 1. —Изд.] ежегодно приносился в жертву отрок или младенец. Близость общеэллинского святилища (Дельфы в фокиде) указывает на центральную важность всей области и на то, как новые алтари новым богам вступали в соперничество со старыми. То же скажем и о суде ам-фиктионов и то же, наконец, об общем греческом ополчении для решения вопросов частно беотийских. Фивы пали [186 - Филипп II в 338 г. до н. э„ одержав победу при Хероне, подчинил себе Фивы. В 335 г. до н. э. Александр Македонский, подавляя мятеж, почти полностью разрушил город.]. Трудно определить причину их падения, но, кажется, она заключалась именно в том, что упорство характера чуждого не могло вполне покориться развивающемуся эллинству. От этого власть Фив перешла к Аргосу, получившему так же свое просвещение из земель кушитских (таков смысл мифа о Данае), но рано перешедшему под власть собственно эллинской стихии. С Аргосом связаны вся повесть о ранней судьбе Эллады и начало греческого мореплавания, ибо корабль Арго именем своим подтверждает рассказ о том, что прообраз его был доставлен Данаем, братом Египта, южным пришельцем в Аргосскую землю. Почти нет в Элладе приморского города, который бы в мифах о своем младенчестве не сохранил доказательств, что начало просвещения получено им извне. Так, напр., Афины в имени своем и в имени своей покровительницы представляют ясное указание на мирное влияние Египта, олицетворенного в Афине (Нейф), египетском божестве. Но ни один город, ни одна область по полноте, общности и ясному характеру своих мифов не может оспаривать первенства у Беотии. Все прочие мифы принадлежат какой‑нибудь ограниченной местности; Беотия в своем всеобъемлющем синкретизме воплощает всю историю первоначальной образованности греческой и неоспоримо свидетельствует об ее египто-финикийских источниках. Но другие приливы позднейшие уничтожали резкость характера южного и наполнили весь полуостров новыми поселенцами иранского происхождения, с ясною фантазией), с чувством красоты в мысли и слове, с могуществом духа воинственного и с склонностью к поклонению свободно творящей воле. Крит, принявший свои религиозные понятия из кушитского начала и сохранивший об нем память в рассказах о Зевсовой пещере, о Лабиринте, о медном великане (раскаленный истукан Молоха), первый освободился собственною силою из‑под чужого ига и начал борьбу против своих просветителей. Борьба была успешна. Крит освобожденный преследовал южных пришельцев на берегах Эллады и несколько времеии владел значительною частик) ее приморья, как восточного, так и западного, в Элладе и Этолии. Из Крита началось, как сказано, возрождение Эллады. Торжественно и гордо поднялся полет благородного племени: Дедал вырвался из темного Лабиринта на простор вольного неба. Впрочем, Дедал уже не есть эмблема умственной жизни критской, но самобытной жизни самой Эллады, освобождающейся от преобладания полуфиникийского Крита. Окончательная эпоха свободы выражена победою Тезея над Минотавром и над Фивами. Куреты [187 - Вместо критяне. Куреты, не критяне, встречаются в мифе о Мелеагре. —Изд. В греческой мифологии куреты—слуги младенца Зевса, демонические существа, которые охраняли и скрывали его от Кроноса на острове Крите. Очевидно, куреты были древне-критскими божествами растительности.] заменили Зевсом древнего Кроноса. Куреты свергли с себя оковы южных насильников, но никогда не могли они освободиться от клейма, наложенного на них характером южной религии. Мифы куретов носят на себе отпечаток таинственной и кровожадной Финикии. Медь звучит в их таинствах и напоминает звон кимвалов, покрывавших плач младенцев, приносимых в жертву Молоху; медь облекает члены их героев и полубогов и свидетельствует о народе, занимающемся разработкою рудников. Минотавр пожирает юношей и дев, присылаемых в дань владетелю Крита; Идомепей приносит сына в жертву разгневанному морю и баснословные вожди куретов делаются у греков адскими судиями (таковы Минос, Радамант и даже Эак). Крит составляет исторический переход от Финикии к Элладе. В нем начал развиваться антропоморфизм (человекообразие); в Элладе он получил совершенную самостоятельность и пластическую красоту. Необъяснимый закон, дающий везде победу Северу над Югом, исполнился в Греции так же, как он

исполнился в борьбе Персии с Египтом, Рима с Карфагеном, турка с аравитяном, германца с римлянином. Звериная кожа, палица и меч иранца вытесняли панцирь и стрелу кушита. Исчезло поклонение змее, закрылись таинственные пещеры, некогда служившие святынею даже на приморье Эпира и Иллирйи (пещера Кадма на Адриатическом берегу известна до нашего времени). Ираклы и Аполлоны пошли войною противу драконов; на горных вершинах поднялись алтари, и каменные ограды, и легкие храмы светлых иранских богов. В подробностях трудно проследить этот переход, ибо синкретизм начался не в Элладе, а в землях азиатских, но в больших массах, в религиозных группах характер служения ясен и не подвержен сомнению. Сцена борьбы между Зевсом и великанами переносилась с места на место по прихоти народов и певцов; но никогда могилы побежденных Титанов и змееногих Гигантов не были помещены в северных странах. Это указание весьма важно, между тем как имя иранского Тифона, перенесенное на побежденных кушитов, показывает только запутанность понятий, уже слившихся и смешавшихся при их первоначальной встрече в землях между Тигрисом и Средиземным морем. Никогда не должно терять из виду, что одни и те же боги шли в Грецию с Севера и Юга: тот же Иракл, та же Диана, та же Афродита, но при всем смешении и сплавлении религий, Иракл северный, Вакх и пр. совершенно отличны от Иракла-Мелькарта, Дионисоса Сабейского и других богов кушитских. Гордый Алкид, смело покрытый кожей убитого льва, попирающий побежденного дракона, сражающийся с амазонками, пренебрегающий изнеженным служением Адониса, Алкид, вольный горец Фессалии или даже Иверии, конечно, не одно лицо с Ираклом Диодора, закованным в медный панцирь и покровительствующим волшебству и таинствам ночным. Источник служения один, первобытное лицо одно, но Тир наложил уже на своего бога клеймо южной мысли, а бог эллинов сохранил свою нравственную свободу, и побежденный соблазном вещественной жизни взошел на очистительный костер. Если бы мы еще могли сомневаться в начале этого служения, то имя отца Ираклова, Персея (ибо таков старинный миф об его происхождении), разрешило бы все сомнения.

Не нужно доказывать, что последнее вторжение народов, заселивших Элладу, было с севера [188 - Около XXII века до н. э. в южной части Балканского региона появляются с севера собственно греческие племена, называвшие себя ахейцами или данаями. Догреческое население, этническая принадлежность которого до сих пор неизвестна, было вытеснено или уничтожено пришельцами.]. Но с некоторою вероятностью можно сказать, что это племя (именно эллины) пришло с северо-запада. Гористая преграда Фессалии удерживала несколько времени движение их на юг. В Эпире основали они власть свою, и тут, окрепнув в силах и составив подвижные дружины, ворвались они в землю первобытных пелазгов и вытеснили их мало-помалу в неприступную твердыню гор, где долго оставались они непокоренными. Такова была Аркадия, часть Фессалии (Пелазгиотис), и другие области, не заманивающие властолюбия завоевателя. Предание о пришествии фессалийцев из Эпира сохранил нам Геродот. Нет сомнения, что самые эллины были одноплеменники прежним пелазгам и невозможно определить их настоящие отношения. Быть может, разница между ними была ничтожна, но кажется, что эллины позднее оставили свой родной Иран и чище сохраняли коренной характер племени. Как бы то ни было, первоначальное святилище эллинов, лес Додонского Диоса, имена эллов, или геллов, и селлов, Эллады, Геллы и Эллопии, местностью своею, сохраненною нам в свидетельствах всех древних писателей, определяют страну, из которой вступили они в первобытное жилище пелазгов. Бесполезно бы было следить всякий шаг семьи, которой суждено было занять такое важное место в истории человечества и развить столько богатств в мире мысли и искусства, но знание двух начал, из которых возникло эллинское просвещение, объясняет все последующие явления его. Элладе суждена была великая слава: Элладе суждено было представить миру величественное зрелище народа немногочисленного, но изменившего все отношения между народами силою присущего в нем духа. Но изучение древней Эллады не приносит никаких плодов исследователю первобытной истории просвещения. Не в ее тесных долинах, не в ее мелких областях, прорезанных заливами моря и крутыми отрогами гор, составились громады племен и массы религиозных понятий, обнявших весь шар земной своею могучею деятельностью. Для них нужен был простор степей Азии и Африки, прибережья их бесконечных рек и скаты их огромных твердынь. Тут источник и начало, тут колыбель древнего мира. Элладе принадлежит окончательное слияние двух религий, уже проживших эпоху синкретизма; ей принадлежат вполне бессмысленность и мелкость понятий религиозных, служение красоте и образу человеческому и величие деятельности политической. Это ее собственность, но мысль отвлеченная, облекшаяся в верования, шла с Востока и Юга и, может быть, обозначала свое происхождение в именах Зевс (Шив кушитский) или Диос (Див иранский), соединенных эллинами в одном и том же

лице.

Вообще не должно забывать, что земля эллинов заключалась в самых тесных границах. Фракия уже принадлежала другой системе, Иллирия также; даже Македония была для эллина полуварварскою страною. Отношения греков к Фракии, взаимная их вражда, союз фракийцев с троянами во время великой борьбы, воспетой Гомером, отсутствие всякого воспоминания, связывающего младенчество Греции с областями на севере от Македонии, все доказывает, что племя фракийское совершенно чуждо эллинам. Очевидно, что следы поселений греческих на берегах Гебра, на скалах Гема и Родопа, принадлежат тому времени, когда стесненные в малом пространстве Эллады греки вооруженною рукою стали расширять ее пределы и высылать колонии на север и юг, за горы и за моря. Фракия же сама, и в этом нам порукою Геродот, принадлежала к системе иллирийской и придунайской, ибо он говорит: «Фракийцы, после индейцев, самое многочисленное племя на земле; они бы были, по моему мнению, сильнейшим народом в мире, если бы соединились под одним начальником, но это невозможно. У них имена разные, но законы и обычаи почти везде те же» [189 - Herodoti Terpsichore <Геродот. Терпсихора>, V, 3. –Изд.]. Эти слова были бы необъяснимы, если бы северные соседи Греции принадлежали разным племенам и не были подразделениями одной великой семьи, бросившей свои колонии за Геллеспонт под именем фригов или фригийцев и основавшей богатые торговые города, которых главою была великая Троя. Бесспорно, с именем фригийцев связано предание о Фриксосе, изгнанном из царства своего отца Афамаса [190 - Фрикос (Фрикс)–сын мифического царя Атаманта из Фив и Нефелы, бежал с сестрой Геллой от преследований мачехи Ино в Колхиду.]; предание же объясняется жительством народа северного, атаманов, на границах Эпира. Это была смелая колония иллирийцев, врезавшаяся в Элладу, но снова выгнанная и удалившаяся частью в горы западные, частью – за море в Малую Азию, тем самым путем, по которому вступили эллины в Европу, т. е. через Геллеспонт. В последствии времени мифы о фригах и эллинах перепутались у рапсодов и в памяти народной. Северные горы Македонии были, очевидно, крайним пределом собственно эллинских племен, и в Малой Азии южный берег Эвксина не принадлежал им, точно так же как и северо-западный угол земли, на котором основана была Троя. Труднее определить границу и настоящее значение пелазгов. Смело можно утверждать, что наречие их было главным основанием языка, известного под именем эллинского, ибо сходство наречий италийских с общегреческим, т. е. писаным, зависело от первоначального пелазгического корня. Сходство это в Риме могло бы быть объяснено примесью этрурской стихии, но такое объяснение не касается других поколений, латинского, сабинскогои прочих. Бедные остатки южноиталийских наречий, сохраненные в древних писателях или на каменных памятниках, указывают на великую разницу пелазгического и славянского начала в языке, хотя оба принадлежат к системе иранской. Так, форма окончания в спряжениях на est или list, преобладание буквы f и какая‑то грубость коренных звуков ставят пелазгическое наречие ближе к западноиранскому или германскому, чем к восточноиранскому, т. е. славянскому. Мягкость и полнозвучие эллинского языка, так же как жительство древних эллинов в соседстве Иллирии, Пэонии и Фракии, наводят на предположение, что они были народом мешаным и принявшим много славянской стихии в свой пелазгический состав. Не это ли выражается любовью Эндимиона (кажется, первообраза эллинов) и Дианы? Артемида восточная, таинственная представительница сил мировых, не входит в круг этого мифа, перенесенного в Малую Азию позднейшим невежеством или фригийскою колониею. Диана же первоначальная, стройная красавица, стрелометательница, царица гор, вооруженная Венера, имеет свое настоящее пребывание на севере Эллады, в Иперборейской Истрии, где, по Пиндару, она останавливает погоню Геракла за златорогою ланью, или в Пэонии на берегах Стримона (теперешний Струмен, от струя, стремень), или в горах Гема и Родопа, где она носит весьма важное и определительное прозвище Вендис или Вендея (Вендская) [191 - Ср. праздник Вендидей, распространившийся особенно в Аттике чрез фракийских рабов. – Изд.]. Очевидно, вся полоса от Адриатического (Ядранского) моря до Черного и до пролива Константинопольского и Пропонтиды (Морь морское [192 - Автор, очевидно, намекает на имя Пропонтиды – «Мармара», из чего мы сделали «Мраморное море». –Изд.]) входила в одну, ничем не прерванную, систему, которой представители в Малой Азии были фриги (от Фриги Вендской) и Троя–Пергамос. Имя Ванадис, следственно, Венус, выводили из корня вин, вено (индо-германское любезный). Такое толкование имеет за себя много вероятностей, но оно уничтожается отношением Фреи-Фригги к Ниорду Вану и, следственно, введением ее в мир вендский: ибо уже доказано, что имя ванов, так же как и имя азов, есть имя исторически-народное, а не религиозно-мифическое. Заключение же о Фригге Северной разрешает вопрос о

Фригге Иллирийской (Венус, Вендская) и о Диане Вендской (Фракийская Вендис или Вендея). Имя этой богини, союз Венеры и Дианы для защиты Пергама в «Илиаде», рассказ белокурых пэониев об их троянском происхождении [193 - Геродот. V, 13–Изд.], имя их столицы Добер, обычаи, хлебопашественный быт, за который Афины поставили статую их царю Аудалеону (Удалый) [194 - Добезос, иначе Домерос, между Амфинописом и Филиппами. Царь Аудалеон жил в эпоху диадоков. –Изд. Диадоки (диадохи)– полководцы Александра Македонского, разделившие после его смерти завоеванные территории.], рассказ иллирийских венедов о том, что они также пришли из Трои, созвучие имен городовых, областных и речных, наконец, современное нам жительство беспримесных славян во всей этой стране, разрешают вопрос о древнем славянстве фракийцев и переходе западноиранского (пелазгического, полугерманского) наречия в эллинский язык. Должно заметить, что в синкретизме мифологии греческой, за исключением начала кушитского, все божества женские принадлежат к системе вендской. Точно то же видели мы и в Скандинавии, где за весьма малыми исключениями все богини носят отпечаток славянства. Даже жена Аза-Фора Сив [195 - Grimm, DeutscheM. 286. < Гримм Я. Немецкая мифология>. Труда – Thrudr. – Изд.] именем своим и значением мифическим, так же как и названием дочери, Труда (труд), бесспорно принадлежит к кругу богов земледельческих, ванских. Ее характер повлек за собою некоторое изменение в смысле самого поклонения Фору, который попался невзначай в божество, покровительствующее земледелию, – поучительный и ясный урок для исследователей древней мифологии; он показывает всю прихотливость синкретизма, Необъясненною и необъяснимою остается причина вендского названия богинь как в Скандинавии, так и в системе эллипс-римской, за исключением тех, которые приняты из мифологии южной. Это [196 - Т. е. существование женских божеств. – Изд.] совершенно противно характеру чисто иранскому. Была ли в славянских религиях примесь кушитского, вещественного служения, принятая ванами (вендами) в их первобытных жилищах на севере от Кашмира (Куш-двипа), и двойственность органическая, полярная, соблазнила ли наших маломысливших праотцов, более склонных к простодушному развитию вещественного быта, чем к жизни ума и духа? Предположение вероятное, но не довольно доказанное для принятия в историческую систему. Во всяком случае, факт, нами замеченный, входит в разряд тех фактов, в которых высказывается сочувствие мира славянского с миром инду- станским.

Религии эллино-римские, как выше сказано, представляют полное слияние иранства и кушитства, но с утратою отличительного духа в составных частях. Нет сомнения, что южное начало имело более влияния на эллинов, чем северное, ибо основные формы, органическая полярность, рождение богов и отсутствие нравственного смысла в мифологии важнее имен, взятых из системы иранской. Вероятно, в Ассирии и Вавилонии было то же, что в Греции, с тою разницею, что Ваал сохранил в мысли ассирийской величие и силу, которых не имел ни Зеве, ни Аполлон, ни Иракл, между тем как, с другой стороны, чувство изящного и стройного спасло греков от глубокого унижения нравственного, которым был заклеймен быт Халдеи и Вавилонии. Изучение же Эллады, важное в смысле истории художества, философии и гражданственности, ничтожное в смысле религии и племен, представляет нам ясный пример жизни оригинальной и самостоятельной, развившейся из стихий чуждых и верований прививных. При стольких памятниках просвещения, при стольких остатках поэзии, единственной в мире, и философии, не уступающей ни Индустану, ни Германии, замечательно в эллинской словесности отсутствие книг религиозных и даже молитв. Индия и Иран оставили нам полные собрания законов божественных; Финикия, Египет и Ассирия имели свои таинственные книги, о которых свидетельствуют сами писатели греческие. Греция же и не чувствовала нужды знать, чему она верила и чему нет, и даже верила ли чему‑нибудь. Поэты слагали праздничные песни и гимны во славу богов народных, точно так же как стихи в похвалу героев-победителей на поле битвы, или кучеров да бойцов, торжествовавших на играх Олимпийских; но ни одно теплое слово, ни одно желание надземного блага, ни одна молитва сердечная, как у евреев, или умственная, как у брахманов, не вырвались из души эллина [197 - Древнейшие произведения греческой религиозной литературы не сохранились. Но, хотя исконная сакральная форма, например, гимнов до нас не дошла, отголоски древнейшей традиции видны в гомеровских гимнах, гимнах Прокла, Каллимаха, орфических гимнах и т. д.]. В значении религиозном Греция и Рим ниже самого Китая. Такое противоречие, такая бедность при стольких богатствах, были бы необъяснимы, если бы синкретизм, составившийся из самых разнородных частей и пришедший в эпоху утомления после бурь, волновавших земли иранские и кушитские, не объяснял нам всей этой загадки. Кое-где на границах Эллады, на прибрежье ее морей и на островах, к которым

приставали гости восточные, произносились шепотом слова таинственные и совершались обряды, не доступные праздному любопытству народа, но вся эта таинственность оставалась чуждою собственно эллинской жизни, светлой, веселой, наслаждающейся миром, признающей его как факт и не заботящейся об его идее. Таинства, вероятно, делились на несколько учений и, бесспорно, на два главные разряда. Служение Вакху, кабирам, Гекате происходило от влияния южного, но другая стихия преобладала в служении Гераклу или Аполлону. Эсхил, который едва избежал смерти за разоблачение элевзинской тайны [198 - Имеется в виду обвинение в разглашении тайны Элевсинских мистерий, которое, по существующей легенде, было предъявлено Эсхилу после постановки пьесы «Прикованный Прометей». Элевсин – город, где было расположено знаменитое святилище мистериального культа. Мистерии Деметры и Посейдона, праздновавшиеся здесь, считались частью афинского государственного культа.], высказал нам ее вполне. Промифей, прикованный к скале Кавказской (северной) богами кушитскими, богами строгой необходимости, Зевсом – судьбою, Меркурием – мудростью вещественною и Вулканом – огнем земным (Шива, Фаут и Ифестос-Фоакс), Промифей есть символ бедной человеческой свободы, нравственного закона в цепях стихийного мира. Придет день и северное божество, нравственная свобода высшего мира, Геракл, разорвет эту цепь и даст волю и простор чувству духовного добра. Но про все это Греция не хотела знать. Не трогай наших богов, потому именно что они гнилы; не говори о невидимом, потому что оно потревожит тихую стройность видимого мира: вот правило Эллады, вот закон условный, который налил чашу смертную одному философу [199 - Речь идет о Сократе, обвиненном в растлении юношества и поклонении «новым богам»; философ был вынужден выпить чашу с ядом.], изгонял других и грозил каменьями богоизбранным головам Эсхила и Софокла [200 - Софокл не был обвинен в том, в чем обвинялся Эсхил. Возбуждение против него судебного преследования было чисто семейного свойства. – Изд. Имеется в виду легенда, согласно которой Софокл, отличавшийся скупостью, был привлечен сыновьями к суду. Обвиненный в старческом слабоумии, Софокл будто бы сказал судьям: «Если я Софокл, то я не слабоумен, если же я слаб умом, то, значит, я – не Софокл». Вместо защитительной речи Софокл прочитал судьям только что законченную пьесу «Эдип в Колоне», после чего суд объявил порицание сыновьям великого драматурга.]. Равнодушие религиозное очень далеко от терпимости. Политеизм (многобожие) готов был принять всех богов, но он жестоко ополчался против Одного Бога: это понятно. Антропоморфизм (человекообразие) имеет свою наружность произвола, но смысл его есть необходимость. Система эллино-римская принадлежит кушитскому разряду по своему духу, так же как и по форме, хотя она приняла в подробностях столько же северных, сколько и южных стихий.

Меньшее развитие религиозного характера в Европе (кроме кельтов), чем в Азии, связано также с отсутствием жреческой касты. Для человечества должно было прийти время возмужалости и призвания к познанию всех истин духа и божества: тогда касты должны были исчезнуть перед освобождением мысли и светом всепроникающего просвещения, но во время человеческого младенчества нужны были хранители предания и служители умозрения. От дедов к потомкам, от веков к позднейшим векам переходило неизменное сокровище истины или заблуждения, но самое заблуждение сохраняло важность и приобретало строгость глубокомыслия логического в этой наследственной передаче, в этом посвящении жизни личной и родовой общему человеческому делу. Религиозная жизнь в Европе начинается с христианства. Она в Африке не существует кроме Египта и Эфиопии; в Америке, т. е. Мексике и Перу, она является не самобытною по памятникам и по преданиям туземцев. Южная Азия и северо-восточный угол Африки одни жили искони всею полнотою мысли духовной. Тут первый рассвет истории застает уже касты жрецов. Тут могли искажаться предания, но зато только тут могли они существовать.

< ЭВОЛЮЦИЯ ДВУХ ТИПОВ РЕЛИГИИ >

Обе противоположные религии, необходимости и свободы, сливаясь мало-помалу, изменялись взаимными уступками и теряли свою резкую физиономию. Органическая полярность казалась неудовлетворительною и недостойною разума человеческого. Мифический ее символ, рождение, годный для младенчествующего ума, был вытеснен из верования просвещенного. С другой стороны, смелый догмат творения, основанный на коренной идее свободы, не мог удержаться при синкретизме; свобода не имеет проявления, ибо закон проявленного есть необходимость. Вера могла принимать свободную волю творящего духа за основу всего, но вера простодушная, основанная на твердости предания или на искренности сознания внутреннего, исчезает при нелепом сброде

разноначальных поверий, так же как и в логическом построении отвлеченностей. Всеобъемлющее требование ее не поддается на условные сделки, творческая безусловность ее не воссоздается систематическим умствованием. Между грубо вещественым началом кушитским и самостоятельною духовностью иранства изобретена была средняя система, система эманаций [201 - Учение об эманации специально разрабатывалось в трудах неоплатоников. В монистических системах, таких как платонизм и неоплатонизм, учение об эманации как о естественной продуктивной силе первоначала объясняло, в частности, и появление зла. Поскольку зло есть отсутствие блага, оно неизбежно, так как уже первое порождение обладает меньшим совершенством по сравнению с первопринципом.], что‑то неопределенное и бесхарактерное, принимающее всякий смысл по желанию толкователя, не имеющее никакого присущего и ясного значения, кроме значения логической последовательности, т. е. необходимого и постепенного развития. Эманация есть то же рождение, но с полярностью скрытою. В ней было торжество начала кушитского, в форме несколько просвещенной. Допущение нравственного начала при эманационной системе было бессмыслицею, ибо зло истекало из общего источника бытия, так же как и добро, следовательно, одинаково с добром, первобытно присутствовало в этом источнике.

Слово изобретение не должно принимать в смысле изобретенного с расчетом, с целию. Инстинктивные действия ума имеют столько же права на это название, как и обдуманные открытия рассудка. Мнимо светлая мысль мирящая две крайности, между которыми волнуется неуспокоенная душа, является перед нею как вдохновение и овладевает присущею в ней потребностью веры; между тем она, действительно, только плод скрытого логического вывода или неясной уступки каждого из борющихся начал. Такова мысль об эманациях.

До появления в мире нового великого учения, перед которым исчезли или исчезают все древние верования, эманации были последнею степенью умственного развития. Буддаизм, брахманство, шиваизм египетский, ваализм финикийский, Зороастров мифраизм, наконец даже человекообразная религия эллипс-римская, все сливались и исчезали в общей системе истечения. Древняя Ассирия в своих триадах, излияниях первоначального Вела, гностики в своих зонах, неоплатоники в своем философическом умозрении о самобытных идеях, принадлежали к одной и той же всемирной школе. Еврейская вера стояла одна неприкосновенна и непоколебима, чуждаясь умствований и страстей человеческих и крепко опираясь на твердую основу предания [202 - Характерное для эпохи Хомякова представление, связанное с идеализацией еврейской религии как изначально монотеистической и не подвергавшейся резким изменениям на протяжении многих веков.]. Ограниченная и неполная, связанная с случайностями племени и области, она не могла распространить своей власти далеко за пределы народа израильского, но по крайней мере она сохраняла чистую и неизменную веру в свободу духовную: ибо новая каббала с своими бреднями не принадлежит к системе еврейской. (Это прививка позднейшего времени к дереву, которое уже принесло свой плод.) Эманации не казались противными единобожию творящему; скажем более: мысль о творении, приискивая себе выражения логического и ученого, попадает почти необходимо на это слово или на другое однозначащее (напр., развитие, моменты и тому подобные). В то же самое время незаметно допущено единство сущности, и пантеизм вкрался под покровом самого невинного слова. В многобожии основою было первоначальное всебожие, т. е. религия необходимости. Просвещение восстановило здание, разрушенное бурною жизнью народов, затемнившею первоначальные понятия и расстроившею строгое развитие основных положений. Политеизм умирающий переходил опять в пантеизм. Этого доказывать не нужно в наш век, уже богатый знанием фактов исторических. Но необходимость, принятая не так, как данная наглядная, а как вывод из умозрения, не могла оставаться в грубой форме необходимости внешней, которая поражает нас в вещественном мире; она должна была принять форму спинозистической, внутренней необходимости (разумное развитие философических школ — истечение в области религий). Символ эманации заменил символ рождения, но оба символа заключают в себе только сравнения, как всякий символизм (или как всякий мистицизм в философии). Сравнение же, заимствованное из вещественного, оставалось всегда под коренным условием вещественности, под условием необходимости. Кушитское начало торжествовало в измененном образе.

Ясные показания о системе эманаций относятся к глубокой древности. Таково рождение Минервы или Афины, которую нельзя не считать божеством южным [203 - Главным сторонником египетского происхождения Афины в германской науке был Крейцер (Символика). — Изд. Имеется в виду немецкий филолог Ф. Крейцер и его труд: Symbolik und Mythologie der alten Volker, besonders der

Griechen. Bd. 1–4. Leipzig, Darmstadt 1810–1812.] по имени ее в Элладе, по прозвищам, привязывающим ее к берегу Африканскому, и по участию Ифеста в ее появлении на свет. Таково же и рождение самого Ифеста (Вулкана), ибо к нему гораздо более, чем к Аресу, относится миф о рождении без отца, и этим мифом объясняется изгнание его из небесной области разгневанным Зевсом. В обоих случаях заметен перевод эманаций на язык антропоморфизма, и в то же время заметен опять след борьбы между двумя данными в органической полярности (Шива и Бгавани), между невидимою силою, которая все создает, и видимою вещественностью, из которой все созидается. Скажем мимоходом, что толкование слова гла-укопис [204 - Постоянный эпитет Афины у греческих поэтов. –Изд.] в смысле светлоликая, светлая, вероятнее, чем в смысле сероглазая, ибо Афина не принадлежит северной системе, и белокурость могла ей быть приписана только вследствие позднейшей ошибки. За Трою стоят, очевидно, все боги Севера вендского, за эллинов все боги Юга. Вот данная, которая разрешает вопрос о происхождении троян. Зевс ни к кому не благоволит в особенности: он бестрастен, как судьба, и высок, как закон нравственный, ибо чувство правды не гибло даже в разврате многобожия и в религиях необходимости. Он иначе и быть не мог, ибо он принадлежал обоим мирам, в качестве Зевса и Диоса, в качестве Аммона Сабейского и Вромиоса, Громий [205 - Зевс не имел прозвища
Βρόμιος,, а
Κεραύνιος.. Первый эпитет принадлежит Дионису. Может быть, это простая ошибка автора, или он перенес сознательно на Зевса эпитет, свойственный божеству, которое было тоже Диос и нечуждое сходству с ним коренному. – Изд.]. Странно, как немецкая ученость не заметила группировки богов Илиады, которая содержит такое ясное историческое показание насчет всей Троянской войны и значения самой Трои. Геракл и Тезей представляют освобождение Эллады от Юга; Мелеагр, аргонавты, Троянская война представляют противодействие Северу. Но, разумеется, это верно в общем обзоре, а не в прививных подробностях. Так, напр., в Илиаде Арес не принадлежит к божествам вендским, а к западноиранским. Вражда же Посейдона (хотя он и без того относится к богам южным) есть не что иное, как вражда его ко всем мореплавателям. Оттого Посейдон представлен не только как враг, но и как раб Трои: он выстроил ее неприступные твердыни. Афина, Ифест, может быть, Арес в мифологии эллинской представляют, как уже сказано, антропоморфический перевод эманации: этот факт, сам по себе неважный, как и вся бессмыслица эллинской религии, заслуживает внимания как неоспоримое доказательство системы эманационной в глубокой древности и в таких странах, которых безглагольность оставила бы нас в совершенном неведении, если бы Греция не помогла проникнуть в их тайны. Очевидно, что мир кушитский, т. е. Египет и Финикия и полуиранская Ассирия с Вавилоном гораздо прежде Гомера соединяли систему грубо вещественного произведения с системою эманаций. То же самое повторяется в Индустане. Веды еще не переведены и поэтому трудно судить о подробностях учения, в них заключенного, но их комментарии и книги, пополняющие этот древний сборник первоначальных верований касты брахманской, представляют нам переход творчества в эманацию. «Брахма хотел, чтобы были миры, и вот–они были». Эти слова принадлежат еще чисто иранскому характеру. Брахма творец. С другой стороны, Брахма ставит перед собою возможность частного бытия (призрак бытия, Мая), переходит сам в эту низшую степень существования и делается миром, т. е. призраком мира отдельного, который в действительности есть тот же Брахма и отдельного существования не имеет. Очевидно, идея свободы уже утрачена, ибо то, что было свободным в Брахме, делается невольным в частных его отражениях. Но и в нем самом допущена неполнота бытия, пополняемая миром, а это пополнение носит тоже клеймо необходимого, уничтожая свободу в самом источнике свободы. Впрочем, такое искажение было бессознательно, но в нем заключалась система эманации, соединенная с пантеизмом. С другой стороны, Шива вещественно производит вселенную союзом с Бгавана (или Сати); это еще чистая стихийность в грубейшем ее выражении. Но Бгавани есть только сила Шивы, его проявление (это потом перенесено на Брахму и Сарасвати, на Вишну и Лакшми), проявление, из него же исходящее. Опять эманация положена в начало стихийного пантеизма, так же как она положена в начало духовного пантеизма. Не нужно говорить о другой системе, которая все связывает с Вишну. Она не что иное, как бесцветное подражание предыдущим, хотя поэзия облекла ее в величественные образы откровения Кришны, которым словесность других народов не представляет ничего подобного. Важнее система, где общий источник всего сущего олицетворен в женском начале, перед которым исчезает сам Мага-Дева, упавший на степень проявления первобытной Бгавани или Дурги. Тут вещественный характер стихийности высказывается вполне, ибо женское начало было искони символом чувственного мира. В религии женского начала Шива (сила) есть эманация вещества; в религии мужского начала Бгавани

(вещество) есть эманация силы: в обоих случаях – служение чисто стихийное и признающее коренную необходимость, но, бесспорно, поклонение Бгавани как первобыту есть крайнее и окончательное выражение грубого материализма. Бесполезно бы было показывать, что система эманаций не ограничивается отношением Шивы и Бгавани, и что она распространяется на последующие их проявления, на Ганешу, Картикею и других. Последователи какого‑нибудь учения политеистического не могут иметь никакого понятия об отвлеченной основе его. Вся религия распадается на нелепые частности, на бессмысленные обряды. Индеец низших классов едва ли выше в этом отношении негра, не знающего другого бога, кроме рукоделанного фетиша. Таков он в брахманизме, в служении Вишну, в шиваизме или в секте поклонников Кали-Бгавани. За всем тем, хотя идолопоклонство во всех случаях унизило его душу и исказило ее нравственную жизнь, все еще огромное расстояние разделяет вишнуита от фуга. Все степени унижения духовного, одна за одной, должны быть пройдены человеком, прежде чем он признает за единственную святыню тот кумир, который первоначально представлял безнравственность стихийного и чувственного бытия. Клеймо, наложенное на учение, вожглось неизгладимо и будет лежать на нем, покуда самое учение не исчезнет из ряда современных фактов и не причтется к глупостям прошедшего времени. Упрямство этого духа религии, сохраняющего свои права даже при совершенном невежестве народа, который ничего не знает кроме видимых эмблем, в высшей степени поучительно. Оно показывает, что, несмотря на изменение форм и на утрату их первобытного смысла, характер обрядов и нравственный быт людей обличает источник и значение религии. Самый раздор Шивы и Кали содержит вернейшее доказательство их необходимого соединения в одной органической полярности. Брахманизм и вишнуизм не знают таких домашних раздоров в своих олимпах. Мы видели, как система эманаций мало-помалу вкрадывается в учение иранского Брахмы и ку-шитского Мага-Девы; в среднем и примирительном вишнуизме она преобладает еще более, ибо любимое изображение Вишну, из которого выходит цвет лотоса, заключающий в себе все дальнейшее развитие вселенной, не имеет никакого значения вне этой системы. Такие же изображения находим мы и в шиваизме, и в брахманизме, но они далеко не так обыкновенны и не так важны. Буддаизм имеет две формы: первая – пантеизма атеистического, т. е. безличного, в котором факты связаны на живую нитку фактом необходимости; в этом призраке учения ходят какие‑то призраки существ и проглядывают призраки эманаций. Другая форма определительнее: это пантеизм, принявший от брахманства личность общего духа; в нем целый мир представляет сцепление эманаций сходящих от высшей, отвлеченной и бесформенной мысли до безжизненного вещества. Таков общий взгляд на буддаизм. С ним несогласны многие подробности священных книг, но не должно искать совершенного согласия в учении, впитавшем в себя столько разнородных стихий. Иран Мидийский, утверждавший свою религию на прямо нравственной основе, более других сохранил ее от примеси чуждой идеи, но в позднейшее время весьма заметно падение настоящего зороастризма, т. е. служения Оромазду, перед служением второстепенному Мифре, которое составляло переход к системе кушитской и заменяло творение излиянием или эманациею. Это уже, очевидно, искажение, но, с другой стороны, должно признаться, что самая резкость двух миров, надземного и подземного, по их неизменным характерам добра и зла, приготовляет переход к системе эманационной, оставляя только на мире земном печать сотворенного, т. е. свободного: ибо мыслящая сила сотворенная есть отдельная, самосозидающая свою волю; в понятии же об эманации лежит понятие об единстве субстанции, как вещественной, так и нравственной, т. е. полная зависимость истекающего от своего источника и, следовательно, согласие духовное между второстепенным существом и его первобытом. Поэтому Агриман и человек могли быть творениями Оромазда, но средние амшаспанды, изеды и их подземные противники были скорее истечениями из двух враждебных духов, чем творениями [206 - Агурамазда (Оромазда) именуется творцом духов только в редких случаях. Эпитет ahuradata, «созданный Агурой», почти всегда прилагается к Веретрагна-Бехрам. –Изд. Речь идет, видимо, об эволюции образа Агурамазда: архаичная традиция («Ясна», «Яшт») донесла раннеиранский образ Агурамазда, в котором явственна его сотворенность, вторичность. В «Гатах» Агурамазда – отец святого духа Спента-Майнью и духа зла Ангро-Майнью (Агримана). В соответствии с «Младшей Авестой», Агурамазда сотворил все бытие.]. Поэтому также есть толкователи Зендавесты, которые предполагали возврат Агримана к добру с уничтожением его мира, ибо он сам свободно зол и может исправиться, а мир его есть излияние его во время злой его деятельности, выражение его злости, уже не имеющее в себе собственной свободы, и должен погибнуть с возвратом Агримана в мир благой деятельности Оромаздовой. Весьма тонкая черта отделяет эманацию от творения. В одном предполагается появление нового существа с новыми силами и новым началом жизни духовной, в другом только дробление первого существа. В созданном

духе необходима присущность свободы; в исшедшем свобода не явно невозможна, но и не необходимо присущна. Жизнь нравственная допускалась или не допускалась в эманациях, смотря по первоначальному направлению народной мысли. Но слово творение, будучи совершенно чуждо видимому ходу вещественного мира, заключает в себе законы, совершенно отличные от законов вещества, а слово эманация принадлежит кругу понятий чисто вещественных и невольно влечет за собою целый ряд законов основанных на коренной идее необходимости. Зенда-веста уже содержала зародыш системы эманационной, но мифраизм, усвоивающий ее вполне, представлял упадок духа иранского и допускал нравственное искажение, которое, как известно, сопровождало служение и таинства Мифры [207 - Это направление культа Митры развилось, как теперь думают, в мидийском магизме. —Изд.]. Многообразны были изменения учения о развитии мира посредством последовательного исхождения эонов; в него допускалось смешение с учением о творении и с учением о полярном двойстве. Оттого зоны являлись то одинокими существами, представляющими последовательную лестницу духовного развития, то чертами, соединяющими духовное развитие с наружною формою вещественной производительности. Примеры к тому и другому находятся в разных подразделениях Гнозы. В преданиях же о религии вавилонской, кроме первоначального Вела, видим мы целый ряд триад. Трудно определить прямое отношение между всеми этими божествами, которых имена и слабые очерки проглядывают сквозь покров эллинских, весьма неясных, представлениий о Востоке [208 - Разработка памятников Ассиро-Вавилонской культуры только что началась, когда это было писано. —Изд.]; но второе появление Вела как замыкающего цепь триад не позволяет предполагать между ними другого отношения кроме эманационного. В то же время женские и мужские имена, соединенные в этой мифологии, указывают на какую‑то систему более вещественную, чем духовную, или вообще на разноначальный синкретизм. Но одиночество первобытного Вела [209 - В настоящее время почитают этим первоначальным божеством «Илу». —Изд. В западносемитской мифологии Вел (Балу) потомок Илу и Асират, сын Дагона.] и свидетельство древних показывают, что прежняя религия ассирийская, до влияния ку-шитского, основана была на понятии о всемогущем Творце, между тем как очевидная связь всех религий Сирии, Финикии и Вавилона доказывает нам, что общепринятая форма применения между учениями южным и северным была неопределенная форма эманаций. Таково было верование высших каст, посвященных в таинства; но низшие были погружены в самую грубую чувственность и во все мерзости чисто стихийного служения. Невозможно не заметить сходства ранней эллинской святыни, Дия Додонского, с обрядами и символами, принадлежащими Халдее. То же гадание по шуму ветра в вершинах вековых дубов и чинаров, то же отсутствие кумиров, и та же святость голубя в лесной обители Дия и в великолепном храме Вела. Голубь не был собственно изображением Дионы: в этом свидетелями писатели эллинские, ибо служение Дионе вместе с Зевсом принадлежит эпохе позднейшей. Голубь не был изображением Астарты, ибо никогда бы строго духовный пророк Израиля не употребил формы: «грозен меч голубицы» [210 - Иер. XXV. 38. В русск, пер. «от пламенного гнева Его», но другое чтение: «от ярости голубицы». —Изд. Именно на это прочтение опирался Хомяков в многочисленных обращениях к образу «голубицы».], если б голубь был только эмблемою Астарты. Верное понятие о характере еврейских писателей не позволяет допустить выражения страха или почтения перед чуждыми богами. Голубь принадлежал первоначальному преданию, сохраненному у израильтян, был потом принят за символ воздуха и Дия или Вела, как бога небесного и, наконец, отдан в собственность богине, перешедшей из кушитского в иранское учение, богине звездного неба. Смысл голубя как символа воздуха или синего неба уже и из того понятен, что Додонские голуби были черные, т. е. сизые. Вел-небо и Астарта звездная на вавилонских кирпичиках и цилиндрах представляются очень часто, один с круглым зеркалом (по моему мнению, эмблема светила вообще и солнца как светила по преимуществу), Астарта с двумя перед нею горящими подсвечниками, из которых один большой горит лучистою звездою, а Вел меньший — молодым месяцем. Это детское изображение величия небесного бога, по понятиям, достойно Ирана и даже Израиля. На других обломках находится изображение тех же божественных лиц, грозящих рыбам, или уничтожающих рыб, или попирающих полурыбу, полуженщину. Предание о потопе высказывается довольно ясно. Ваал-Хон небесный гонит воды, изображенные рыбою. На одном из этих аллегорических рисунков заметен даже позади Ваала неполный образ человека малого роста, который должен, кажется, относиться к Ксисуфру [211 - Т. е. к Зиусудре (греческий вариант — Ксиумутрос) — герою шумеро-аккадского мифа о потопе, образу, блиэкому библейскому Ною.]. Во всяком случае, единство Ваала Вавилонского и Ваала-Хона, согнавшего воды и спасшего человечество, несомненно, и голубица, принадлежавшая в позднейшее время Дионе и Астарте, по праву возвращается Дию Додонскому и Велу,

согласно с преданием ветхозаветным и с показанием древних писателей.

Мы видели, как два учения противоположные, восточноиранское и кушитское, мирились и сливались в бесцветной системе эманаций и как эта система проникла в оба учения, изменяя их первоначальную резкость. В ней исчезла навсегда и без возврата строгая духовность веры в свободу, но необходимость, как мы сказали, принимала только другой вид, переходя из внешней во внутреннюю. Коренной перемены в ней не было.

Оттого религии кушитские представляют нам везде какую‑то дикую насмешку над новым бессмысленным учением. Между тем как иранское начало облекает эманацию в благородный символ вооруженной Паллады, исходящей из головы Дия-Зевеса, вещественный шиваизм в Индии, грубо вещественное служение Ифесту в Греции и почти все другие отделы кушитства избрали самоосквернение символом эманаций. Не нужно упоминать о сказках Индии, Греции и Малой Азии, об отдельных произведениях Шивы, Бгавани, Иры, Кивелы, Ифеста и прочих, но сказание о рождении Эрихтона очень важно, потому что оно вводит афинскую жизнь в круг южного и финикийского влияния. Около этого сказания соединяются Пандион [212 - Сын Кекропса. —Изд.] (всебог, таинственное название мира в системе южного всебожия), Кекропс змееногий, следовательно, Кушит, и два божества, Афина (Нейф) и Ифест (Фоакс), также кушитские, в нем является таинственный ящик Изиды и Бгавани, тот же ящик, к которому беотийцы носили Дионисиев фаллос, наконец, является опять Гермес (Таут) как любовник дочери Кекропса. Гермес носит прозвище Кадма, Кадм—муж Гармонии, т. е. Герме-онии. Скипетр Гермеса (бога подземного) есть змееувитый кадуцей, и все эти имена и эмблемы снова толпятся около Афин, как они собраны были в Фивах. Не ясен ли след первого кушитского просвещения, когда еще не развивался в Элладе дух Севера, попирающий змею? Заметить должно, что от любви Афины и Ифеса родился сын, Аполлон Патрос, между тем как в Фивах поклонялись Аполлону под именем Онкеиос [213 - Автор, кажется, ошибся, сказав, что Аполлон Натрое (божество действительно аттическое) почитался сыном Афины и Гефеста. Таковым почитался Эрихтоний. Аполлон Онеиос, по Павзанию, имел храм в Аркадии. —Изл. Эрихтоний (Эрихтон)—в греческой мифологии один из первых аттических царей, рожденных землей Геей от семени Гефеста. В мифе о нем отразились предания о получении аттическими царями власти и силы непосредственно от Афины. Афина покровительствует Эрихтонию и почитается им, но не является его матерью.], следовательно, признавали его также за сына Онки, той же Онки, или Минервы. Афина же сама, дочь моря и жена Ифеста, очевидно та же Венера [214 - Ср. Preller <L.> Gr<iechische> Myth<ologie>. 216. —Изд.], но вооруженная и отделенная от Афродиты-Дионы только местным названием. Пора заменить изучение подробностей изучением характеристики религиозной и не искать большой правды в детских попытках синкретизма.

Несмотря на всю бесцветность эманационной системы и на бессмыслицы человекообразного многобожия, добросовестная и просвещенная критика никогда не должна терять из виду первых оснований двух главных религий, разделявших детство человечества. Упорные начала необходимости и свободы продолжали жизнь свою еще долго после их соединения в разнообразных мифологиях древнего мира. Вражда беспрестанно проглядывает сквозь покровы мнимого примирения, и дух нравственной свободы, побежденный логическою последовательностью вещественного кушитства, часто облекал в таинственные мифы свои надежды на будущее торжество, между тем как учение необходимости старалось приобрести недоступное ему нравственное достоинство и возвысить признание неволи до самопроизвольной и смиренной покорности.

Так, в Индустане окончательная победа десятого аватара Вишну [215 - В ранних индуистских текстах говорится о десяти ава-тарах Вишну. Десятая, последняя аватара – в виде Кали – связана с представлением о том, что в конце века Кали Вишну явится в образе всадника и восстановит порядок и справедливость на земле.] и в Иране пришествие последнего пророка [216 - Сезиоша, по-зендски Саошьянта. —Изд. В иранской мифологии Саошьянт—мессия, эсхатологический спаситель человечества.] предобразуют гибель мира стихийного и просветление мира духовного. Так, в Греции освобождение Промифея и обещанное рождение бога, перед которым исчезнет сила олимпийских богов, должны возвратить человечеству утраченное счастие. Имя богини Мете, или Метис, от которой родится победитель Зевса, царь неба и земли, совершенно чуждо всем другим эллинским мифам. Оно звучит как отголосок иного племени и иного, лучшего верования, полное тайных сил и глубокого значения. С другой стороны, мы видим в гностиках-офитах, отъявленных врагах свободы, несмотря на всю безнравственность их верования, стремление к его

облагорожению посредством возврата человеческой души к первобытному источнику эонов. До сих пор еще не обращали внимания на разительное сходство учения гностического с рассказом о Промифее. Оно очень важно, потому что доказывает древность Гнозы, в которой высказывается весь смысл змеепоклонения и кушитства, и в то же время подтверждает ясным доводом все другие признаки сношений между Элладою и Египто-Финикийскими областями. Эон Саваоф [217 - Творец людей у офитов назывался не Саваоф, а Ялдбаоф. — Изд.] творит род человеческий в состоянии свободы и духовной независимости. Это возмущение прекращается посланником высшего Зона, змеем. Он искушением плода вещественного, данного первой жене, вводит человека в область вещества, в <состояние> зависимости. Промифей, сотворив человеческую чету, запрещает ей кланяться богам и принимать от них дары. Он ставит ее, так же как и Саваоф, в состояние независимости. Устрашенные боги присылают первой жене, Пандоре, ящик с гибельными дарами, которые ее соблазняют. Боги Олимпа являются искусителями, как высший Зон в Гнозе. Их дары сводят человека с высокой степени, на которой он был поставлен, из свободы в рабство. Ящик, по иным сказаниям, передается Пандоре змееносцем Гермесом, Кадмом, змием кушитским (ибо характер Гермеса, кроме прочих явных признаков, определяется враждою его с Аполлоном). Наконец, самый дар, ящик, есть тот же священный символ вещественно-производительного начала, который известен нам по рождению Эрихтона, по обрядам Диониса Фивского, Изиды, Шивы, Адониса и пр. Не явно ли повторение гностического мифа? Прибавим еще, что Промифей не принадлежит к роду олимпийцев, но к непокорным титанидам, и должен быть врагом южного начала, к которому привита была вся мифология Греции, ибо хотя эллину уже неизвестно было истинное значение Тифона и его сподвижников, но Египет или Финикия, откуда приходила повесть о Промифее, никогда вполне не забывали их происхождения. Никогда эта повесть не входила в систему греческого верования, никогда род человеческий не был связан местным эллинским преданием с четою, творением рук Промифеевых. Вот новое доказательство его иноземной колыбели. Но в Элладе существовали два направления, и от этого развязка трагедии Промифеевой была двоякая. В одной торжествуют боги, и побежденный Промифей, смирив свою гордость, соглашается носить всегда знак рабства, кольцо из камня и железа: это выражение чувства кушитского. В другой Промифей еще не освобожден, он не покоряется, но ждет исполнения своего оракула, торжественного мгновения, когда родится сын Меты (Мети, или Метис), и расторгнутся все цепи, приковывающие его к Кавказу, а людей, им созданных, к власти олимпийских богов. Это предание Ирана. Очевидно, гностики не думали о Промифее и не почерпали ничего из эллинской сказки: основой обоим мифам было предание, сохраненное в Ветхом Завете. Гностики же, сами не отвергавшие Нового Завета, но отвергавшие все еврейское, были выражением египто-финикийского учения, старающегося привиться к христианству. Не поклонение змее, вещественность, признанная за проявление высшего духа, а свобода духовная, понятая как возмущение, были наследством старого кушитства, сохраненного гностиками и живущего до сих пор в их вековой родине, на горных скатах приморского Ливана.

Для того, чтобы ясно понять эти отношения, облеченные в образы религиозные, должно вглядеться в самый смысл предания еврейского. Он объясняется из полного объема самого учения. Человек был сотворен с полною свободою и с правом ею пользоваться, мир был чистым и выражением чистой божественной мысли. Злоупотребление человеческой свободы (т. е. произвол человеческий) создало новый мир глубокого вещества и вещественной необходимости. Освобождение человека есть возврат его к чистой разумной свободе. Вот характер иранства, враждебного змее и чувственности. Кушитство представляло систему не полярно противоположную, но основанную на началах совершенно чуждых учению еврейскому, ибо в одном необходимость чувственного мира допускалась как вечно разумная, в другом — как временная и злая. У нас нет памятников, в которых бы выражалась мысль Ирана или Куша насчет враждебной религии. Древность не завещала нам творений аналитических: в ней все синтез. Одно изучение книг Моисея и израильских пророков освещает этот мрак. Беспрестанно возвращающееся предписание сыновьям не открывать наготы своих родителей указывает на презрение первобытного Израиля к чувственной жизни. В этом правиле, без сомнения, заключается заповедь почтения к родителям, но форма заповеди определяет коренную мысль: вещественная производительность есть унижение человеку, итак, не обнажай унижения отца своего или предка. Смешно бы было видеть в ней вывод из предания о Хаме. Предание связано с духовным строем верования, но не служит ему источником; сказание же о Ное, до сих пор не оцененное здравою критикою, бросает яркий свет на все отношение между двумя учениями. В нем ясно высказывается тайна их вражды. Упоенный незнакомою силою виноградного сока. Ной засыпает под навесом своего шатра, бесчувственный и обнаженный. Хам, смеясь, призывает

братьев, но богоизбранные Сим и Яфет скрывают под мантией невольный позор родителя. Следуют благословения двум старшим братьям и тяжкая казнь меньшему и его потомкам. Отдельно взятое, это сказание не имеет никакого значения, кроме простодушного урока непокорным детям. В связи с историей человечества, оно было истолковано как жалкая попытка белоликого писателя, объясняющего черный цвет африканцев. Такое толкование не стоит опровержения. Смысл наказания может быть темным, но характер преступления ясен и определяет взгляд еврея на мир кушитский. Дети Хама, кроме Пута, которого местность неизвестна, населяют Эфиопию, Египет, Южную Вавилонию и Палестину. Хам не выходит из повиновения у отца, не оскорбляет его власти. Он смеется над его упоением и его наготою: он смеется потому, что его собственное нравственное чувство не оскорблено. В его смехе есть сочувствие с миром вещественого упоения. Братья прикрывают позор отца потому, что признают его как позор. Зародыш мира кушитского представлен в безыскусственности религиозного сказания. Этот мир, смеясь, обнажил перед человечеством чувственную жизнь его и праздновал наглые празднества винодателя Дионисоса. Этот мир определен одним словом: он не знал стыда. Преступление потомков изображено преступлением родоначальника, так же как все человечество изображено Ноем (или Ноахом). В величественной простоте своего синтеза пророк Израиля заключил весь анализ религии, против которой обращена его законодательная деятельность. Древнейший исторический памятник человеческой словесности заключает в себе самую верную данную для истории духовного раздора, разорвавшего младенчество человеческого рода. Отзывы еврейского предания, как мы уже видели, слышны в самых темных системах верования, в землях самых чуждых Израилю. Показание этого народа служит окончательным пополнением фактов, определяющих отношения кушита и иранца. В нем разгадка надежд и обещаний, сохраненных Индустаном, Мидией и Элладою иранскою; в нем предание падения, принятого за торжество Гнозою палестинскою, Египтом и кушитскою Элладою; в нем сказание о змие объясняет противоположный символизм двух систем, обнявших всю землю, а сказание о детях Ноя показывает верность объяснения.

<ДВА ЦЕНТРА РЕЛИГИОЗНЫХ НАЧАЛ >

Вдали от всемирной борьбы между двумя резкими и отвлеченными началами необходимости и свободы тихо и бессмысленно влачилась жизнь духовная одичавших семей, утративших достоинство религиозного развития. В темных образах, в темных сказаниях, в темных представлениях о чем‑то сверхземном и безусловном, заключался какой‑то слабый отголосок лучшего духовного быта, едва слышный в умственном сне племен, равнодушных к невидимому и занятых только ближайшими, вещественными потребностями. К этим племенам доходили изредка богатства мысли чистой или искаженной, но во всяком случае пробуждающей сокровенную деятельность ума. Любознательные путешественники, предприимчивые купцы и смелые колонисты переносили на север и на юг, к народам, кочующим по вольному простору малонаселенной земли, понятия и религии, развившиеся в благодатных странах южной Азии около колыбели иранства и кушитства. На самых отдаленных точках земного шара повторялись попытки нескладного синкретизма, как в Греции и Италии, или неправильное брожение, то просыпающееся, то впадающее снова в бесчувственный сон. Воинственные или мирные соприкосновения отдельных поколений и различие имен, которыми у каждого из них называлось верховное существо, имели уже необходимым последствием слабые начала многобожия, или лучше сказать, склонность к нему, ибо, собственно, многобожие нигде не существовало без примеси кушитства. Положительные знания наши об тех странах, до которых не могло дойти влияние просвещения египетского или финикийского, доказывают в кочевых жителях северной Сибири, северной Америки и островов, соединяющих оба материка, какую‑то грубую беззаботность о мире божественных мыслей, но в то же время коренное понятие единобожия, с признанием одного или двух, или множества служебных духов. Мы не имеем права предполагать в древности у этих народов характер религиозный, противный современному.

Мы видели взгляд пророка ветхозаветного на ближайших соседей народа еврейского и поняли всю важность его показания. Мы не должны также пренебрегать его взглядом на отдаленные племена, приписанные им к родам Яфета и Сима. Обоим изречено благословение, но не обоим равное. Быть может, предпочтение Симу объясняется происхождением самих евреев; быть может, израильтяне находили менее религиозных начал, сходных с своим учением, в поколениях, которых родоначальником они считали Яфета. Разрешение вопроса могло бы повести -ясному познанию человеческого просвещения в эпоху Моисея, но у нас данных недостает для успеха в этом деле. Ясно только, что яфетиды

считались племенем северным, а семиты – племенем, окружающим землю ханаанскую со всех сторон кроме запада и смешавшимся с хамидами во многих местностях, в землях Луд, Ассур, Себа и Гавила; но из них нам известна только Ассирия. Семитическое начало в Ассирии оправдывает нам позднейший рассказ другого учителя, проповедовавшего покаяние в роскошной Ниневии, или предполагавшего возможность такой проповеди. Все попытки для объяснения народов, исчисленных в древнейшей их переписи, остались до сих пор бесполезны, и прибавим, что даже смысл слова Яван, принятого за Элладу, подвержен великому сомнению, ибо хотя грекам в позднейшую эпоху действительно давалось это имя, но по памятникам словесности санскритской, яваны, кажется, совершенно совпадают с ванадами.

Ванады и ваны Индустана, та-ван китайцев и ваны, венды северной Европы, представляют нам только разные формы одного и того же имени, которое, в соединении с именем азов, составило название Афганистана, Аза-Вана. Вспомним еще, что Аз и Альф однозначащи в скандинавской поэзии, ибо мнение, смешивающее альфов с ванами, совершенно ложно, и в песне о сватовстве Фрейра его посланник говорит: «Я не из сильных азов, то же, что альфы, я не из мудрых ванов» и т. д. При этом изменении слова аз, мы получаем составное альф-ван, ясно то же, что Аф-ган. Не то же ли составное имя Аз, – или Яз-ван перешло в Яван? Это ближе чем Иония. Но кто скажет, имеет ли Яван Моисеев какое‑нибудь сношение с Явана санскритским?

Есть несколько вероятности в толковании слова Мадаи как означающего племя мидийское. Сведя его с яван (будь они эллины или венды), мы имеем две отрасли так называемого индо-германского корня в числе яфетидов и видим, что он представляется в географии Ветхого Завета разрезанным на две области, азиатскую и европейскую, между которыми втеснились Ассур и, может быть, Арам Семитские. Не должно приписывать излишней важности этому показанию и нельзя его оставлять совсем без внимания: оно согласно со всем дальнейшим развитием народов, которое во все века показывает нам большее сродство Европы с ирано-индийскою системою, чем армяно-сирийскими племенами. Как ты то ни было, в Моисее нет следа религиозной вражды между Израилем и северными народами, между тем как Ханаан и Египет являются ему гнездом разврата и чувственного безумия.

Позднейшие писатели не дают нам никакого отчета о религиях стран, лежащих вне того пространства, которое заключало в себе две враждебные стихии Ирана и Куша. Набеги скифов на Персию, Вавилонию и Палестину, кимвров или киммерийцев на Малую Азию, кельтов на Элладу и Италию, закаспийских туранцев на Иран обогащают историю племен, но бесплодны для истории верований. Китай, практический и глубоко равнодушный к отвлеченной жизни духа, не дает нам ни малейших данных, кроме каких‑то уродливых картинок, в которых будто бы представлены боги миаосов. Индия не знает своей истории и ни слова не может сказать об остальном мире. Заметно в некоторых поэтических сказках, что индустанцы предполагали своих северо-западных соседей поклонниками той же брахманской системы; по крайней мере это заметно в Гаривансе. Видно также, что им что‑то было известно об огнеслужении иранском (Калаявана приносит жертву огню); но самые произведения, из которых можно почерпать эти бедные сведения, не принадлежат к глубокой древности.

Так, например, рассказ о ссоре между великим царем, обладателем мира, Висва-Митра и брахманом Васишта за символическую корову, о победе безоружного брахмана и о пламенном покаянии, посредством которого царь из касты кшатрия достигает брахманского достоинства, рассказ, которому приписывали великую древность, потому что он находится в Рамаяне и Магабарате и содержит мысль о возможности перехода из касты в касту, – несмотря на все это, есть произведение довольно позднего времени (т. е. помакедонского) и содержит простой нравственный или религиозный аполог. Корова, за которую царь предлагает брахману тысячи и тысячи стад и все богатства, которые могли быть придуманы воображением индустанским, представляет смиренную силу власти духовной, на которую хотели посягнуть воины. За этим преступлением следует наказание. Варвары один за другим выходят из недр земли по велению Брахмы и плачу его смиренных служителей. Земля Бактрийская, Персия, Греция присылают своих бесчисленных воинов. Индия за преступную гордость царей наказывается нашествием иноземцев-завоевателей, но все они гибнут, побежденные мечом непобедимых кшатриев. Тогда загорается ярость самого брахмана, и сила вещественная гибнет, спаленная огнем силы духовной. Немощен воин перед брахманом, немощно оружие всех богов, даже Мага-Девы и Вишну, перед словом учения и

словом проклятия, невидимыми оружиями Брахмы. Миф простой, призывающий к смирению перед хранителями мудрости религиозной и относящийся к такому времени, когда потоки северо-западных народов перестали врываться в Индустан, т. е. к промежутку между парфянами и аравитянами. Можно даже предположить, что нравоучительный аполог, в том виде, в котором он до нас дошел, не древнее победы брахманства над буддаизмом, т. е. третьего или четвертого века после Р. Х., следовательно, гораздо моложе Рамаяны, хотя рассказывает происшествие, которое должно бы было предшествовать жизни Рамачандра. Очевидно, тут лица исторические приняты не как лица, а как основа для аполога Впрочем, все творения индустанской поэзии, которых древность не подвержена сомнению, молчат о внеинду-станских богах.

У скифов, которых греки смешивали с народом саков, совершенно иного происхождения, нашли мы имя божества Таргитаос [218 - В языках тюркских. –Изд.] (Тенгри-Тауш), которое явно представляет форму доселе существующую, Тенгри, в смысле бога или неба. Слишком смело было бы по такой слабой примете предположить, что постоянство имени есть при знак постоянства религиозной мысли, но, с другой стороны, ответ скифских посланников Александру: «Мы только одного боимся, как бы небо не упало нам на голову», принятый греками как хвастовство, едва ли не указывает также на поклонение небу как высшему богу. То же самое желтое племя на восточном краю Азии, в просвещенном Китае, признавало Фианг (небо) за первое начало всего, а нельзя не узнать в Фианге корень слова Тенгри. Везде присутствует понятие единобожия, и ни одно свидетельство не опровергает этого предположения. Северная оконечность Америки, бесспорно населенная финскими племенами, принадлежащими к среднеазийскому отделению народов, но давно уже оторвавшаяся от материка Азиатского, представляет ту же первоначальную духовность верования и ту же слабость в его развитии. На протяжении двенадцати тысяч верст, разделяющих Огненную Землю от новооткрытых берегов и островов Северного океана, живет несчетное множество отдельных человеческих семей потерянных в глуши безвыходного леса или безграничной степи, разрозненных величайшими реками всего мира непроходимым морем озер и болот и горами, которых снежная высота уступает только Гиммалайской твердыне. Всякое общение и единство между этими семьями потеряно. Семя словесное разрослось так своевольно, так прихотливо, что труд этимолога для одной Америки превзошел бы все труды этимологов остальной земли. Изменения в очерках лица, в складе тела и в цвете кожи так же многочисленны, как и в форме наречий; физиономии переходят от оклада финского и турецкого почти до африканского; цвет от светло-желтого почти до черного. При всем том, с большей или меньшей чистотою выдаются две стихии, уже знакомые нам по другим материкам. Мулат иранского или семитического племени с негром дает все видоизменения, замеченные в Египте, Абиссинии и Индии, ибо преобладание очерков белого рода, соединение с преобладанием темного цвета кожи, объясняется тем, что белоликие народы от действия климата и солнца уже получают сильный нагар и что одно поколение негров при смешении с тремя поколениями аравитян или юж- но-иранцев дает такого же смуглого мулата, как и при смешении с одним поколением европейцев, но черты теряют почти весь свой негрский характер. От этого там, где около экватора племя представляет обыкновенные черты мулата и признаки равного смешения стихии, там цвет его приближается к чисто негритянскому. Это простая, наглядная истина, в которой невозможно сомневаться и которая давно бы уже была признана, если бы односторонняя система, отыскивающая в Индустане колыбель белого племени, не скрывала от ученых глаз самых ясных и бесспорных фактов. Но до сих пор обращали. внимание только на мулата из белого и черного племени и поэтому видели в полинезийце особенный род людей, которым необходим коренной родоначальник. Бесполезно было бы строить теории и рассуждать о возможности смелых мореплаваний в такой глубокой древности, в которой, по мнению многих знатоков этого дела, человек еще должен был ходить на четвереньках, но должно сказать, что если бы догадались, что желтое племя может, так же как и белое, соединяться с черным, давно бы заметили, что эта смесь в разных степенях дает все очерки и цвет полинезийца, папу или австралийца.

Про это надобно спросить у любого живописца. Всякий из них, взглянув на этого колченогого дикаря, с толстыми губами и широким ртом, с выпятившимися и вытянутыми ушами, с редкими волосами на бороде и на теле, с приплюснутым носом, с выдающимися скулами, с жирными, черными, иногда вьющимися, иногда висящими волосами на голове и с коричневою кожею, которая представляет счастливое сочетание охры с черноземом или жженою костью, скажет вам не обинуясь: это мулат из негра и финна. Но возможность еще не доказывает факта. Очевидно, что предположение самобытного оливкового племени (даже самое название нисколько не выражает особенности типа полинезийского)

остается предположением совершенно произвольным и так же мало содержит в себе коренной истины, как название зеленой краски первоначальною. Религиозное его развитие, неопределенное и грубое, но содержащее в себе основу чисто стихийную или вещественную, находится также в логической (хотя бы и случайной) связи с строгим развитием ку- шитства в формах буддаизма, фиваизма и фетишизма. Есть несколько островов на бесконечном просторе Тихого океана, в которых отзывается начало среднеазиатское в лицах, так же как и в верованиях; есть даже некоторые слабые отзывы корня общего с семитами и иранцами, напр., в слове Эла и Элаа, означающем иногда солнце, иногда бога, или Тий в смысле духов, но отагейти, с своею чувственною жизнию, кровожадность Новой Зеландии и ее мрачная религия, остатки строений, превышающих теперешнюю силу и способности одичавших островитян, фетишизм и таинственность, не имеющая нравственного характера, сродство некоторых наречий и великая обрядность, при недостатке религиозного смысла, все связывает Полинезию более с системою Африки, чем с жизнию Средней Азии.

Материк Американский, весьма недавно поступивший в область просвещения и знания человеческого, давно уже посещенный бесстрашными судами северных удальцов (еще в конце десятого века), может быть еще ранее оставивший о себе предание в памяти южных народов под именем Атлантиды, этот материк представляет нам в глубоком севере племя, совершенно сходное с северно- или среднеазийским. При теперешнем состоянии науки уже не позволительно сомневаться в тождестве лабрадорцев, гренландцев, жителей Алеуто-Курильской системы и северо-восточной Сибири. Лица, язык, обычаи, все обличает их родовое единство. Вопрос же об их переселении и о том, как они перебрались с острова на остров от берегов Камчатки до берегов Америки, останется навсегда неразрешенным и недостойным разрешения. Частный факт получает значение историческое только в связи с судьбою всего человечества. Когда он признан и понят в своей общности, подробности его годны только для пра дного досуга ученых, для мира — история его уже известна.

Характер религии, если можно дать такое название тёмным сказаниям диких племен, совершенно сходен с верою тех сибирских народов, которые не приняли в себя буддаистского шаманства. По крайней мере, явного буддаизма в них никто не замечал, и должно предположить, что время их переселения древнее распространения кушитского начала на северо-востоке и что нравственная духовность их верований происходит от древнего общего источника, не измененного еще никакою чуждою примесью.

Собственно американское племя, несправедливо названное краснокожим, занимает весь материк, кроме северной оконечности.

Признавая неверность прозвища краснокожих, мы не должны приписывать излишней важности названиям, так сказать, живописным. Действительно, те, которые многословно толковали об этом слове, забывали, что европейцев звали белыми и негров черными. Хороша белизна и чернота! Такие прозвища содержат только относительную правду, и на этот счет можно поверить простолюдинам. Их чувство редко обманывает в наглядных наблюдениях.

Все подразделения американских народов, несмотря на довольно значительные разницы между ними, очевидно принадлежат к одному типу. Делавар, ботокуди и патагонец представляют между собою различия резкие, но эти различия встречаются везде и во всех ветвях одного племени. В Америке весьма часто наречия двух поколений поражают своим сходством, а физиономии своим несходством; весьма часто, наоборот, — сходство физиономий сопровождается несходством наречий, но склад лица менее подвержен изменениям, чем слово (образ мысли человеческой, но также и произвола человеческого). Слегка орлиный нос, довольно полные губы, редкие и жидкие волосы, лоб, откинутый назад, выдавшиеся скулы, малые и тонко очерченные оконечности отличают всех краснокожих. Цвет их, вне Америки, замечен на иных островах подэкваторной Полинезии и, кажется, везде есть признак белоликой примеси к мулату племен желтого и черного. Вообще, все наружные приметы так же мало оправдывают самостоятельность американской или красной отрасли человечества, как и полинезийской или оливковой. Но повторим, что возможность есть во всяком случае только повод к сомнению, а не к положению догматическому.

Средняя Америка одна представляет нам религиозный центр с определенным характером и замечательным развитием. Мексика и Перу, ацтеки и тольтеки, инкасы и москосы [219 - Или муискасы: древле-культурный народ, соседний с перуанцами. — Изд.] оставили по себе следы верования, образовавшегося в полную систему, и памятники, достойные сравнения с Индустаном и Египтом.

Письменные показания завоевателей, размочивших кровью землю, открытую благородным подвигом Христофора Колумба, и затоптавших в кровавую грязь крест, принесенный Колумбом, заслуживают столько же веры, сколько дела их заслуживают славы. У мертвых камней должны мы спрашивать ответа о прошедшем быте американских народов: свидетельство европейцев служит разве к пополнению наших сведений. Только ясное понятие о характере двух первоначальных верований может уяснить нам мрак, покрывающий древность Америки, а взгляд на ее памятники может подтвердить выводы, сделанные из сличения религий, давно уже известных.

Позволительно еще говорить о туземстве краснокожих, но смешно говорить о туземном начале их религиозного просвещения. Тождественность – не обрядов, которые ничего не значат, потому что один и тот же обряд получает разные смыслы от своей обстановки, но тождественность характера между Средней Америкой и областями кушитского образования поражают самого невнимательного наблюдателя. Те же громады храмов и зданий, то же безумие каменосечцев, те же формы в своей второй эпохе, т. е. в переходе от пещеры к пирамиде с сохранением глубоких таинственных святилищ, то же неистовство разврата, то же поклонение производительной силе вещества, и особенно та же святость змея, которая так резко отделяет египто-финикийский мир от иранского. Первоначальное поклонение змею как астрономическому символу есть, как мы уже сказали, бессмыслица, не заслуживающая опровержения. Из этого совсем не следует, чтоб змей не перешел в звездную повесть (первая форма ученого описания), напротив, символическая важность его на земле должна была дать ему и в небе место не последнее, но это дело позднейшего знания. В Мексике змей не принадлежит еще астрономии: он сохраняет свое первоначальное, высоко философское значение. Шиваизм, кроме имени (но имя ничего не значит, ибо оно только прозвище), не изменился. Фаллос и змей, бесстыдство и вещественность, знакомые нам издревле по сказаниям Израиля и памятникам ваяния, опять встречают нас на развалинах Мексиканского царства. Имя великого бога содержит в себе коренное слово змея [220 - Возможно, имеется в виду одно из главных божеств индейцев Центральной Америки, бог-творец мира, создатель человека – Кецалькоатль («Змей, покрытый зелеными перьями»).]. Символ грозной богини опять змея. Добро и зло нравственное еще не входили в систему религии. Поклоняются жизни, только жизни одной, только вещественно проявляющейся силе. Не нужно далеко следить это сравнение, не нужно показывать, что во многих местах даже сохранилась память о борьбе двух органических полюсов, Шивы и Кали, Зевса и Иры, изображенных между прочим, домашним раздором старого Бохака или Цухе и его молодой жены Хиу [221 - Сказание муискасов. –Изд. Хну (Чия) – богиня луны, жена солнца–в мифах муисков была превращена Бочика (Бохаку) в сову.]. Таких признаков множество, но тот, кому уже известен ход древних религий вообще, отыщет их легко и поймет внутренний смысл своей системы. Поистине, хотя змея и довольно значительное животное, красивое, разнообразное и страшное, но выбор ее как эмблемы не так уж прост и естественен, чтобы всякому народу, выходящему из -бессмыслия дикой жизни к просвещению ума, надобно было непременно наткнуться на него. Глубокое значение этого отвлеченного символа, в котором олицетворена сила необходимо-живущего вещества, сделалось понятным для нас через изучение двух враждебных вер, родившихся на верховьях Евфрата и Нила; самый символ открывает нам основу забытой религии, некогда царствовавшей в Средней Америке. Первоначальное предание, сохраненное в древнейшем из письменных памятников, обнимает собою все эти веры и само выказывает свой глубоко таинственный смысл, скрытый под разнообразием изменяющегося мифа, но всегда дающий мифу определенный характер начала свободно творящего и нравственного или необходимо производящего, закованного в вещественные узы и чуждого всякой свободы и всякого нравственного значения. Африка живет в Америке передачею духа и учения, бесспорно–передачею и племенного своего начала. Исчезание шиваизма и именно Шивы, с именами Саба и Сабу, по мере того как мир островов редеет на безграничности Тихого океана, не должно нас удивлять. Присутствие имени важно, отсутствие его ничего не значит, ибо названия богов меняются легко, не изменяя коренной идеи: Кали, Бгавани, Дурга, Рудра, Шива, Мага-Дева в самой Индии употребляются почти без разбора. С изменениями языка, с привитием новой мысли, может измениться имя верховного бога и исчезнуть без следа из народной памяти. Мексиканский Вотан, которого, конечно, не выдумали европейцы, носит на себе все отпечатки Будды азиатского (Фо-та китайский). Описание его лица, сохраненное преданием, его странствования, так живо напоминающие бродящую жизнь буддаизма, связь его со змеем (ибо он сам себя назвал змеем) [222 - Т. е. Кецалькоатлем. См. прим. к с. 236.], цвет одежды, данной им сословию (не касте) жрецов и в котором преобладают священные краски буддаистов, желтая и черная, более же всего собственное

его показание о себе, что он третий Вотан, показание, в котором отзывается мнение о беспрерывном аватаре великих пророков буддаизма и о периодических воплощениях самого Будды, все это не позволяет нам сомневаться в тождестве имени Вотан и того таинственного имени, которое из недр земли Кушитской проникло в Индию, Тибет, Китай, Японию и острова юго-восточного моря, призывая все племена людские к одному знамени: пантеизма [223 - А. Гумбольдт держался мнения о тождестве Будды и Вотана. —Изд.]. Те, которым буддаизм кажется реформою брахманского учения или самобытною верою, созданною философским направлением Индустана, те, которым Будда является в непременной связи с кротким и созерцательным развитием нового буддаизма, в цветочных венках под тению широколиственной пальмы, те не могут уже понять имени Вотана в жестокой системе мексиканской веры и в столь кровожадных обрядах, что они без всякого преувеличения были пагубнее для человечества, чем постоянная моровая язва. Для тех, которые поняли, что буддаизм первоначальный был постоянным спутником шиваизма, таинственною изнанкою этой чисто вещественной религии, ясен смысл загадки, представленной нам Мексикою [224 - В своих рассуждениях об истории индейских племен и государств Хомяков основывается на тех немногих сведениях, которыми располагали в его время европейские ученые из источников, подобных хроникам монаха-францисканца Бернардина де Саагуна «Общая история дел в Новой Испании». Основные сведения, позволившие полно представить историю индейских племен и государств Месоамерики, были получены при раскопках лишь в начале 40-х годов нашего века. Еще позже, в 70-е годы, были дешифрованы Ю. В. Кнорозовым иероглифические письмена майя. Тем не менее, общая идея об азиатском происхождении индейцев, о движении с севера и т. д., развиваемая Хомяковым, не противоречит и современным сведениям, в соответствии с которыми предки индейцев, различные монголоидные племена, пришли в Западное полушарие из Северо-Восточной Азии в эпоху верхнего палеолита, около 30 тыс. лет назад. Они воспользовались сухопутным мостом—Берингией, связывавшим тогда Америку и Азию (См.: С о д и Д. Великие культуры Месоамерики. М., 1985.).]. Будда не расставался с Шивою даже тогда, когда шиваизм освирепел в борьбе своей с иранством. Может быть, слова Кабреры: «Вотан говорил, что он Хивим», показывают даже связь слов Будда и Шива: ибо, хотя переход звука х в ш и казался сомнительным некоторым германским ученым, он не подвержен сомнению для знающего славянский язык. Обратный переход точно так же возможен. Соединение же Будды-Вотана и кровожадного шиваизма оправдывает бедных брахманов, которых обвиняли в клевете, когда они говорили про буддаизм: «Это была вера людей настика (безбожников), дозволяющая человеческие жертвоприношения». На поверку, брахманы знали дело лучше своих критиков. Приняв таким образом древность буддо-шиваизма в Средней Америке и убедившись, что он уже введен был в своем искаженном виде, т. е. в эпоху раздражения, произведенного долгою борьбою с западноиранскою верою, мы не думаем отрицать вторичного вторжения буддаизма в Мексику и Перу, хотя оно нисколько еще не доказано и только основано на сильной вероятности. Движения народов американских, сколько они нам известны, представляют величайшее сходство с такими же явлениями на Азиатском и Европейском материке. Нашествие Севера на Юг и почти постоянное торжество Севера, удаление побежденных в страны, неудобные для жительства человеческого, одичание побежденных и освирепение победителей, вражда, начинающаяся от самолюбия или корыстолюбия племен, и все пороки, развивающиеся от жаркого пара человеческой крови, все это в Америке, как и везде. Только должно заметить, что подэкваторные горы не служили, или редко служили, убежищем для побежденных народов. Свежесть вольных высот и их здоровый климат были слишком сильною заманкою для победителей. Такова причина, по чему богатые равнины на вершине горных хребтов и светлые их озера делались центром самых образованных государств. Такова причина, почему юг и север Америки не имеют ничего подобного аристократическому разделению народов, а центральные области представляют сильное развитие этого начала. Были везде нашествия и напоры племен друг на друга, но дикари легко меняли свои кочевья и удалялись в другие привольные страны. Оседлые и уже образованные поколения перешейка, соединяющего северный и южный полуострова, также и жители Перуанской твердыни, нелегко расставались со своей благословенной родиной. Побежденные, они склонялись под иго и падали на степень касты плебейской. Этот простой факт объясняет сохранение преданий довольно подробных о судьбах народов, давно исчезнувших. Предания сохранялись плебеями, и история прежнего Тольтекского царства [225 - В конце IX—начале X веков возникает могущественное государство тольтеков с центром в городе Туле-Толлане (Мексика), Хомяков, видимо, считал тольтеков представителями древнейшей культуры Америки.] жила в памяти индейцев Мексики, уже покоренных воинственными ацтеками [226 - Полуварварское племя ацтеков вместе с другими племенами в 1160 г. сокрушило Толлан, с 1427 г.

начинается последовательное завоевание ацтеками Америки.]. Трудно определить хронологию незаписанных происшествий, но нельзя отрицать замечательный синхронизм в основании Перуанского государства и в первом нашествии поколений азтекского племени на упадающее царство тольтеков. Быть может, этот синхронизм не совершенно случайный, ибо трудно считать инкасов (или инка) за потомков одного завоевателя. По крайней мере, огромное их размножение в короткий срок, приписанный их царствованию, очень невероятно, и можно бы предположить, что Инка было названием целой миграции, принесшей с севера в область Куско и Лимы обычаи, образованность и гражданское устройство своей родины, из которой они были изгнаны или междоусобицей, или начинающимся вторжением иноземцев. Движения хихимеков, нахуальтеков, акольхуанов и азтеков к югу не были единовременны, но последовательны; завоевания их были медленны, и сплавление их в одно могучее царство относится ко времени довольно позднему, в сравнении с первым их нашествием. К промежутку между падением Тольтекского государства и восстановлением нового, павшего впоследствии пред силою вооруженных дикарей Гишпании, можно бы отнести миграцию инков и основание Перуанской державы [227 - Полагают, что царство тольтеков пало около 1051 г. Азтеки господствовали около ста лет. –Изд. Основание Перуанской державы относится к XV в„ когда государство инков, находившееся в долине Куско, начинает вести стремительные завоевания соседних территорий. Между 1438 и 1460 гг. большая часть горных районов Перу была завоевана инками.]. Но с другой стороны, предание местное о белизне и неиндейском складе Манко-Капака [228 - Борода не свойственна вообще американским племенам. – Изд. Манко Капака, в мифах кучуа основатель династии инков, в соответствии с поздними представлениями, рассматривался как сын отца-солнца, научивший местных жителей ремеслам.] ничем не отвергнуто; оно даже подтверждается белизною всей инкасской семьи, несмотря на попытки объяснить это отличие единственно влиянием довольства и удаления от всякого труда. Мексиканец не мог бы показаться белым человеком в глазах перуанца, тогда как разница цвета между ними почти ничтожна. Почти невозможно отрицать нетуземное происхождение царственного дома у перуанцев, но приметы, по которым должно бы было определить его родину, так неясны, что из них ничего положительного извлечь нельзя. К какому бы племени ни относились инки, очевидно они менее представляют данных для разрешения вопросов о первобытном просвещении и населении Америки, чем предания, сохраненные в Мексике. Развитие сабеизма не имеет резкого характера, который замечен в мексиканской религии; оно могло быть последствием первых познаний астрономических, поразивших воображение невежественного народа. Язык квихуа, введенный насильно инками, носит на себе весь отпечаток туземства, но на этом нельзя основать предположения о туземстве самой семьи. Власть ее распространялась мало-помалу, а поэтому языком придворным или государственным могло сделаться наречие первого округа, признавшего власть ее. За всем тем изучение языка квихуа и чуждых слов, вкравшихся в него, дало бы, вероятно, средство определить самую родину исторического Манко-Капака; но этот труд еще не начат, и во всяком случае результаты его могут иметь только частную, а не общеисторическую важность. Огромные труды, предпринятые или исполненные родом Инка, заслуживают нашего внимания. Их большая дорога превосходит почти все другие памятники, подобные ей. Горы прорезаны, громады камней, утвержденных на дне болот и оврагов, обеспечивают сообщение двух великолепных столиц; здания, посвященные богослужению, освящают дело государственной мудрости; внутри и на краях царства поднимаются почти несокрушимые валы крепостей, грозивших диким и враждебным племенам, и все это совершено в такое короткое время и в таких исполинских размерах, что изумленный европеец платит памяти погребенного рода царей невольную дань почтения. Но заметим, что строительный характер в Перу так же мало имеет первобытной самостоятельности, как его религия. Здание, посвященное общей пользе, заслуживает похвалу; огромность его обличает силу воли и могущество устройства общественного. Рим, Китай, и в наш век Англия, представляют бесспорно образцы, достойные подражания; но самая польза здания указывает уже на позднюю эпоху в человеческом развитии. Маленькая пещера, вырытая без нужды в гранитных недрах пустынной горы, более свидетельствует о зодческом стремлении народа, чем миллионы кубических саженей камня, поднятые крепостным валом или погруженные в морскую глубину для защиты торговых кораблей. Пещеру вырыл жар страсти, твердыня крепости или пристани создана расчетливостью ума. В Перу преобладает государство; в Мексике самое государство, очевидно, подчинено вере. Перу, по своему устройству, по своей внутренней жизни, более, чем Мексика, напоминает Восточную Азию. Суровое государство, кроткая вера, отсутствие аристократизма (кроме царского рода), личность, принесенная в жертву обществу, царь-первосвященник, все это принадлежит столько же государству американскому, как и Китаю. Мексика во всех отношениях носит

клеймо южных азиатских стран или Египта. Воинственная аристократия, могущество целого народа жрецов, кровавая и развратная религия, силы народа, посвященные сооружению великолепных, но бесполезных зданий, глубокие пещеры, вырытые человеческою рукою, жертвы человеческие, все напоминает чисто шиваитское государство. С другой стороны, должно признать, что наречия мексиканские, грубые, склонные к учащению согласных, к одногласности и почти лишенные грамматических изменений, ближе к характеру восточноазиатскому, а язык квихуа мягкостью, гибкостью и грамматическим своим строением напоминает южную и юго-западную Азию. Но всему этому не должно приписывать излишней важности. Большее или меньшее преобладание одной стихии в языке, соединенное с преобладанием противоположной стихии в религии, понятно в землях, которых население имеет два источника, северный, т. е. народов среднеазийских, и западный, т. е. народов югоазийских, между тем как религия была одна и та же кушитская, в разных своих развитиях, т. е. буддаизма и шиваизма. В земле инкасской незаметно завоевания, основывающего государство, а только завоевание, распространяющее его; этим объясняется отсутствие коренной аристократии. Народ и формы языка менее представляют сходства с ближайшею Японией и Китаем, чем с дальнею системою западной Полинезии. В истории Перу нет борьбы религиозной: это простая повесть о племени, одичавшем на свободном просторе населенной страны и тихо вызванном к лучшей жизни общественного быта действием неизвестного просветителя, пробудившего дремлющую силу ума и принесшею с собою бесцветную веру сабеизма. Та же самая религия заметна и в областях, лежащих на север и северо-восток от Перуаьского царства; но вера, так же как и просвещение, рода тунка, бесспорно, гораздо древнее рода инка и потому может считаться источником перуанской образованности. С другой стороны, самые тунка, хвалившиеся глубокою древностью, которой начало относилось по их преданию к пятому или шестому веку до Р. Х., говорили, что вера принесена к ним из восточных равнин, белоликим пришельцем, божественным Бохикою [229 - Бохика (Бочика)—одно из высших божеств, воплотившее черты солярного божества, в соответствии с мифами чибча-муисков, пришел в их землю с Востока в облике старца с длинной седой бородой.].

Не указание ли это на сабеизм Востока, на солнцепоклонство финикиян или их иверских колоний (Гишпании и Ирландии)? Хотя действительно у тунка власти жреческая и царская были разделены; но выходец из их страны, потомок белоликого Бохики, переходя в землю чуждую, должен был их соединить в своем лице и дать новоустроенному государству в Лиме ту силу сосредоточения и ту слабость религиозного начала, которые мы в нем замечаем. Иная была судьба Мексики. В ней несколько раз возникало и гибло просвещение, в ней происходила вековая борьба племен, вероятно, и религий: ибо предание сохранило память о каком‑то кротком служении, предшествовавшем кровожадной вере азтеков. Новейшие открытия помогают нам угадывать несметное богатство художественных произведений и исторических памятников древней Мексики. Несокрушимые пирамиды и храмы свидетельствуют о славе Мизраима; но как мало осталось от этих каменных скрижалей его истории! То же и в Средней Америке. Пирамида Холулы представляет толщу, равную (если не большую по огромности основания) Хеопсову гробу; целые города, посвященные богослужению, еще уцелели; путешественник удивляется стенам, которых каждый камень весом своим равняется обелискам нильских берегов; но что все это в сравнении с сокровищами, погибшими в войнах междоусобных и иноземных, скрытыми на дне озер, под слоями истлевших растений или в непроходимом мраке вековых лесов! Вероятно, погибшее не равнялось исполинскими размерами с уцелевшим. Египет не создавал ничего огромнее своих пирамид или фивских храмов; Холула, Тестихуакан, Попотла и другие сохранили вполне доказательство предприимчивого зодчества прежних мексиканцев, но историческая важность памятника не размеряется саженью. Маленький бюст или урна с резьбою, или нагрудный амулет часто представляют для изучения древности данные, которых бы мы напрасно стали искать в колоссах зодчества. За всем тем разнообразие типов в изображениях человеческих и разнообразие самого художества, грубость или совершенство произведений, лица, которые носят на себе весь характер американского туземца, или очерки сундского населения, или облик среднеазийского племени во всей его чистоте, доказывают бесспорно, что издревле Америка была землею колоний, а Мексика сценою сильного столкновения народов. Сомнение, с которым мелочная ученость и придирчивый скептицизм говорили о смелости доисторических Колумбов, сомнение, которое давно уже не существует для беспристрастного и просвещенного ума, разрешено окончательно: Европа должна смиренно признать величие эпохи, в которой она сама еще не начинала жить, а Азия и Африка, теперь одичавшие, уже высылали свои колонии за беспредельность океанов на берега Австралии, Полинезии или Америки. Недавно смеялись над самолюбием

шведов и датчан, которые приписывали себе открытие нового материка прежде Колумба; теперь это открытие доказано, и мы знаем, что Биорн Асбрандсон, удалой сподвижник вендского Пальна-Токи в юлинском казачестве был целых 30 лет военачальником племени краснокожих или эскимосов лабрадоских. Смеялись над преданиями Ирландии и Валлиса о западных странах, им известных, об островах св. Брандана и путешествий Мадока-Ап-Кис [230 - По мнению Catlma (N. Amer. Indians) манданы было то племя, которое приняло культуру европейскую, а самое имя их он производит от Мадока. –Изд.]; и это опять доказано свидетельством скандинавов и Аре-Марсона, который в X-м веке уже нашел в Америке давнишнюю ирландскую колонию и землю Великую Ирландию. Странная судьба! Голод и угнетение человеколюбивых англичан заставляют опять детей Зеленого острова искать спасения в земле, открытой их вольными предками. Колонизация частная признана; некоторые стихии ее открыты. Не должно забывать, что то же дыхание ветра, которое гнало бедные суда Эрина и Свитиода через океан Атлантический, наполняло паруса семитов и кушитов, а конечно, береговые разбои норманнов менее давали им права достигнуть отдаленной Америки, чем предприимчивость финикийцев, давно уже оплывавших Африку, или смелость моряков Индейского моря, торговавших с Китаем и Японией и населявших колониями своими острова, раскинутые по Восточному океану. Мексика, как мы сказали, имела форму правления, составленную из феократии и аристократии. Первая была плодом религиозной идеи, принесенной извне; вторая имела корень свой в завоевании. Азтеки покорили землю Тольтекскую, и прежние жители сделались низшею кастою. Бегство их на юг ограничилось, бесспорно, только частным выселением, которого следы еще не открыты, но, может быть, найдутся в ароканцах или в патагонцах, оправдывающих старые рассказы об огромном росте тольтеков. Но самые тольтеки были пришельцы с Севера и застали уже Мексику, населенную другими племенами просвещенными, ибо Вотан и его религия, даже по Клавигеру, кажется древнее Тольтекского государства [231 - Вотана считают богом древнейших обитателей, «маиаев». – Изд. Завоеватели тольтски пришли на земли майя из Центральной Мексики и с побережья Мексиканского залива после крушения цивилизации майя 1X-X веков.], а много причин заставляют их отнести к эпохе еще ранее. Тольтеки были, без сомнения, просвещеннее своих грубых победителей. Вера их, чисто кушитская, не была тою человеческою резнею, которую гишпанцы застали и оправдали еще ужаснейшею резнею. Большая часть зданий уцелевших принадлежит еще тольтекам, и весьма заметно, что художества у них были более усовершенствованы, чем в позднейшее время. Вероятно даже, во время владычества азтеков, подвластным тольтекам были предоставлены все ремесла и искусства, или по крайней мере победители занимали свое материальное просвещение от побежденных, ибо на север от Мексиканского царства нет никаких следов подобного развития. В долине величественного Мешасебе и его притоков рассеяны остатки строительства древнего, курганы, дороги, крепости, даже некоторые каменные насыпи в два и три яруса, указывающие на жилища народа образованного, но все это напоминает северную Азию и не показывает религиозного или художественного направления. Многочисленность остатков опровергает предположение о колонии белых людей, пришедших с Востока. Сильное белое племя не могло бы исчезнуть без следов в теперешнем населении Америки, а карибы, которые сами себя называли белыми, народ морских разбойников, гроза островов и прибрежий морских, едва ли когда‑нибудь жили в средиземьях. Они пришли, по всем приметам, из Флориды и теперешних Соединенных Штатов и подвигались на юг, воюя, опустошая и кочуя по морской волне, но не созидая себе прочного и устроенного жилища. Предание о том, что прежние жильцы долин Мешасебе, Миссури и Аркансас двинулись на Юг, заслуживает внимания. Хвастовство теперешних дикарей о том, что это образованное племя бежало перед ними, не совсем вероятно, но можно предположить, что тут была колыбель доевропейских завоевателей Мексики. На юг и юго-восток Мексиканского царства, в Юкатане и Гватимале, мы находим тот же тип, как и в самой Мексике; но религия не искажена была такою отвратительною кровожадностью. Памятники, богатые и украшенные разнообразною резьбою, представляют меньшие размеры и простейшие формы. Народ, покоренный некогда азтеками, не принадлежит племени тольтекскому и, по всей вероятности, составлял коренное население, которое было древнее самого Тольтекского царства. Между любопытными ваяниями некогда славного Паленке [232 - Автор пользовался здесь книгой Incidents of Travel in fucatan, Stephens, 1843. – Изд. Скульптурная школа Паленке (город III‑VIII в. н. э.)– одно из ярчайших явлений культуры классического периода цивилизации майя.] особенно замечательно множество рельефных изображений, которых тип отличается от теперешнего населения Америки. Длинная голова, крутой орлиный нос, высокий и круто назад откинутый лоб, толстые и слегка отвисшие губы, тонкая шея, рост высокий и гибкий, выражение лица воинственно-суровое: вот признаки этого типа. Немецкие

ученые видят в нем тип турецкий, характеризованный у китайцев прозвищем конских голов. Ошибка довольно смешная! Таких турок от роду не бывало, кроме тех земель, в которых турки уже не турки, а постоянным смешением с племенами семитическими изменили совершенно свою физиономию. Принимать турка европейского, малоазийского, армянского, карабагского или персидского за образец турка все то же, что считать кариба племенем черным потому, что в южной Америке карибы, вырезав всех мужчин и взяв себе жен, мало-помалу переродились и представили странное явление, повторявшееся некогда на Кавказе, – народа, у которого два наречия, одно женское, другое мужское. Очевидно, описание турка китайского представляет нам очерки, совершенно чуждые коренному турку, который, бесспорно, принадлежит финской семье. Остается предположить, что китайцы узнали ветвь турецкую уже смешанною или что турки коренные суть отрасль семитов, переселившаяся или загнанная в Среднюю Азию. Древность описания и некоторые отзвуки языка турецкого, как в корнях, так и в грамматических формах, оправдывали бы предположение о семитическом их происхождении, но во всяком случае дело бы шло о турках первоначальных и весьма сомнительных, а не о теперешних среднеазийских турках, которые одни только могут быть приняты в соображение. Памятники Паленке представляют не турецкий, но семитический тип, до сих пор явный в армянах, отчасти в настоящих грузинах, а особенно в евреях, т. е. в семье араратской. Древность его доказана египетским портретом Ровоама, побежденного фараоном [233 - Хотя мнения Шамполиона, что в этой надписи изображен Ровам (Иуда Мелек) теперь оставлено, но тип изображенного несомненно семитический. – Изд.], и хотя фигуры в ваяниях американских сравнительно весьма грубо обрисованы, но сходство коренное неоспоримо. Если бы цвет кожи был сохранен, то вопрос бы был разрешен, но нельзя полагаться на твердость краски, подверженной влиянию воздуха в продолжение стольких веков, отсутствие же бороды не должно считаться отрицательным признаком. Во всяком случае, жители Юкатана и Гватималы уже не похожи на эти старые портреты. Н арод прежний исчез с лица земли или изменился от примеси других племен, но нет сомнения, что Мексика в древности составляла одно целое с южными пограничными областями. Тольтеки, так же как и позднейшие ацтеки, были пришельцами с севера и по всей вероятности составляли одно племя, подвинувшееся на юг в две разные эпохи. Окончание имени народного, также и самое сохранение древних преданий, несмотря на нашествие ацтеков, могут служить достаточными доказательствами. Итак, мы видим на юг от Мексики полное развитие строительного кушитского направления и кушитской религии, может быть, даже изображение самих пришельцев с востока, семитов, принявших издревле верование кушитское (финикийцев). На севере жили другие народы, образованные, но не представляющие определенного религиозного характера, далее кочевали темные племена, лени-ленапы, ирокезы, симинолы и другие, которых европейцы теперь вытеснили из Соединенных Штатов, и, наконец, еще далее, эскимосы, чисто азиатские, рассеяны были по всему Лабрадору, Канаде и вдоль всех рек и озер, которых непрерывная сеть покрывает всю Северную Америку. Воинственные индейцы более и более оттесняли слабых эскимосов к полярным льдам и в то же время подвигались на юг и врезывались в земли, уже населенные народами образованными. Жестокая борьба должна была предшествовать покорению. Вражда народов в Америке, как и в Азии, должна была искажать их характер и развивать все худшие страсти души человеческой. Весь запад Америки, от самого перешейка Панамского до теперешних колоний России [234 - Бывших. –Изд. Аляска в 1876 г. была продана США.], гуще населенный и более образованный, чем Восток, представляет нам цепь дикарей и людоедов, у которых заметны следы какого‑то материального, грубого просвещения. Но к вражде народной присоединялась, бесспорно, и вражда религиозная. Население северное, в котором заметно духовное начало веры, встречалось с населением, пришедшим с юга и принесшим с собою зародыши служения кушитского. Народы смешивались, религии боролись, и на высоте горного хребта Кордильерского повторялись те же явления кровожадности и разврата, которые мы видели при встрече Ирана и Куша между Евфратом и Ливаном и с, может быть, еще ужасающею силою. Совершенное искажение всей души человеческой последовало тем быстрее, что колонисты приставали к берегам, уже глубоко развращенные прежнею жизнию на родине. Шиво-буддаисты южной Азии и Сундской системы, так же как и выходцы из областей, окружающих Средиземное море, приносили не зародыш страстей, не зародыш порчи религиозной, но уже пороки развитые и верование, погрязшее в мерзости жизни животной, раздраженной сопротивлением иранского духа. Встреча семита палестинского, изображенного на памятниках Юкатана, и кушита индустанского или полинезийского могла быть мирною, сходство их развития могло слить их в один лад жизни, но новое столкновение с северным племенем, сохранившим еще первобытное поклонение началу свободы, должно было сопровождаться новым исступлением, новым порывом свирепости в религии и в быте, и ужасами,

которым остальной мир не представлял ничего подобного. Так и было. Поколения встретились на северных границах Мексики и на восточных берегах Тихого океана, и человек узнал, как близко он может дойти до дикого зверя, сохраняя наружные признаки общественной образованности. Самые финикияне, принявшие вполне дух религии, рожденной в Африке, никогда не выказывали страсти к зодчеству, которая обозначает почти везде следы кушитов. Вещественность веры южной и ожесточение страстей принадлежали им вполне; но примесь сабеизма и односторонность стремления торгового и мореплавательного удаляли их от трудов народа зодческого, который каменными корнями связывает себя с землею и каменными сводами отделяет себя от свода небесного. Зодчество пришло в Америку с другими племенами. Не семиты увековечили на стенах Паленке тип семитической физиономии. Темные племена полинезийские рыли глубокие пещеры в Мексике и Перу, строили храмы и воздвигали ярусные пирамиды, которых первообразы встречаются нам в Индии и на Сундских островах. Миф буддаический шел с запада, и Вотан достигал Америки через Тихий океан, между тем как рассказ о плывучем острове Тире, остановленном жертвенною кровию, переносился в Мексику через Атлантический океан вместе с поклонением вечному путнику небес, Солнцу-Владыке; а на дальнем Севере, по холодной цепи Алеутских островов, вливалась в Америку стихия желтого среднеазийского племени, смешиваясь с южным началом, часто завоевывая его области, но вечной борьбою раздражая его бешеные страсти. Впрочем, очевидно, колонизация полинезийская была многочисленнее и сильнее среднеазиатской.

< РАЗВИТИЕ РЕЛИГИЙ ПО МЕРЕ УДАЛЕНИЯ ОТ ЦЕНТРОВ >

Великие центры мысленной деятельности человеческой, Иран и северо-восток Африки, распространяли жизнь и движение по всей земле. Но лучи этой мысли темнели, отдаляясь от своих источников; теплота жизни, кипевшей в ранних поселениях, исчезла, по мере как колонии утопали в пространстве пустынь и отрывались от взаимного общения. Иранская духовность терялась в совершенной неопределенности и переходила из религии в простую потребность религиозного чувства, форма исчезала. Кушитское учение, логически связное и полное, распадалось на бессмысленные частности, на символы и амулеты, которых смысл забывался, и сходило до степени фетишизма: оставались формы, забывалось содержание.

Так, поклонение змее, утратив свой смысл, переходило, по какому‑то сходству образа и характера, в поклонение крокодилу или акуле. Так, напр., в Сандвичевой группе, на острове Вату, барствовала акула, которую жители кормили с благоговением, иногда мясом человеческим; на сундских островах верят, что при рождении всякого человека рождается ему близнец, крокодил (сударa), и человек обязан поклоняться своему зубастому брату. Этот факт очень важен, потому что он дает нам явное и неоспоримое доказательство связи между югом Индии и Мексикою, где барельефы представляют нам людей коленопреклоненных перед крокодилом, в котором легко узнать не жалкого крокодила Америки, но грозу подэкваторных рек старого материка. Впрочем, не нужно доказательств для факта уже признанного. Фигуры львов и крокодилов, чуждых Америке, одежда, изваянная на памятниках, портреты, которых оригиналы нигде жить не могли кроме Японии или Китая, изображение оружия, и именно огнестрельных трубочек, которые до сих пор употребляются дикарями австралийскими, наконец довольно полные предания, все эти признаки, бесчисленные и неоспоримые, сильнее и убедительнее хартий и свидетельств писаных. Но всего важнее самый характер физиономий и движение народов во времена, еще близкие к нашей эпохе. Таковы миграция из острова Питкерн и совершенная перемена племени на остров Пасхи, самом одиноком изо всех человеческих жилищ. Шиво-буддаизм, рожденный в Африке, не мог ограничиться тесною своею родиною на истоках Нила. Мы видели, как он распространился по всему югу Азии и морям ее; труднее проследить его движение на запад по степям Африки и его постепенный переход в фетишизм. Много примет изглажено введением Корана и завоеваниями аравитян, тем более, что мусульманство призвало под свои знамена лучшие племена, у которых предания религиозные и исторически могли сохраняться с некоторою полнотою. Слишком мало известны нам внутренние области Африки, защищенные до сих пор знойным и нездоровым климатом и дикою подозрительностью негров, не постигнувших еще вполне права белолицых народов отнимать у них землю около мыса Доброй Надежды и торговать их мясом на берегах Сенегала. Трудно сказать, сохраняются ли в пустынях какие‑нибудь памятники старого зодчества; об них нет еще никакого слуха, и можно сомневаться, чтобы они когда‑нибудь существовали. Племя негров, не чуждое художественной способности, едва ли могло развиться вдали от всякого соприкосновения с другими семьями, и

образованность, рожденная в украйне племен (Эфиопии, Египте), не распространяла далеко своего влияния на беспримесного негра и даже на те народы, которые были, бесспорно, в тесных сношениях с Абиссиниею и, может быть, из нее происходили. Последние несомненные следы памятников. принадлежащих кушитской системе, находим мы весьма недалеко от Нильской долины, в древнем святилище Юпитера Аммона; самое же теперешнее имя оазиса, неизвестное писателям римским и греческим, но конечно не додуманное в новейшую эпоху, а коренное и народное, Сивах, подтверждает вполне объяснение, данное имени фив. Сивах или Сива, выходец из Мероэ, есть именно тот высший бог, тот Зевс-Хаммон, который дал название Диосполису Египетскому (Фивам) и Аммониуму (Сиваху). Дальнейшие памятники по берегу Средиземного моря принадлежат не самобытному развитию народов, но колонистам, вышедшим из Финикии в глубокой древности и связывавшим предания свои с землею Ханаанскою. Христиане первых веков относили их бегство к завоеваниям народа израильского и особенно Иисуса сына Навина; но мелкий размер этой войны и побед Израиля не позволяет такого толкования. Во всяком случае, никаких зданий древнее карфагенской власти мы не знаем на севере и северо-западе Африки, но зато на самой западной ее оконечности, в островах Канарейских, некогда населенных африканским племенем гуанов [235 - Гуанчов. –Изд.], мы находим опять троглодитизм и египетскую бальзамировку тел, которая снова появляется за Атлантическим океаном у полубелых карибов. По всем свидетельствам древних очевидно, что характер религиозный народов, населяющих Сахару и прибрежье Средиземного моря, был не чужд началу кушитскому и выходил из этой же системы, из которой истекала финикийская и египетская религия. Самые же остатки этих племен, тиббо, туарики и берберы, явно наречием своим связываются с наречием амгара, точно так же как шеллухи и, может быть, моро (не аравийские мавры) наречием своим (амацирк) и многими обычаями принадлежат к абиссинской отрасли, говорящей языком гиедз [236 - Язык Амгара семитического, а Ггедз – хамитического корня – Изд.]. Они сами себя в южном Марокко называют лудай, в оазисе Гвалата–лудая и называют лудамар жилище свое, окраину великой пустыни. Лица их представляют смесь двух типов и объясняют, может быть, полусемитов, полухамидов. Лудим Моисея и народ лудим, искусный в стрельбе и союзный Мизраиму, о котором говорят Иеремия и Исаия [237 - Луд (Быт. 10, 22; 1 Пар. 1, 17)–четвертый сын Сима, родоначальник лидийцев. Лудим (Быт. 10, 13; 1 Пар. I, II)–хамитское племя, упоминаемое первым среди «сынов Мицраима». В Ис. (66, 19) они называются «натягивающими лук», по Иеремии, они были союзниками Египта–(46, 9), по Иезекиилю (27, 10)– союзниками Тира. В Иер. (30, 5) они сражаются за Египет. Видимо, лудим был африканским племенем, жившим к западу или к югу от Египта.]. Это толкование ближе, чем лидийцы, к которым вообще относится слово луд. Другие семьи африканские, со всеми их подразделениями, представляют нам более или менее чистый негрский тип и следы влияния абиссинского, которое особенно заметно в мандингах и ашантиях. Разобщение народов и пустынная жизнь убили начала образованности, но буддаизм везде преобладает в своей низшей форме, фетишизме, и змея постоянно является предметом суеверного поклонения. Невозможно не заметить сходства как в физических очерках и особенно в почти черном цвете кожи, так и во многих обычаях и быте восточных племен южной Америки и западных племен Африки, но в лесах Америки разобщение семей и, следственно, одичание их еще разительнее, чем в пустынях африканских. Впрочем, трудно объяснить возможность переселения заморского в народах, которых история не знала мореходными. Естественно и понятно переселение более образованных шеллухов или гуанов, которых мы знаем островитянами и, следственно, мореплавателями, понятно, как примесь скандинавской или эринской стихии к африканским выходцам составила поколение морских завоевателей карибов; но движение собственно черного племени через Атлантический океан совершенно необъяснимо, если мы не предположим, что оно было увлечено примером семитов, которых явный след находим мы на памятниках Гватималы и Юкатана и вероятное влияние–в сабеизме народов, населяющих южное прибрежье Антильского моря, и в стране писаных скал около Ориноко. Во всяком случае, должно признать, что влияние Африки и Европы на древнюю Америку ничтожно в сравнении с влиянием Полинезии и восточной Азии, точно так же как и восточное население Америки ничтожно в сравнении с западным. По скатам Андским, на их богатых нагориях и в их роскошных долинах, развились образованность и жизнь государственная, поднялись памятники, сохранялись древняя письменность китайская в мексиканских квиппо [238 - Письменность шнуро-узловая, всего более развитая у перуанцев. – Изд.] и буддо-шиваизм в строгой формальности религии. На востоке – кочевая жизнь без смысла и без формы, люди без связи и без общества, в вере темные отзывы кушитского фетишизма или сабеизма финикийского. Даже самые туписы (или тупины), могучее и некогда образованное племя, явно принадлежат западному пригорью и

удалились на Восток от напора других, более воинственных народов, оставляя за собой мелкие отрасли (каковы агуа и другие), обозначающие их старую родину. Одно только обстоятельство, весьма разительное, составляет какую‑то связь между всеми этими дикарями, не знающими ничего друг о друге и не понимающими даже наречия ближайших своих соседей: это всеобщее предание о потопе, которое сохранилось почти от льдов Гренландии до льдов Огненной Земли. Даже бессмысленный людоед Ботокуди, который стоит организациею своею и понятиями не выше австралийца и лесного кафра, и тот рассказывает, как погибла земля от разлива вод, и одна чета спаслась на вершине дерев и снова населила высохшую землю. Начало кушитское, вероятно, избранное внутренним сочувствием младенческих народов, развиваясь далее и далее, бросило зародыш того глубокого унижения духовного, которое мы замечаем в южных поколениях. В самом своем одичании, утратив память старого просвещения и полной системы религиозной семьи северные сохранили еще какое‑то человеческое достоинство и, так сказать, взгляд, обращенный к небесам. Полярный финн или северный турок, или монгол наполнили весь мир присутствием невидимого духа, поклоняясь ему под разными именами, и никогда не доходили до тупоумного отчуждения от начала невидимого присущего в душе человеческой и в покровах видимого мира.

Довольно замечательно, что между чисто духовным Ираном и северными племенами, у которых религия совершенно лишена всякой положительной формы, заметна широкая полоса племен, которым принадлежит антропоморфизм религиозный. Эта полоса начинается от Гиммалая и Инду-Кху и, обнимая с севера Иран, Кавказ, прибрежье Черного моря, долину Дуная, горы Фракийские, Иллирию и северную Италию, исчезает в темном мире кельтов и иберцев. Очевидно, характер антропоморфизма занят ею не от западного Ирана или от араратской системы, которая, напротив того, теряет свою чистоту, приближаясь к ней, и не от Эллады или племен италийских, которые сами представляют синкретизм, составленный уже из чистого кушитства стихийного и северного чело-векообразия, с примесью слабых оттенков чисто духовного иранства. Полоса народов, у которых развивался антропоморфизм, могла или создать его самобытно, или, приняв его от соседнего Индустана, развить его и дать ему окончательную полноту видимо стройной системы. Последнее предположение содержит много невероятного. Мы видели в Индустане встречу двух образованных племен и двух учений ясных и строгих, соответствующих этим племенам. Слияние вер, последовавшее за борьбою, не могло перейти прямо в человекообразную религию, которая в своей основе разнится от обоих коренных начал. Человекообразие слишком тесно для глубокомысленного, для философствующего индустанца, оно даже так несвойственно ему, что никогда не существовало в Индустане в несколько чистом виде. Конечно, известно, что джайны поклоняются великим людям, но в них это только изменение буддаизма и нисколько не имеет сношения с антропоморфизмом самого божества; начало же их есть чистый атеизм, или учение о необходимости, определенное словами их же мудрецов: «Как трава несеяная произрастает от внутренней силы земли, так жизнь безначальная вечно проявляется в силах, присущих всему естеству». В джаинстве мы видим тот же буддаизм с его неизменною основою и с его понятием о вечном аватаре Будды в человеке, перешедший в учение об аватаре в некоторых людях, т. е. начало ламизма, но не приведенное в органическую систему. Этот переход, несколько странный в языках, богатых грамматическими формами, очень понятен в языках, которые, подобно славянскому, латинскому и многим сред- неазийским, не могут выразить разницу между именами существительными в их определенном и неопределенном положении. Ламизм и джаинство разнствуют от буддаизма только тем, что они принимают воплощение Будды в иных личностях человеческих, а не во всех (ип, ein, а человек, а не ie, der,the человек). Это не есть еще человекообразие Первого Начала в его коренном свойстве. Религия вишнуитов гораздо более представляет характер антропоморфизма; она не имеет ничего общего с брах- манством и шиваизмом. Она принята брахманами как начало чуждое и низкое, но ближайшее к служению свободе, чем шиваизм. Брахманство, чистое и высокое, не удовлетворяло потребностям грубого большинства; оно не имело видимого образа и представления. Вероятно, даже оно не имело храмов, так же как и первоначальное иранство. Свидетельство об этом сохранено в многозначащем мифе шиваитов, перешедшем после того и к поклонникам Вишну. Долго боролись Шива (или Вишну) и Брахма о первенстве; сотни веков проходили в этой бесплодной борьбе. Наконец, явился перед ними огненный столб, несказанный Пара-брахм. Тогда соперники согласились того признать первым, кто первый достигнет вершины или основания столба. Орлом поднялся Брахма в высоту, вепрем стал Шива (или Вишну) врываться в глубину. Быстрее молнии и мысли человеческой были движения богов, но сотни веков прошли и утомленные враги возвратились, не достигнув своей цели. Честолюбивый Брахма солгал: он

сказал, что глаза его видели вершину бесконечного столба, и за эту ложь был наказан тем, что не имел уже храмов на земле. В этом важном сказании заключается свидетельство о чисто иранском характере брахманизма и взгляд вещественного шиваита на духовную гордость иранца. Это сказание есть завет старого времени. Так было, так должно было быть. Вишну спас Брахму от совершенного падения. Только принятием новой стихии, неразумной, нелогической, но поэтической и совершенно враждебной брахманству, могло оно спастись от завоеваний искушения кушитского. Так явился Вишну в Индустане, но он явился как чужеземец, как пришелец с Севера: он решил борьбу богов и как счастливый соперник Шивы распространил власть свою до южной оконечности Индустанского полуострова, примиряя и сливая в одно целое три системы разнородные. На первый взгляд, Вишну представляется в таких же формах, как и другие боги Индии. Его четыре руки, уродливый цвет тела и другие приметы указывали бы в нем на представителя отвлеченной мысли, но мы должны отстранить все изменения первоначального типа, введенные страстью индустанцев к отвлеченностям. Вишну не представляет в себе никакого ясного и определенного понятия: он не олицетворение, он лицо. Характер его, сомнительный в нем самом, выражает свою совершенную человекообразность в его подруге Лакшми. Все три божества, составляющие тримурти, сопровождаются своими силами (сакти) в женском виде. Таково толкование индустанского педантства. Но здравая критика должна его отвергнуть. Кали есть необходимо органический полюс Шивы: она служит ему пополнением, без которого Шива ничего не значит. Сарасвати придана в подруги Брахме, но она совершенно чужда системе брахманской и делается простым призраком при малейшем рассмотрении. Лакшми необходима для Вишну: она не призрак, но она и не представление общеорганического двойства. Кали в отношении к Рудре [239 - Другое название Шивы. – Изд. Кали –одна из ипостасей Деви, жены Шивы, культ Кали восходит к неарийским истокам и во многих отношениях чужд ортодоксальному индуизму.] есть или полюс вещественный в общности мысли, или грубая самка в мире образов. Лакшми уже не то: она женщина, она идеал женщины; она не полюс и не самка, но неразлучная и верная подруга Вишну в горе и в радости, в небе и на земле. Ее женственность представляет нам данную для определения характера Вишну. Он не отвлеченность природы или духа, но представитель человеческой деятельности и человеческой жизни, возведенных в достоинство божественное. Индия уже отняла у него самостоятельность и определенность образа; она исказила его первоначальную наружность, но не посягнула на красоту его подруги, и в ней обличает коренную человекообразность самого Вишну. На него вообще критика глядит как на произведение туземного чувства и туземного воображения, и оттого он остается таким же туманным и бессмысленным лицом, как и Шива или Брахма, взятые отдельно или в синкретизме индустанском, без соображения с их источниками, Ираном или Кушем. До сих пор Брахма, Шива и Вишну не что иное, как более или менее уродливые фигуры, которые получают от ученой прихоти разные должности или прозвища. Они обязаны представлять собою или время, или солнце, или что‑нибудь другое, о чем и не мечтала Индия, или должны взять на себя поручение творить, разрушать и сохранять, смотря по требованиям мифа, который ими объясняем, или ученых, которые объясняют. С такими толкованиями история человеческого просвещения не далеко уедет. Величественным образам духовного Брахмы и вещественного Шивы, представителям двух главных религиозных начал, возвращено их значение; Вишну заслуживает также изучения, хотя он не имеет равной с ними общечеловеческой важности. Во-первых, не должно терять из виду, что он более всех искажен, потому что он менее имея логической определенности, и что его лицо, не представляющее отвлеченного значения, должно было подвергнуться великим изменениям от философского направления мысли индустанской; во-вторых, потому что он служит основанием прихотливому миру поэзии, между тем как Брахма оставался в строгой области философии, а Мага-Дева в бытовом и обрядном круге, часто изменяющем свои формы, но твердо сохраняющем их тайный смысл. Вот причина, почему Вишну, несмотря на большее сродство с Брахмой (сродство человеческого произвола с свободою чистого духа), получил атрибуты, которые могли бы его отнести, при поверхностном наблюдении, к миру кушитскому. Такова змея, на которой он всегда покоится. Эта змея не имеет ничего общего с кобра-капелло, настоящею змеею Рудры. Эта змея–многоглавый урод. Лежащий на ней Вишну, прозвищем своим Нараяна (морской), объясняет нам самую змею, представительницу вод, и множество ее голов, представляющих речные источники. Простой язык символический (описательная повесть) дал рекам бессмысленные змеиные головы и выдумал бессмысленный миф, чтобы объяснить синий цвет моря, которого владыкою был Вишну. Мы опять видим идеал красоты, Лакшми, Венеру, Фриггу, в тесном союзе с морским богом, Ниор- дром, Океаном или Вишну. Отношение Вишну и Шивы друг к другу и к Брахме определяют место и значение Брахмы в

мифологии Индустана. Нет сказаний об войне Шивы и Вишну, между тем как борьба шиваитов с вишнуитами занимает весь первый период героической истории в поэмах Магабарате и Рамаяне. Но. действительно это была война племен, а не вер. Бесцветное человекообразие Вишну не было в прямой противоположности с шиваизмом, поэтому и война между ними была не прямая, а косвенная, в лице их поклонников, война, так сказать, мифологического хвастовства, а не религиозных начал. Не так было с Брахмою. Лицом к лицу схватился с ним враждебный Шива; потом (по примеру Шивы) и Вишну. Оба у Брахмы отнимают первенство, через это самое признавая его первенство и его первородство в Индустане. Пара-брахма решает спор в пользу Шивы, наказывая гордость брахманского любознания. Шива потом решает спор в пользу Вишну, показывая через это самое подражательность в позднейшем мифе и относительную молодость вишнуизма.

Мы видели, что лицо Вишну, как ни было искажено ^. расгию индейцев к символизму, сохранило свою красоту в Лакшми, его подруге; прибавим, что даже в нем самом какая‑то врожденная красота побеждает все позднейшие искажения и представляет нам идеал образа человеческого в Раме и Кришне. Иранский же характер его сохраняется в благой деятельности, в спасении мира от пучины вод (предание, чуждое настоящему кушитству) и многими Сходствами в атрибутах с Мифрою и Аза-Фором. Но он действительно не Фор и не Мифра: он не выходец из западного, а сын восточного Ирана, дар волн морских, окруженный источниками многоводных рек, но в то же время отголосок человекообразной веры, отечеством которой мы должны признать полосу земель от Бактрии до Лигурии. Нам уже известно население этой полосы: оно в братстве с началом иранского племени, но не одинаково с ним. Ветви разделились в глубокой древности, и Бактрия, коренное жилище ванов, Ванаша, Ванда и Венда именем своим (которого корень Вахтер, Восток) доказывает истину, уже известную нам: западное происхождение собственно зендского народа. Мы уже проследили вендское расселение до самой западной оконечности средней Европы. Права славян считать вендов своими предками неоспоримы для всякого здравомыслящего критика. Должно или исключить имя вендов изо всех исторических памятников, или признать его однозначащим с славянами, или отвергнуть все законы самой критики исторической, ибо нет ни одного остатка вендского племени, нет ни одного обломка народа, носящего имя вендское, на севере, юге или в средине Европы, который бы не был чисто славянским народом. В этой полосе находим мы корень антропоморфизма и в ней же самое начало имени Вишну (Вышний). Впрочем, близкое сродство и братство наречий санскритских и славянских делает шатким всякий этимологический вывод. Как бы то ни было, но Вишну, так же как и Брахма, есть божество Севера. Начало шиваизма и буддаизма в Индии было на юге, завоевания его шли к северу. Корень брахманства и вишнуизма был на севере, завоевания их шли к югу. В основе своей вишнуизм и брахманство нисколько не разнятся. Разница вся в развитии. Мыслящее направление западного Ирана и санскритской семьи сохранило чистоту духовной веры. Бытовой характер вендского Востока (Бактрии) изменил его и дал духу первобытному образ и очерки мыслящего существа земного, человека. Добродушное и поверхностное легковерие старославянских народов приняло в буквальном смысле слова предания иранского о первых сношениях Творца и творения, и Вышний Бог явился, как дольный царь земли с руками, ногами и лицом. Вот простой корень антропоморфизма. Но этот антропоморфизм не связан необходимо с художественным развитием, и бесплодное начало не может даже оставить по себе следов, увековеченных искусством [240 - Автор, видимо, отличает антропоморфизм представления от внешнего выражения, которое могло быть символизмом, перешедшим в антропоморфизм художественный. —Изд.]. Так, в Элладе идеалы богов в образе человеческом пришли с севера, но самые изображения их появились уже под вдохновением южного неба. Одно только племя этрусское, которого вендское начало весьма вероятно (я говорю о подпочве, разенах, а не о тусках или тирренах) развилось художественно; но, кажется, и это развитие принадлежит южнокушитской стихии, привезенной колониею тирренскою, а не первобытной основе. Между Вишну и представителями северной мифологии в эллино-римской системе много общего. Главная же их характеристическая черта есть постоянная вражда против Дракона, которую мы находим даже в мифах о Кришне (несмотря на его мнимую змею), и борьба с злыми духами или исполинами мрака, которая в Индустане принадлежит Вишну, и одному Вишну: ибо сражения Мага- Девы или Дурги против асуров нисколько не входят как необходимая черта в шиваизм. Напротив того, мы часто видим асуров в какой‑то зависимости от Шивы и под его покровительством.

Мы видим, что вишнуизм не принадлежит ни туземному развитию Индустана, ни его первобытным учениям, и что он не мог даже сохранить на берегах Ганга

коренного характера антропоморфического. Он вошел в Индустан, вероятно, вместе с мечом северо-западных вендов (Ванада). Точно так же это поклонение под разными именами прошло по всей полосе вендской и, само не развиваясь, развило в других народах художественный синкретизм в религии. Вот объяснение разительного сходства между многими подробностями мифологии эллинской и индейской, между тем как области зендская и семитическая, разделяющие племя эллинское от санскритского, не показывают ничего общего с чисто антропоморфическою частик) этих мифологий. Разделение было ясное, бесспорное, резкое между Индом и Средиземным морем, но была такая же явная и бесспорная связь на севере Каспия и Эвксина посредством одного племени, расселившегося по всему этому пространству и пустившего отпрыски свои через Инд и Инду-Кху, с одной стороны, через Гем и Пеней – с другой. Бесспорно, имя одной семьи или одного поколения, случайно сходное с другим, живущим за тридевять земель, ничего не доказывает, но позволительно ли критике сомневаться в тождестве двух народов одноименных, разделенных на несколько ветвей, также одноименных, хотя бы между ними была полная четверть земной окружности? Сомнение не было ли бы совершенною бессмыслицею, когда пространство, отделяющее один из этих народов от другого, наполнено следами их? Таково бы было сомнение о тождестве жителей древней Бактрии и племени, давшего имя Дунаю и человеческую жизнь его пустынным берегам. Мы уже видели свидетельства древних о вендах, или ванах, или ванда прикаспийских, мы узнали славянство приволжских булгар, заволжских карпов, валов и других поколений и, наконец, по именам рек мы определили славянство жителей придонских и приднепровских. Прибавим еще доказательство ясное этой истины, доказательство, основанное на древнем названии Днепра–Бористен [241 - Борисфеи– древнегреческое название реки Днепра и острова Березань.], на слове, сохраненном из старого языка, и на обычае, до сих пор существующем в малороссийских областях. Но вспомним, что критика должна вникать в смысл писателей древних и не требовать от них отчетливого выражения мысли, которое принадлежит нашей эпохе. Неизвестный сочинитель книги о реках говорит о Бористене: «Эта река (Березина, или лучше, Берестень или Берестина) называется прибережными жителями сыном их бога Беросса; а народ имеет привычку натирать себе тело соком растения Беросса для защиты от холода, и сок этот называется маслом Беросса; Беросс же похож на капусту» [242 - Pseudo‑Plut. <Псевдо-Плутарх. О названиях рек и гор>. Автор отнес ошибочно к Борисфену, что рассказано о Тианаисе: Kcdowl– Ипршоом uatov. –Изд.] и прочий вздор автора или вздор переписчика. Сквозь все сказки и бессмыслицы грека не явно ли следующее: что Борисфен получил название от березы (берестень, по форме береста), что старые приднепровцы натирались, так же как и новые, дегтем и что деготь так же уже выгонялся, как и теперь, из растения, называемого березою? Не явно ли, что народ не изменился с самой глубокой древности в наших южных степях и что славянин есть старожил и первоселенец земель приэвксинских? Таким образом, связав беспрерывною цепию берега Дуная и истоки Сыр-Дарьи, мы находим на ее оконечностях две купы семей человеческих, совершенно одноименных. В земле Бактрийской и на север от нее– Da‑hia (саки, может быть позднейшие хака), Иефа (иначе иуей-ти, геты великие) и Ванаца (иначе ваны великие). В земле придунайской те же даки (иначе саки), те же геты, те же венды. Этого довольно для людей беспристрастных и здравомысленных. Другим ничего не объяснишь . Простая жизнь труженика-землепашца, тихий быт семейный, отсутствие каст аристократических и жреческих: вот характеристика венда, не подвергавшегося сильному влиянию чуждого племени. Таковы та-ваны китайские, таковы пэоны [243 - Говоря о пэонийцах, автор, может быть, имел в виду рассказ Геродота о поводах переселения их в Азию Дарием и о том, что они пили нечто вроде браги, βρūτov но Аристотелю. –Изд.], таковы славяне в их преданиях краин-ских, польских и чешских о первом выборе царей. Религиозное глубокомыслие им чуждо, но сказочный мир им близок. До сих пор еще народ в своем живописном и простом разговоре дает какую‑то человеческую деятельность всякой силе, видимой в природе. Этого не нужно доказывать тому, кто прислушался к речи простолюдина или знаком с его поговорками или загадками, к несчастию почти забытыми. Таков, может быть, один из источников человекообразия в религии. То, что было сначала повестью (поучительною или просто описательною), обращалось в миф от соприкосновения с миром, оживленным сильным религиозным стремлением, особенно с миром учений кушитских, чистых или смешанных. Догадка эта подтверждается многими примерами, из которых иные весьма разительны. В Элладе Дионисос южный слился с Вакхом северным, явно пришедшим из славянской Фракии. Виноделие во Фракии было в самом цветущем виде. К несчастию, прибавить должно то же и об употреблении вина. Старая старина несторовская говорила, что славянину вино веселие [244 - Повесть временных лет» под 6494 (986) г. сообщает об ответе князя Владимира болгарам

магометанской веры, призывавшим поклониться Магомету и принять установления ислама: «Руси есть веселие пить, не можем без того быть».]; новые века не опровергают показания древности. В земле вендов галлийских замечено то же самое пьянство, заменявшее хлебную или виноградную силу одурения белены. Страна ванов бактрийских, славившаяся виноградами, славилась также и пьянством жителей; от них и для них пересажен виноград в Китай, чтобы их караваны находили на пути свое привычное наслаждение. По-тао (виноград, иначе пу‑то, вероятно, от пития) сажался подле харчевен придорожных, точно так же как мо-со сеяли для лошадей та-ванских [245 - Арх. Иакинф. О народах. 4 ч. 59 стр. Виноград привезен в Китай в 125 г. до Р. Х. из Средней Азии. См. его же Описание Китая. 43 стр. 1 т. –Изд. Имеются в виду работы отца Иакинфа (Бичурина): «Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена» (Ч. 1–3. СПб., 1851) и «Статистическое описание Китайской империи» (Ч. 1–2. СПб., 1842).] караванов. Эллада, может быть, узнала эту роскошь от Фракии, так же как Китай от Бактрии. Во всяком случае, сомнения нет, что глубокие чаши фракийцев наполнялись не водою. Миф о Вакхе и его рождении [246 - Распространение культа Диониса, божества, фракийского или лидийско-фракийского происхождения, возникает в Греции сравнительно поздно, в VIII‑VII вв. до н. э. Основной миф о происхождении Диониса говорит, что он сын Зевса и Семелы – дочери фиванского царя Кадма; обманутая Герой, Семела упросила Зевса явиться ей во всем своем величии. Молнии, в сверкании которых предстал Зевс, испепелили Семелу. Зевс спас Диониса и вынашивал его, зашив в свое бедро. Далее Хомяков дает свою интерпретацию этого мифа.] всем известен. Разбор мифа дает простой рассказ о том, как спеет виноград и как он приготовляется к виноделию в землях, в которых употребляется вино из полуизюма, как это водится в старославянских областях. Отец Вакха – воздух и свет, Дий или день, мать его–Семела. Трудно не узнать в ней землю и славянское имя земли, особенно когда вспомним, что Беотия, усвоившая себе фракийскую сказку, признавала Семелу богиней земли [247 - Как богиня она называлась θυώνη. –Изд. В Семеле видят фригийско-фракийское божество земли, гораздо позднее включенное в олимпийский пантеон.]. Виноград спеет после всех растений, тогда, когда летний зной и сушь ранней осени попалили землю; Семела сгорает от лучей дневных, от Диева огня. Но виноград еще не поспел к виноделию, и Дий, воздух, принимает его в свою ляжку (в нижний слои воздуха) для того, чтобы созрел лучший плод земной. Может быть даже, греческое μηρός есть только искажение древнеславянского слова бедро или беро (берце, от колена к ступне). Во всяком случае, мы узнаём сушение винограда и видим, что потом молодость Вакха поручается воспитанию козлоногих силенов. По характеру русской сказки и загадки, козлоногий Силен явно представляет теперешний бурдюк (прежний мех из козьей кожи с ногами) и должен был соединять черты человека и козла, может быть, с именем, означающим силу. Вот простая и добродушная повесть о северном Вакхе, который слит потом греческою фантазией) с многозначащим, страстным и развратным Дионизом – Шивою юга. Точно так же разлагается весь первоначальный миф о Прозерпине, ибо таково, вероятно, было древнее имя Персефоны, или лучше сказать, такова богиня, соединенная в одно лицо с Персефоною восточною. Прозерпина же дает нам коренной смысл свой в proserpo, про-зебу (-аю), и в мифе содержится простая сказка о пшенице, сказка, явно подтвержденная алевксинским символом Прозерпины, пшеничным колосом. Быть может, предрассудки западной учености и даже некоторые страсти давнишние и наследственные восстанут против неожиданной важности славянского племени в истории мира. Давно бы пора догадаться, что многочисленнейшее изо всех племен человеческих (я говорю, по языку), кроме китайского, должно было иметь огромное влияние на всю жизнь человечества и мелких его семей. Но если бы могли еще оставаться сомнения в том, что население Иллирии, Фракии и приэвксинских областей было искони чисто славянским, если бы болезнь систем априорических до того не затемнила зрения нашей западной братьи, что она не могла бы различить простой яркой истины в мировом размере, то связь земель пригебрских (Вепрь), пристуменских и придунайских с азиатским берегом Эгейского моря, и родство вендов, мизийцев и фракийцев с мизийцами, ликийцами и Троею должны разогнать всякое сомнение, самое упрямое, самое болезненное. Мы уже видели единство Трои с Венедиею, выраженное в божественных защитниках Пергама, видели Венеру (вендскую Фриггу или Фрею), вооруженную или безоружную, всегдашнею покровительницею вендов троянских, иллирийских, фракийских, и их колонии–римского уруба(urbs,сруб). Остается обратить внимание на четыре памятника древней грамотности малоазийской. В них находим мы полное и убедительное свидетельство славянства Троянской земли и невежества западных грамотеев, которые с 1833-го года до сих пор не узнали европейского языка в надписи, верно разобранной и почти верно прочтенной

сметливым глазом Гротефенда [248 - Немецкого филолога Г. Ф. Гротефенда–основоположника дешифровки древнеперсидской клинописи.], которому за то честь и слава. В Ликии, земле явно Троянской, найдены четыре надписи, из которых одна двуязычная, кажется в Мирах Ликийских [249 - Автор впал здесь в ошибку: надпись найдена близ древнего города Лимпы. – Изд. Далее Хомяковым упоминается св. Николай, архиепископ Мирликийский.], городе, которого великий епископ издавна более всех превозносится добродушным преданием народа русского. В этих надписях, которых древность неоспариваема и несомненна, содержание одно и то же. Смысл их ясен по явному назначению самих памятников и по греческому переводу, предмет их – обозначение того рода, которому принадлежал гробовой склеп. Текст греческий значит: «Гроб сей выстроил такой‑то себе жене своей и дочерям или детям своим». Текст ликийский составлен из следующих звуков: «Ибиенипренафа мате пренафати (имя) хеппе,ладе ихбе си теднеми ихвей» [250 - Мы слышали от покойного автора, что он эту ликийскую надпись заимствовал из какого‑то английского сочинения о Малой Азии, заглавия которого уже не мог припомнить. Вероятно, это была книга: «Walpoles Travels in various countries of the East», или «A journal written during an excursion in Asia Minor, by Charles Fellows. 1838». Но со времени, открытия надписей английскими путешественниками, они сделались предметом разных изысканий, и чтение их, первоначально предложенное Гротефендом, признано неудовлетворительным. Помещаем здесь приводимую автором двуязычную надпись в том виде, как ее читает знаменитый ориенталист Лассен (Ueber die Lykischen Inschriften und die alten Sprachen Kleinasiens, в Zeitschrift der deulschen Morgenlandischen Gesellshaft, m. X) Греческий текст следующий: το μνημα η οδε εποησε Σιδαριος Παιννιος ύιος έαυτωι καί γυναικι και ύιωι Πυβιαλη < Запись эту сделал Сидариус, сын Панния, о себе и жене и сыне Пибиале>. Ликийский текст, по чтению Лассена: wiiya {rabeicya mete prinabatu Sedereya Pene tadeeme urppe itre euwe se lade euwse tedeme euwe… lege. При сличении этого текста с тем, который был в виду у Хомякова, читатель заметит, как велика между ними разница; впрочем, и чтение Лассена не может быть принято за окончательно установленное, и в настоящее время оно во многом опровергается Блауом (Blau: Das albanesische als HUlfsmittel гиг Erklarung der Lykischen Inschriften, в том же периодическом издании, т. XVII); так, вместо euwe Блау читает ethve, вместо urppe – Лгие – и т. под. Этот ученый подкрепляет свое мнение о сродстве языка древних ликийских надписей с нынешним албанским весьма сильными доказательствам, историческими и лингвистическими. К сожалению, в то время, когда писал покойный автор, Европа почти не имела никаких сведений об албанцах и их языке, и он не мог внести в свое сочинение тех важных результатов, которые достигаются, при помощи этого языка, в объяснении происхождения и племенных отношений северных и восточных соседей древнего эллинского мира. –Гильфердинг, Изд. К настоящему времени обнаружено свыше 150 надгробных надписей и значительное количество надписей на монетах на ликийском языке. Тексты эти и сегодня расшифрованы не полностью, считается, что, несмотря на большое количество заимствований из целого ряда языков, ликийский язык ближе всего к анатолийской группе индоевропейских языков.]. Такова общая форма: в подробностях каждая надпись несколько отличается от других. Вся первая часть до имени сомнительна, хотя можно бы угадать в словах пренафа и пренафати корни пре (совершенно) и нафе (новый). Гроб новый, обновить, представляет форму нечуждую славянству; мите, в смысле повелел, не указывает корня славянского, но формою своею с предположенным ударением на те, также не противно характеру языков славянских (веле, лете и т. д.); пренафати или пренафети, если даже оно и не имеет значения преновити (выстроить заново), явно уже показывает чисто славянскую форму глагола в безличной существительности. Наконец, вся надпись от имени до конца так явно славянская, что нечего об этом и толковать. Должно, однако же, вспомнить, что х в хеппе, может быть, выражает звук ш или представляет провинциализм, как в России иные диалекты заменяют ш звуком х (захибить вместо зашибить и т. д.), или обозначает переход из славянского с в греческую аспирацию по правилу почти всеобщему. В слове тедиеми мы видим или перестановку согласных, или звук ч, выраженный знаком т, и, следовательно, вся вторая часть не представляет нам ни одного сомнительного слова. Хеппе, шеппе или сеппе–себе,лада–ладе, ихбе–их или его, си–со, тедие. – ибы–детями (чадиями), ихбей–их. Вот доказательство бесспорное даже

для тех, которые требуют непременно свидетельств маклерских и судебных. Мы видим, что Гомер недаром знает около Трои энетов и генетов (венетов), что многие древние недаром помещают венетов в Малой Азии, что указания мифологии неошибочны и что ликийцы, ликия, представляют нам только вторую часть общего вендского имени, переведенного китайцами в та-ван{венды великие, винде-лики). Надпись карийская, изуродованная и не разобранная, указывает на то, что троянское просвещение и наречие распространяли свое действие и далее еще на юг [251 - Автор сближает Трою с фракийскими племенами; к ним же, м<ожет> б<ыть>, принадлежали и карийцы. —Изд. Доиндоевро-пейское племя карийцев, обитавшее на юго-западе Малой Азии, у Гомера выступает союзником троянцев. Вопрос о происхождении карийского языка, донесенного сохранившимися большею частью в Египте краткими надписями, до сих пор однозначно не решен.] но уже слабее перед другими могучими стихиями. Таким образом, признав с достоверностью сильное влияние вендского мира на мир эллинский, мы должны допустить, что начала, как словесные, так и ререлигиозные, придали всей Элладе великое сходство с славянскими племенами и что множество мифов древних, увязанных с Фракиею, выражают переселение антропоморфического характера от Эвксина и берегов Дуная на юг. Прежде уже было замечено, что религия иранская, чисто духовная, и кушитская, чисто стихийная и символическая, не имеют еще в себе собственно направления человекообразного, хотя оно отчасти проявляется в памятниках Египта. Самые древние представления богов финикийских, сирийских и малоазиатских и представления тех же богов в Элладе не имеют ничего сходного с антропоморфизмом. По большей части, мы находим столбы, пирамиды, конусы, простые камни или уродливые фигуры, как Артемиду Эфесскую, или получеловека-полузмею, как Гермеса [252 - Переход от древнего способа изображения богов к человекообразию явствует, напр., в образовании так называемых Гермов. Что подразумевает автор: Гермес — получеловек-полузмея? М<ожет> б<ыть>, Гермеса Кадмила Беотийскаго. —Изд. В образе Гермеса видят остатки древнего фетишизма, которые проявляются прежде всего в его имени — производное от греческого «герма» — груда камней или каменный столб, которым отмечались места погребений.] и так далее. Египет оставил нам образы богов в очертаниях человеческих, но слияние атрибута с формами тела явно указывает на символизм самого тела человеческого, и следовательно, не допускает полного развития антропоморфизма. Образ человека во всей его красоте является в Греции с элементом северным. Артемида, Диана Вендская (Вендис, придонская, Танаитис или Таврическая дева, Парфенос) заменяет многогрудую Артемиду символического Востока строгой прелестью и девственной стройностью форм. Вакх, молодой, прекрасный, с веселой улыбкою и слегка отуманенным взором, является на место таинственного ящика и уродливых изображений Диониса. Наконец Аполлон, светлоглавый, светловласый, совершеннейший тип мужественной красоты, и Афродита, осуществленный идеал женской прелести, обозначают полное развитие художественного антропоморфизма. Конечно, не у вендов родилось искусство, не они научили греков высекать из камня божественные формы, оживленные поэтическою мыслию, но характер их простодушной веры, перенесшей вполне человека в мир высший и надземный, дал резцу, полученному эллином от южного кушита, высокую задачу, разрешенную Фидием и Праксителем, и дал поэтической фантазии народа стремление, развитое слепцом ионийским. Вспомним певучесть самого певучего изо всех народов, народа славянского, и вспомним также, что Фракия была родиною баснословного Орфея [253 - В соответствии с основной мифологической версией, Орфей был сыном фракийского речного бога Эагра и музы Каллиопы.]. Не та ли была судьба славянского племени, чтобы оно оживляло и пробуждало дремлющие стихии в других народах, а само оставалось без славы и памятников, с какими‑то полустремлениями, не достигающими никакой цели, и с какою‑то полужизнию, похожею на сон [254 - В близких выражениях и через те же категории «неопределенности», «сна», «застоя» проблемы исторических судеб славянства и России рассматривались в работах всех основных участников полемики славянофилов и западников. При этом состояние «сна», «неопределенности» обеими сторонами часто воспринималось как заключающее в потенции не сказанное еще славянством слово в мировой истории, как доказательство «молодости» и «перспективности» славянского мира и России. Хомяков в данном случае отклоняется от уже сложившейся своеобразной «традиции» и видит в «неопределенности» исконную черту славянского характера. Интересно, что именно в этом ключе будет интерпретировать славянский национальный характер Н. И. Костомаров (ср., напр., «Начало единодержавия в древней Руси»). С другой стороны, акцент на «внутреннем» в противовес «внешнему», предпочтение самоуглубления самовыражению, жизни нравственной — государственной деятельности — эти мотивы характерны для работ К. С. Аксакова.]. Быть может эта полужизнь, эти полустремления суть врожденный порок всей семьи славянской. Быть может, они

только следствие излишних потребностей внутреннего духа, неспособного к развитию одностороннему и просящего полной жизненной гармонии, для которой еще не созрело человечество. О если бы это было! Во всяком случае, мы не должны и не имеем права отрицать ни сильного влияния вендов на Элладу, ни глубокого сочувствия славян с эллинами. Вспомним хоть одно: Россия и славянский мир одни только приняли, или по крайней мере сохранили, великий завет обновленного Востока [255 - Т. е. православие как «завет» Византии.], жизнь веры и учения, которая не могла привиться к другим европейским племенам. Все боги, покровительствовавшие Трое, были богами северных ванов. Должно бы ожидать, что предводителем их будет бог морской, отец Афродиты, но память о происшествиях Троянской войны отчасти утратилась. Многие предания потеряли свою ясность и во времена Гомера Посейдон Финикийский (Беритский в особенности), Шива, вооруженный трезубцем, уже был признан владыкою морей. Быть может, и это весьма вероятно, древний бог, утратив прежнюю славу и прежние алтари, скрылся на краю света в лице Океаноса, родоначальника или пестуна богов. Прочие божества не только издревле были жителями приэвксинскими, но и в позднейшие времена продолжали соединять какою‑то цепью религиозного единства земли славянские с Элладою, возмужавшею, самостоятель ною и торжествующею. Так, напр., святилища Аполлона и Дианы получали ежегодные, или по крайней мере частые, приношения от гиперборейцев, и эти приношения, состоящие из плодов земных, конечно, присылались не от кочующих народов, но от оседлых землепашцев [256 - Pauly R < eal > Enc <yklopade > Der Mythus v d. Hypp. hangt also offenfar mit den Apollin. Cultus selbst zusammen und ist keine blose poet. Ausgeburt einer relativ spateren Zeit < Миф об Ипп. явно соотносится также с Аполлоном. Сам культ вовсе не является чисто поэтическим созданием более позднего времени (нем.) >. —Изд.]. Славянские племена, которые по своему коренному характеру не были ни завоевательными, ни жестокими, но кроткими представителями общечеловеческих начал, не должны бы были иметь покровителей свирепых и кровожадных. Действительно, большая часть богов, охраняющих Трою, суть боги мира и тишины. Но столкновения народов и войны давнишние заразили уже самих славян страстями, чуждыми их первобытному типу, и Арес, безумный и свирепый, стоит в одном ополчении с Фебом, покровителем всякого стройного развития, и с кроткою Афродитою. Нельзя не признать его за северного бога не потому только, что он защитник Трои, а потому что он постоянно находится в дружбе с Аполлоном и как будто под его покровительством (так, напр., Аполлон убивает стрелами исполинов Алоидов [257 - По другому преданию убивает их Артемида. —Изд.], победивших и сковавших Ареса), между тем как тот же Аполлон находится в постоянной вражде с кушитскими богами, с Эрмием и Дионизом и часто даже Посейдопом [258 - Т. е. с ними, во сколько они представлякт элементы ку-шитские. иначе выражение •постоянно» будет не верно, ибо, напр., борьбу Аполлона с Дионисом можно усмотреть лишь в мифе о Марзиасе. —Изд. Т. е. мифе о состязании Марсия и Аполлона. В этом мифе современные исследователи видят начальный этап борьбы богов-антагонистов Аполлона и Диониса (Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. С. 395-399).]. Впрочем, трудно и, я скажу более, невозможно отличить собственно ведских богов от богов иранских. Беспрерывное соприкосновение этого племени с семьями западноиранскими, по всему протяжению его жилищ от Бактрии до Пропонтиды, не могло не сообщить ему множества религиозных начал Ирана, тем более что самое основание веры было общее. Антропоморфизм есть детское учение о божестве: в нем нет определенно философского начала. Оно может точно так же сливаться с иранством, как и с кушитством, с учением о свободе, как и с служением необходимости. Свидетельство Пропия и Маврикия о позднейших славянах, характер антропоморфизма вишнуитского, характер эллинских богов происходящих из областей вендских, наконец, даже странная и до сих пор непонятная война позднейших богатырей против Змея-Горыныча (черта общая во всем иранском севере), одним словом, все признаки доказывают что вера древнеславянская была только искажением глубокомысленного и чисто духовного иранства, перевод божественной мысли на сказочный язык. Постоянные сношения, дружественные, враждебные или торговые, вендов с своими южными соседями, сливали мало-помалу веры и народы между собою. Были мешаные семьи, были общие боги. Так, напр., петух посвящен Аресу в Элладе; петух служит изображением Нергала, бога войны в Ассирии; три петуха, светлый, красный и ржавый, дают знак последней битвы богов скандинавских в роковой день освобождения Локи; наконец, вся Пруссия полуславянская и славянское приморье Балтики поклонялись петуху, и этим поклонением (по словам Гейнриха Латыша) воспользовались очень искусно вооруженные проповедники каталицизма, чтобы дрессировать (можно ли сказать обращать?) идолопоклонников к христианству. Образ древнего бога войны до сих пор красуется на колокольнях протестантской Германии, как торжественное

свидетельство ловкости миссионеров и древнего сношения народов севера и юга. Не имена только богов должно принимать в соображение, но характер их изображений и деятельности. В этом отношении иранские и сирийские божества совершенно рознятся от эллинских и эллино-вендских и не представляют явных следов человекообразия, но постоянно выражают собою или нравственное стремление, или отвлеченное понятие. От этого уродливость или условность в символах столько же им свойственны после смешения с кушитством, сколько и самому кушитскому миру. Большая часть бесспорно вендских народов, пэоны, иллирийцы и другие, по сказаниям древних, выводили себя из Пергама. Смешно бы было принимать это свидетельство в буквальном смысле. Оно имеет значение простое и ясное, искаженное писателями эллипс-римскими. Венды на север от Эллады знали Трою, скажем более, они считали Трою своею колониею, но также и своею славою, главою союза, долго сражавшегося против союза эллинского, и предание об ней гремело по всем областям славянским. Оттого‑то, может быть, и арверны (не венды ли, долго противившиеся галлам в своих неприступных горах?) хвалились происхождением троянским и обижали римскую гордость притязанием на братство. Другие галлы этого предания не имели. Отзывается ли память о Трое в любви славян к имени Трояна, в песне Игоревой о трояновых веках, в валах Трояна, в сказках о царе Трояне и т. д.? Одно бесспорно: не исторического Трояна, не великое светило дряхлеющего Рима помнили наши славяне [259 - После появления в 30-х гг. нескольких переводов «Слова о полку Игореве» текст этого памятника оказался предметам жаркой полемики, в ходе которой наметились тенденции сближения «Слова» с античной традицией и, с другой стороны, с литературными памятниками древней Индии. Упоминание имени Трояна Хомяковым явно связано с этой полемикой и противоречиво толковавшимся фрагментом текста. См., напр.: Слово об ополчении Игоря Святославича князя Новгород-Северского на половцев, в 1185 году. Изд. второе. С приложением подлинника <…> и пояснений А. Ф. Вельтмана. М., 1866.]. Быть может, геты и даки не забыли своего грозного победителя, но что‑то еще древнейшее отзывалось в созвучии слова и жило в поэтических сказках. Нет сомнения, что пеласги и эллины имели искони свою религию и своих богов, но их еще труднее отделить от чуждых стихий. Малочисленное племя, долго подвергавшееся сильному влиянию других огромных племен, окрепло и получило великое значение в судьбе человечества, но оно утратило много своих коренных начал и имен, завещанных древностью. Так, Геродот уже говорит: «Были у наших предков боги, да боги безымянные; названия же приняли они от соседних народов» [260 - Herod., II, S2-S3. –Изд.]. Впрочем, отзывы старины еще можно отгадать в Аркадском Пане и в некоторых других: это дело специальных монографий, не важное для всемирной истории. Мы видели, что племя вендское, обнимая собою Иран, Кавказ, Элладу и Италию, служило проводником для антропоморфизма, отзывающегося в Индустане и Греции, точно так же как кушитское племя для символизма стихийного, и Иран для стремления духовного. Не должно, однако же, забывать, что бесконечное пространство степей было населено весьма скудно и что север Каспия, так же как междуречье Волги и Дона, были почти беспрестанно во власти чуждых семей, которых кочевая сила разрезы-вала славянскую область. Долго тут властвовали кимвры, или кумри, побежденные наконец скифами и бежавшие на север Германии, в страну польских славян или в полуостров Таврический, который, может быть, от них получил название Кимр, а по перестановке согласных, Крим (Крым глухим звуком напоминает первоначальный звук в слове кимри, который был, очевидно, средним между и и у). Потом властвовали скифы, побежденные в свою очередь закавказскими азами (медами иранскими, сармато-аланами) и славянскими гетами. Наконец азы стали твердою стопою на берегах Волги и в продолжение осьми или девяти веков не только отстаивали свое владение от нападения ванов, но часто покоряли их своему мечу и распространяли власть свою на север до вендского Гэлата (после названного Сарматским морем) и на запад, откуда они вытеснили остатки кумрийцев (кимвров, потрясших римскую державу в самой Италии). Новый славянский напор, болгары или уны (Унао китайские, одноплеменники ванам, может быть от слова Ван, Ванд, может быть от Уный –по-славянски хороший, доблий), смел с земли придонской и приднепровской толпы азов и новых временных завоевателей, готфов, но самые уны и болгары, как нам известно, уже подвергались влиянию финно-турецких народов; чистое славянство не могло ими быть восстановлено. Ваны восточные, отделенные от своей западной братьи, сохранили многие общие черты, любовь к мирным занятиям, хлебопашеству, торговле и градостроительству, в этом свидетели китайцы. Но, без сомнения, это целое человечество славянское, раскинутое по лицу земли, разрозненное, угнетенное, везде развивалось в разных видах и после двенадцативекового разрыва представляло множество отдельных народов, мало похожих друг на друга. В это время ваны восточные подверглись влиянию индустанского просвещения и приняли много новых стихий, чуждых коренному

началу славянскому. В глубокой древности, когда Средняя Азия и финский север еще не разрывали связи между востоком и западом, сходство всех отраслей вендской семьи было явнее и разительнее. Свободно и легко гуляло слово славянское от Бактрии до оконечностей Галлии, по приречьям и приморьям и просторным степям. Тогда‑то образовалась песня с своею задумчивою негою и заливною удалью, тогда‑то сказка выучилась говорить слова, глубоко отзывающиеся в душе славянской до нашего времени, но чуждые мелким племенам, не знавшим такого вольного разгула.

«Высота ль, высота ль поднебесная,

Глубота ль, глубота ль океан-море;

Широко раздолье по всей земле»» [261 - Широко распространенный былинный зачин.].

В этой присказке целая история. Мы заметили, что прикосновение или примесь славянской мифологии к религии другого народа особенно познается по преобладанию поклонения воде и по соединению с этой стихиен) типа красоты женской. Трудно сказать, какая мысль скрывалась в этом представлении, но, во-первых, должно заметить, что колыбель ванов, земля при Оксусе и Яксарте (имена, впрочем, сравнительно поздние и содержащие в себе уже корни финно-турецкие с примесью слова общего финским и славянским наречиям: Ак-су и Ак-сыр, Бел-река), издревле отличалась искусственною поливкою полей и до сих пор пересечена бесчисленными каналами, что эта земля, искони хлебопашественная, по свойству сухого климата и песчаной почвы, нуждается в благодетельном действии воды, что какая‑то святость рек и поклонение им отзываются беспрестанно в наших песнях и сказках («ничем реке Разин не поклонился», «ничем морю Садко не поклонился»), что славяне-венды описываются беспрестанно как полуводяные люди (таковы пэоны, вудины, венды прибалтийские, венды, сражавшиеся против Маврикия и Византии, венды галльских берегов, морины в Бельгии и так далее), и, наконец, что самое имя вендов, по всей вероятности, происходит от слова вода (Вудины', может быть, и Аквитания подле Вендии, тоже древле населенная вендами). Весьма важно и то обстоятельство, что один только след стародавней веры, сохранившийся в русских сказках и припевах, содержится в имени божества женского Дидо Лада, или Дидис Ладо [262 - Did по-литовски значит великий. —Изд.] по форме уже литовской, и в преданиях о Диве морском (Диво или Див, бог). Можно заметить, что некоторые племена, часто враждовавшие с славянами, как, например, вотяки, видят в воде начало зла (может быть, признак, что враги их именно ей поклонялись). Но этому обстоятельству не должно приписывать излишней важности. Гораздо важнее то, что в антагонистический дуализм Зороастра (Зердушта) входит уже какой‑то дуализм органический, огня и воды. Очевидно, огнепоклонение получило начало свое в западном Иране, и преобладание его, так же как и сравнительная древность, заметны в Зендавесте. Может быть, и такое толкование весьма вероятно, родина Зороастра Согдо, полуславянская, имела влияние на эту примесь, ибо огонь западноиранский имел высокое значение огня духовного и не допускал в начале своем органического дуализма. Позднее еще, на восточных окраинах Ирана около Бактрии и Инду-Кху, появляется даже явный антропоморфизм с весьма разительным именем Астарты, знакомой нам по мифологиям Тигро-Евфратского междуречия. Перенесение имени Астарты на богиню восточноиранскую не представляет ничего замечательного: покоренная Вавилония могла легко передать своих богов победителям, и нам известно, что действительно Астарта была предметом общего поклонения в царстве Персидском. Памятник же магизма, в котором встречается ее имя (Бундегешт), принадлежит эпохе довольно поздней. Но есть другие обстоятельства, связующиеся с служением Астарты, которые вполне заслуживают внимания. Астарта имела другое прозвище, которое относится к глубочайшей древности, – прозвище Милитта. Много толкований было приискано для объяснения слов, оставшихся от языков сирийского и вавилонского, вообще эти толкования далеко не удовлетворительны. Мы не имеем права пренебрегать сходством многих слов, явно близких к славянским. таковы ночь первобытная, которой название Оморка никем не объяснено и которая по-славянски омрак была бы всем понятна (впрочем, тот же корень принадлежит и кельтским наречиям, что видно из английского murky)', Бел или Вел (белый и велий), но это слово принадлежит финикийским семитам и отзывается в Ирландии и на западных берегах Европы, в Триадах–Дах, или Даух и Дауха (Дух); и наконец, почти без исключения все имена позднейшей династии ассирийской или вавилонской, в которых слышны корни, до сих пор сохранившиеся в наречиях славянских, именно Сар или Ссар (царь) и набо или небо: Набо-пала-сеар, Небо-ходне-ссар, Небо-на-ссар и так далее, к этому

можно прибавить еще звуки дан и мер или лшр. Но последние сомнительны и их значение неизвестно. Первые не подвержены никакому сомнению. Слово небо, название планеты Меркурия, предмета особенного поклонения в Вавилонии, представляет явно тот же смысл, что и в языках славянских, и форму, которая гораздо ближе к славянской, чем к санскритской. Имя богини Милитты, Афродиты Вавилонской, до сих пор остается без объяснения. Смысл его известен или, по крайней мере, может быть легко угадан по самому характеру богини. Германские ученые приискали приблизительный корень в слове персидском михр (любовь), едва ли кто‑нибудь поспорит в том, что слово мил славянское гораздо ближе к Милитта, чем михр, и точно так же близко по смыслу. Все эти сходства не могут быть признаны за случайность. По всей цепи вендских населений звучит имя Бел – бога от Ядрянского до Балтийского моря, от Эвксина до Атлантики. Наконец, черта весьма замечательная связывает мир славянский с Ассириек или, лучше сказать, с Вавилоном. Это глубокое уважение народа к голубю. Мы видели, что храм Белов был наполнен голубями, посвященными высшему богу. В Элладе святилище Додонское, Северного Дия, было доступно только сизым голубям, вероятно, символам сизого воздуха. Позднее эти же птицы делались эмблемою Астарты-Милитты и Афродиты-Дионы. Почтение к голубям, предание древности русской, не позволяющее русскому человеку убить или съесть голубя, было обыкновенно объясняемо из христианского учения [263 - По закону Моисея голубь–чистая птица. Голуби употреблялись для жертвоприношений. Дух Святый сошел на Спасителя в виде голубя. Более пятидесяти раз голубь упоминается в Евангелии.]. Мы не можем признать такого толкования, во-первых, потому что Византия, предавшая нам не только семена христианства, но учение, развитое со всех сторон догматических, обрядных и бытовых, не знала этого обычая; во-вторых, потому что песня духовная и народная, в которой слилось христианство с язычеством и которая известна под названием Голубиной Книги [264 - Духовный стих о Голубиной книге–один из древнейших эпических духовных стихов, содержащий ответы царя Давыда Иесеевича, почерпнутые им из выпавшей из тучи на землю огромной Голубиной книги. Обычно определение «голубиная» понимается как производное от «глубина», а не от «голубь». Голубиная книга восходит к очень распространенным апокрифам: «Вопросы Иоанна Богослова на горе Фаворской», «От скольких частей создан был Адам», «Беседа трех святителей» и т. д.], носит на себе весь характер восточный, все признаки глубокой народной древности и какой‑то первобытной таинственности, невольно переносящей мысль на берега Яксарта, Эвфрата или Инда. Прибавим, что в немногих творениях санскритской словесности, переведенных европейцами, находятся уже несколько отрывков, совершенно похожих на Голубиную Книгу, и что скандинавская поэзия представляет точно такое же явление. Вот доказательство ее дохристианского существования. Трудно понять возможность сношения между Ассириею и землями вендскими. Завоевательная и могучая, она не была порабощена ни чьей власти, кроме позднейшей Персии. Со всех сторон окруженная семитами, арамейцами и мидийскими народами она не имела, кажется, соприкосновения с северными шл восточными ванами; составные же ее стихии, в Вавилоне – кушитство строительное, в Ниневии – западное иранство, духовное и воинственное, исключают, по-видимому, влияние детской веры славянской. Но при лучшем исследовании могут родиться сомнения. Оружие могучей Ассирии в века отдаленные громило берега Инда, временно покоряло часть северного Индустана и налагало тяжкие дани на мирных ванов бактрийских. В преданиях, которые составляют что‑то похожее на историю этих темных веков, встречается имя царицы, окруженной каким‑то чудным блеском славы и могущества. Это Семирамида, Семирамис, или Семирада (ибо все три формы известны древним). Отдельно взятое, это имя сосредоточивает в себе все величие Ассирии; приложенное к истории, оно не клеится ни в одну династию и явно обозначает какой‑то разрыв последовательности царей; сличенное с мифами, оно по своей эмблеме, голубю, и по своему религиозному значению в отвратительных обрядах вавилонского служения, очевидно, совпадает с Милиттою. Древность сохранила нам неясную память о том, что ваалово или велово поклонение древнее поклонения богине любви [265 - Т. е. поклонение Ваалу, древнее поклонение Астарте. Действительно, Астар – мужская параллель Астарты, получает власть над миром после смерти Балу (Ваала).] и что последнее было уже изменением древней чистой веры. То же самое было и в Додоне. Происхождение Семирамиды было не ассирийское. Самолюбие племен сиро-палестинских вздумало ее присвоить себе, но такие сказки не должны быть приняты во внимание, когда они ничем не подтверждаются. Вавилон и Ниневия не считали себя родиною Семирамиды [266 - Настаивая на происхождении Семирамиды из Бактрии, Хомяков тем самым стремился в соответствии со своей концепцией доказать иранские корни Семирамиды, поскольку Бактрия – область между реками Гиндукуш и Аму-Дарья – издавна

была заселена именно иранскими племенами. См. также прим. к с. 164.], а выводили ее из Бактрии, где она будто бы была взята в плен войсками Нина, и потом овладела сердцем и наконец престолом царя. Сказание это довольно важно, потому что оно признает бактрийское происхождение мифической царицы, указывает на завоевание Бактрии [267 - В начале VI в. до н. э. Бактрия была завоевана мидянами, в середине того же века она оказалась под персидским господством.] и на какое‑то противодействие и дает право признать мнимо историческое лицо за простое олицетворение народа побежденного и в свою очередь торжествующего. Во-первых, должно заметить, что сказка об амазонках повторялась всею древностию, во-вторых, что она везде обозначает славянские жилища, на берегу Дона и Днепра, во Фракии и в северо-западной части Малой Азии на берегах Фермодона (не то же ли, что Ярый Дон, Еридан?), наконец в земле саков закаспийских; в- третьих, что имя одной из мифических цариц народов заяксарских, Царина, есть чисто славянское. Что Кир, воевавший и погибший в тех странах, побежден царицею, которой имя, впрочем, принадлежит корню не славянскому [268 - Кир II Великий (Старший) завоеватель Мидии, Лидии и Вавилона, возвративший евреев из плена и положивший начало вос-/ становлению Иерусалимского храма, по одной из версий вступил в борьбу с массагетами – воинственным народом, обитавшим на южных берегах Каспийского моря, быя ранен и умер от ран. Царицей массагетов быта Томириса, отомстившая Киру за убийство сына тем, что приказала отрубить ему голову и, бросив ее в сосуд, наполненный кровью, произнесла: «Насыщайся кровию, которой ты постоянно жаждал!».] (но многое могло быть искажено), и что он убит народом, которого название чисто славянское–Дербици (древичи [269 - По Ктезию, тождественны с массагетами. –Изд. Имеется в виду дошедшее во фрагментах сочинение Ктесия Книдского «РепИса», о массагетах см. прим. выше.]) это представляет весьма важное указание. По сличении всех этих преданий и важности, которую приписывали славяне божеству женскому, как представителю высшего бога (впрочем, не как вышнему Богу), едва ли бы было слишком дерзко заключить, что племя славянское, по его мифам, олицетворялось у других племен в виде женщины [270 - Здесь и далее Хомяков говорит о распространенных мотивах русских сказок, связанных с женщинами-воительницами. Сказки о Царь-девице и Девичьем царстве помещали это царство далеко на берегу моря. Здесь иногда видят параллели с рассказами Геродота и других историков о Таврии, отзвуки сюжетов, связанных с амазонками.]. Не должно терять из виду, что какое‑то предание о женах воинственных хранится издревле у славян, но не как об иноземках, а как о своих родных. Такова сказка о Дунае-витязе, которая, впрочем, напоминает Аравию и Иран; таково место в сказах об Илье Муромце, где упоминается о разъездных девицах; таковы сказки о Царь-Девице, но особенно таково предание чешское, живое и народное, о власти девиц и потом о бунте девиц. Что‑нибудь да было в обычаях славянских, чуждое другим племенам и подавшее повод ко всем этим выдумкам. Важный намек на это что‑нибудь находим мы в факте, принадлежащем собственно области славянской, в козачестве, и в холостых общинах воинов. Таково козачество вендское в Юлине (Иомсбурге), таково позднейшее Запорожство. Выводить Козаков (пограничную охрану страны, вольницу, удальцов) из Скандинавии сущая нелепость; во-первых, потому, что Скандинавия, Сарматия и Германия не представляют ничего подобного; во-вторых, потому что все сарматы и германцы были воины и не могли иметь нужды в удальцах, отрекшихся от домашней жизни; в-третьих, потому, что козачество находится там, гдее нет и следа Скандинавии или Германии, напр., в иллирийских Ускоках; наконец, потому, что сила Юлина, некогда предписывавшего законы всему северу, очевидно основана была на его единстве с окружающею его ведскою землёю, между тем как о завоевании вендов скандинавами нет ни малейшего предания. Допущенное начало холостой жизни в пограничной стране объясняет отчасти возможность совершенного разделения между мужчинами и женщинами и существование особых женских слобод. Такое явление должно было легко перейти в сказку об амазонках [271 - Еще в 1601 г. далматский историк Мавро Орбини в книге «Славянское царство» излагал аналогичную версию. Книга была переведена на русский язык в 1722 г. и, возможно, учитывалась Хомяковым, тем более, что он полемизирует и с гипотезой скандинавского происхождения славян, выдвинутой также Орбини. Отношение к труду Орбини в середине XIX века было весьма ироничным. А. Ф. Вельтман, например, называл автора «историческим алхимиком», но тем не менее «Славянское царство» пользовалось определенной популярностью.]. Как бы то ни было, воспитание Семирамиды голубями связывает ее неразрывно с богинею любви и подтверждает ее бактрийское происхождение, вывод имени Милитты из корня мил и Семирамиды (или Семи-рады) из Земи-рада, позднейшее объяснение, что она была дочь Дерке или Деркето, богини вод так же как Фригга, Афродита и проч. были дочерями воды), и странное смешение преданий, по которому не разберешь, где был

центр Ассирийской монархии, в Ниневии ли, или в Ванском Востоке. Предположение о распространении власти ванов на западный Иран до Евфрата находит много сильных подтверждений. Очевидно, завоевание Зогаком земли иранской указывает на преобладание приевфратских кушитов, восстановление ее свободы Феридуном и воспитание Феридуна в горах Мидийских показывают новую жизнь и новую династию владык, исходящие из Западного Ирана (так же как кеаниды из Южного Парсистана). До Зогака власть была в руках не воинственного, но благого Джемшида, кроткого землепашца, родившегося в Бактрии и царствовавшего по всей земле, снова прогнанного в Бактрию и взятого в плен данниками Зогака, индейцами. Это опять то же воспоминание о старой славе ванов. Юстин сохранил нам важное предание: скифы тысячу лет царствовали во всей земле Иранской (на этом основана часть подложных хроник Эрийских) «и власть их была кроткая и мирная, благословенная для рода человеческого. Это было прежде власти ассирийской». Таков смысл его слов. Очевидно, скифы тут смешаны с народом саков-ванов, по повальной привычке греков и римлян. Кротость их и мирное владычество напоминают Джемшида и характер славян-земледельцев. Власть Джемшида и скифов уничтожена восстанием чисто ассирийского начала. Точно так же и Семирамида (символ этого временного могущества ванов) не сливается с последующею историею Ассирии, но принята гордостью народною в свои летописи и верою народною в свои храмы, где она, впрочем, принят чисто кушитские формы и характер. Примеры такого усвоения старой славы своих завоевателей народом, восставшим против их власти, весьма обыкновенны. В имен» Семирамиды [272 - Объясняется это имя из семит, корней, с приурочением его к голубю. Lenormant < F. Manuel dhistoire ancienne de lOrient. V. IV. Paris > P. 128 – предлагает другое: accup. Sumuramu – возвышенное имя. – Изд.] никто не станет отрицать корня Семи или Земи, но последняя часть слова может происходить или как уже сказано, из радо, или из санскритского рам» (голубь), быть может некогда принадлежавшего всем индо-германцам и отзывающего в французском слове ranier (если оно коренное, а не от ramus). Вообще должно помнить шаткость вывода этимологического и более обращать внимание на общность и смысл предания, чем на слова, на вековые обычаи и поверия всякого народа (таково почтение к голубям), чем на слова иноземных писателей, по большей части бесчувственных ко всему истинно народному. Затем остается одно сомнение неразрешенным. Отчего сходство царских имен с корнями славянскими встречается именно в последней династии, когда уже влияние ванское не могло иметь никакой силы? Объяснение невозможно, догадки позволительны. Вавилон, освободившийся от Ассирии, мог своим царям давать имена неизвестных нам царей славной некогда династии. Но что такое догадка без всякого основания? Хотя все вероятности заставляют предполагать преобладание ванов бактрийских на берегах Евфрата до вторичного восстания ассирийской самобытности, но в отношении религиозном особенно важно только происхождение богини, усвоившей себе голубицу. Оно несомненно связано с северо-восточным Ираном и подтверждает общеславянское служение Афродите. В антропоморфизме очень понятно заключение божественного начала в образ человеческий; гораздо менее понятен ход ума, освятившего форму женскую и давшего, так сказать, подругу высшему богу. Кажется, можно смело утверждать, что искажение первого религиозного начала в развитии антропоморфизма происходило в Бактрии, как и везде, от соприкосновения с кушитским учением, уже далеко распространившимся в северном Индустане. Поклонение Фригге или Фрее неизвестно далее берегов Адриатики на Западе славянском, между тем как имя Бела (Бел-бога) отзывается в Венетии Галлийской. Вероятно, введение женского начала в мир божественный произошло уже после расселения семьи славянской и не достигло крайней оконечности ее на берегах Атлантического океана. Во всяком случае, мы должны признать, во-первых, что антропоморфизм коренной принадлежит собственно иранскому строю ума, ибо избрание человека в символы божества высшего и перенесение его в небо указывает на понятие о свободе творческого духа, между тем как символизм кушитский содержал в себе присущую идею необходимости; во-вторых, что в силу того же душевного строя, женское начало, вступая в систему человекообразной веры, теряло свой характер полярности и принимало характер женственности истинной, т. е. ту черту, которая отличает собственно северных богинь от южных и резко отделяет Лакшми от Кали. Трудно отыскать следы древневендской веры в ее позднейшей форме, но такая перемена не может удивлять в продолжение стольких веков, особенно в народе, жадно впитывающем в себя все религиозные начала. Области славянские (чехи, моравы, Русь) представляли в IX-м и в X-м веке после Р. Х. редкий пример народа, так сказать, не ждущего христианства, а идущего к нему навстречу. Если прибалтийские венды так упорно отбивались от католических проповедников, очевидно, виноваты сами миссионеры и чисто римская мысль – сделать из креста эфес меча завоевательного. Будущие века назовут эту проповедь

ругательством над святынею божескою и достоинством человеческим. Вообще под очарованием роскошного мира эллинского искусства и римской силы мы привыкли смотреть на Южную Европу, как на средоточие величайших явлений человеческой жизни. Важность области, бесспорно измеряется не по числу людских единиц или квадратных верст, но не должно забывать, что много и много веков прошло прежде, чем Эллада пришла в сознание или Рим – в возраст. Они прекрасные, но поздние дети человечества; они не колыбель просвещения, но наследники давней образованности, принявшей в них новые формы, стройные и разнообразные. Множество стихий в них встретились и слились. Первые начатки просвещения принадлежали племенам многочисленным и сравнительно чистым. Рим совершен, но безроден; Эллада, если мы даже не примем ее я смешение племен, все‑таки представляет нам только о; дельную и малую ветвь другой большой семьи. Поставленная на перепутье народов, она должна была принимав влияние от старших своих братьев, но, достигнув самобытности, она готова была уверить себя и уверить нас, легковерных своих учеников, что с нею только и началась умственная история мира. Так, она называет первый корабль свой Арго, первым кораблем, рассекавшим волны морские, и только изредка вспоминает, что исстари ходили суда Египта и Финикии по Средиземному морю. Варвары северные недостойны даже воспоминания в ее поэтических летописях, а Троя была действительно и богаче, и торговее, и образованнее Эллады (в том свидетель Гомер), а за первым греческим кораблем и спутниками Язона гонится уже целый флот приэвксиского царя. Так богов своих она выдает за коренных, между тем как они шли с юга и севера. Примером служит Дионис кушитский и Аполлон иперборейский, принесенный от границ Фракии и Иллирии завоевательными эллинами, которые, по всей вероятности, представляют нам пограничную и мелкую семью, составленную из смеси пеласгов и фракийцев (вендов). Оттого‑то Аполлон, представитель полного антропоморфизма, был защитником Трои и в то же время, несомненно, богом касты аристократической в Элладе.

Таким образом, около двух великих центров, Ирана и Куша, расходились верования, рожденные в них, и располагались или лучами, или кругами концентрическими. Но впоследствии кушитство отовсюду обхватило Иранский центр и достигло самых дальних областей, на востоке– учением буддаическим, на западе–финикийским ваализмом, проникшим в Иберию и Иерне (Испанию и Эрин) в форме звездопоклонства и смешавшимся в Галлии с кельтским служением Тевтатесу [273 - Тевтатес–бог кельтской мифологии, покровитель племенного коллектива. Само имя его этимологически восходит к слову «племя». Хомяков упоминает его, видимо, как общегаллийское божество.]; наконец, на севере–в виде антропоморфизма и развившегося из него многобожия у ванов и азов. Впрочем, даже в искажении своем. Север сохранял некоторую чистоту и не забывал ни высшего бога, ни нравственного характера, ни духовной свободы. Так, кельты в Британии являются нам с каким‑то величием чисто иранским, германцы в своих глубоких лесах помнят старый завет своей родины и славяне–венды, воевавшие против Византии, знают всемогущество единого всесоздавшего Бога. Финны приняли, очевидно, многое от стихийного служения (это видно из сказки о водной матери Феден или Веден–Эме и сыне, которого тела она ищет, как Изида тела Озириса), но многое и у них отзывается древнедуховною верою. Искажение же ее относится, вероятно, к поздней эпохе, как и введение многоглавых уродливых богов в области прибалтийских славян. Этими признаками индустанского влияния можно определить великий торговый путь от Гагнеса до Западной Двины, путь, которым обогащались берега Волги и северная Русь, который впоследствии часто был прерван нашествиями с северо-востока и юго-запада, почти совершенно загражден нерасчетливостью воинственных князей Рюрикова дома и окончательно забыт в кровавых бурях татарского нашествия.

< ВЕЩЕСТВЕННАЯ НЕОБХОДИМОСТЬ И ТОРЖЕСТВО КУШИТСТВА>

Верования, исходящие из кушитского центра, как мы уже сказали, торжествовали под соперничеством Ирана: это факт несомненный и которого объяснение нетрудно. Мысль человеческая, от действия жизни и зависимости ее от природы внешней, свыкается с строгими законами логической необходимости. Разумным кажется только то, что развивается в сцеплении причин и следствий. Безначальная и самосущая воля, неосязаемая для пытливости Ума, получает весь характер произвольной догадки и, в равнении с понятиями определенными, выведенными из жизненного опыта, падает на степень темного и сомнительного инстинкта. До сих пор наука еще не могла довести логическое развитие далее самоотрицания необходимости, возвращающего мысли свободу, но самая свобода носит еще клеймо отрицания и не представляет творческой и всемогущей воли. Все заблуждения и бессилие философии, высказавшиеся в формах отвлеченного и

сухого мышления, давно уже выражались в образах и символах религиозных.

Шаткость разума и обманы эмпирического мудрствования влекли человека к признанию первоначальной необходимости, еще сильнее влекли его по тому же пути все худшие страсти, в нем врожденные. Вражда народов, столкновение племен завоевательных, угнетение или торжество, все то чем люди запятнали свои летописи и чем люди по старой привычке и теперь еще гордятся, все развращало и унижало душу и затемняло старые предания и память прежнего учения, а мысль, оторванная от твердой основы, на которой покоилась ее детская вера, не могла уже восстановить ее собственными силами и упадала глубже и глубже в область учений произвольных и призраков, созданных прихотью воображения для потребности религиозной.

В началах Куша и Ирана, взятых отдельно, силы, по-видимому, равны, может быть, даже для души, не искаженной софизмами ума эмпирического или софизмами страстей, есть в учении о первобытной воле какая‑то большая убедительность, чем в учении о первоначальной необходимости. Но малейшее отклонение от чистоты иранского верования разрушает его до основания, никакое уклонение, никакая примесь не могут ослабить вечно возрождающегося кушитства. Свободная сила духа не терпит никаких ограничений, она не может разделить область мировую с другим началом, она просит власти, а не свободы. Мир чужд ей, и она чужда миру, если мир имеет в себе какую‑нибудь самостоятельность, какой‑нибудь зародыш независимости и не признан за проявление свободно проявляющегося духа. Малейший угол мира, независимый от духа, достаточен для необходимости. Как скоро ее права сохранены, как скоро в ней признана какая‑нибудь самобытность, с нее довольно: от этой легкой примеси воля духовная обратится в бессмысленный произвол и утомится в бесплодной борьбе против непокорного вещества. Необходимость есть факт и не что иное, как факт. Независимость факта есть торжество необходимости. Дух борется и страдает; факт живет без смысла, без сознания, без страданий. Самоуничтожение (нирвана) буддаистов остается единственным убежищем для духа, но рабство шиваизма или безнравственность эллинского и всех многобожий соблазняют человека более, чем отчаяние нигилизма, и горячие требования жизни смеются над бессильною гордостью духа.

Очевидно, во времена исторические иранское учение (хотя отзывы его еще слышны далеко, и особенно в благородной Скандинавии) принадлежит уже одним евреям и небольшой области мидийских, бактрийских и парсских народов. Но даже у них, за исключением одних евреев, примешалось чуждое учение, и чистое иранство клонилось к падению. Это можно заметить в органическом двойстве огня и воды, которое содержит в себе скрытое понятие о полярности, т. е. основание чисто кушитское; это еще заметнее в антропоморфизме Бундегеша [274 - Космогонический трактат позднейшего происхождения, но « котором (ср. Spiegel, Alterthumskunde III, 397) основа, несомненно, древняя. — Изд.] и совершенно ясно в мифраизме приевфратском.

Не нужно и не возможно признавать сабеизм за особенный отдел в религиях, он входил во все верования как одна из составных стихий, более или менее преобладающая над другими по характеру жизни народной и направлению народного воображения, но в нем никогда не содержалось начала отдельного и самобытного. Он равно присоединялся к учению кушитов и иранцев, ибо не имел в себе определенного и ясного смысла. Хотя сабеизм указывает на какое‑то благородство души, предпочитающей ясные символы небесные грубым и унизительным символам земным; хотя наше чувство красоты и изящества менее возмущается коленопреклонением перед вечными и негаснущими светилами дня и ночи, чем перед непостоянною силою воды и ветра или рабствующим терпением земли, покоренной человеческою рукою, но сабеизм, очевидно, ниже антропоморфизма в определенности символов. Избрание человека в представителя божества содержит в себе уже безмолвное признание характера свободы в начале мировом, и от этого действительно более духовно, чем поклонение светилам, хотя нет сомнения, что человекообразные религии скорее сабеизма теряли из виду единство божественного источника. Сказочное направление, развившее политеистические системы, более находило пищи в антропоморфизме, чем в служении звездам, но, как мы уже сказали, самое описание неба облекалось в форму сказки и, следовательно, принимало начало, самобытно живущее и разрастающееся органически, независимо от первобытного символизма религиозного. Нет сомнения, что были народы, у которых верование ограничивалось одним сабеизмом, но эти примеры весьма редки и только доказывают, что память о смысле учения могла быть совершенно утрачена, между тем как наружные образы сохранились неизменно. Точно то же явление

повторяется в антропоморфизме и во всех других "^^> и везде обозначает только упадок религий, а не отсутствие общих коренных основ. Мы видели, что все древние веры делятся на два разряда: на поклонение духу как творящей свободе и на поклонение жизни как вечно необходимому факту. Наружным признаком их нашли мы обоготворение змеи или ненависть к ней. Беспристрастный взгляд на астрономические эмблемы приводит нас к тому заключению, что астрономия древних, по крайней мере в том виде, в котором она к нам дошла, была последствием наблюдений, сделанных в Иране. Впрочем, можно предположить с вероятностью, что первые познания о порядке светил и о движении их родились не в одной какой‑нибудь местности, а были общим достоянием всех народов и развивались под влиянием разных начал веры и просвещения, получая везде разные физиономии, но в то же время сохраняя везде общее родовое сходство.

Таким образом в зодиаках Египетском и Индейском примешалось многое не только чуждое, но совершенно противное первоначальному смыслу зодиака. Таким образом составились в областях кушитских двойные месяцы, перешедшие потом в Китай и далее, между тем как в областях Иранских не знали ни про двойные месяцы, ни про деление года на шесть времен.

Нет сомнения, что астрономические знания и сабеизм проистекали не от одного источника, поэтому Иран, родина науки небесной, мог быть совершенно чужд солнце- поклонению, но с другой стороны, привычка обращать взгляды свои к звездам (признанным за лучшие образы божественной мысли или за лучшее представление неизменности природы) должна была познакомить человека с видом неба и с его изменениями, денными, годовыми или многолетними. Наука совершенствовалась от влияния религиозных привычек, но нисколько не служила ни основанием, ни даже пополнением религиозной мысли.

Вообще заметно, что поклонение народное избрало в небе те светила, которые имеют признак жизни отдельной и свободной. Солнце, месяц, планеты представляли существа, независимые от самой тверди небесной, им приносились жертвы и строились храмы. Звезды неподвижные, прикованные к своим местам и рабски повинующиеся общему круговращению неба, казались недостойными служения. По крайней мере, весьма мало примеров обоготворения Сириуса или Канопуса или даже созвездий зодиака. Если бы мы не знали этого из преданий и памятников, мы бы то же самое должны были угадать a priori в силу общих законов человеческого разума. Звезды неподвижные получали иногда значение чистых духов, поставленных высшими богами на вечный караул для охранения порядка мирового, но выше этой чести они ничего не могли достигнуть, конечно, не по недостатку блеска (ибо бледный Сатурн темнее Сириуса и других звезд первой величины), но по отсутствию свободной жизни, примеченной в планетах. Движущиеся светила принадлежали вполне мифологии, неподвижные были связаны между собою только легкою цепью сказки без значения религиозного и перешли в самые системы религиозные только тогда, когда самая сказка утратила свой ученый смысл. На юге, в землях, известных нам из их собственных памятников и описаний или из рассказов эллинских, можно заметить какую‑то общую повесть, в которой были соединены все явления небесные и все созвездия; можно часто даже заметить сходство в именах и атрибутах и отследить их начало из страны, издревле славившейся астрономическим знанием, именно из гор северного Ирана. У других народов, которых старина забыта, или потому что она не была озарена просвещением, или потому что это просвещение Предшествовало изобретению грамоты, нельзя отыскать общего источника и родового сходства. За всем тем мы не должны оставлять без внимания и самые легкие следы этого старого общения. Так, например, валлийцы называют Млечный путь каэр Гвидион, т. е. дорогою бога, сына Дона [275 - В кельтской мифологии Дану (валлийское–Дон)–матерь–прародительница богов. Гвидион в кельтской мифологии–маг и провидец, воспитатель Луга (Ллеу) – бога света.]. Русские называют тот же Млечный путь дорогою Донскою. Одной этой приметы достаточно, чтобы угадать старую связь народов и заем, сделанный одним у другого, вероятно, грубейшим у просвещеннейшего, оседлого и мореплавательного, давшего имя Дона (Тихого и Ярого) своим большим рекам. Небописание, как мы сказали, или повесть о неподвижных звездах, происходила из земель Иранских; это заметно из положения змеи и отношения ее к другим лицам. Но можно охотно поверить свидетельству Геродота, когда он приписывает египтянам изобретение астрологии. Эта мнимая наука совершенно соответствует учению о необходимости и не могла родиться на севере. Впрочем, несмотря на великие заслуги и простодушный гений отца истории, должно заметить, что он был обворожен величием древнего просвещения областей юго-восточных и готов был все приписывать им, как наши русские

ученые готовы верить, что все нами принято от немцев, даже те слова, которых корни ясно славянские, или те понятия, которые встречаем мы у германца, Ботокуди и Эндамена. Быть может, нам сколько‑нибудь и недостало геродотовского гения, но в простодушном смирении мы хоть кого превзошли.

< РЕФОРМАТОРЫ И ВОССТАНОВЛЕНИЕ ДУХОВНОГО НАЧАЛА РЕЛИГИИ >

Несмотря на неизбежное торжество учения кушитского и на постепенное падение иранства, чувство нравственное никогда не могло утратить свои права на человеческую душу, и во всех народах восставали богоизбранные люди, повсеместно призывавшие своих братий к сознанию коренной свободы и проистекающего из нее понятия о добре. От их появления зависели эпохи реформ религиозных, которые заметны в истории верований, нам известных, и которые всегда были возвратом к лучшему началу. Большинство с своею грубо инстинктивною логикою, с своими грубо вещественными страстями постоянно стремилось к кушитству; лучшие умы чувствовали призвание высшее и на время восстановляли достоинство человеческое, постоянно забываемое народными толпами.

Таков был Шакья-Муни в Индустане, или Готама (хотя Готама есть, вероятно, только буддаистическое прозвище, напоминающее Самано-Кодом, таинственного Кадма, эмблему духа в человечестве, но духа в его бессильно страдательном отношении к несокрушимой необходимости, точно так же как бог в Полинезии, родоначальник чело- веков, носящий общечеловеческое имя Таата, напоминает того же Кадма-Таута). Таков был Зер-душт в Мидо-Бактрийской области, хотя имени его мы не считаем собственным именем, а мифическим, относящимся к самой Зендавесте, ибо Зер-душт по корням своим (ссер, зер, царь и т. д. и душт, дохт, дегешт и т. д.) явно значит– учение Господа. Не должно, однако, забывать, что собственное имя может казаться прозвищем мифическим: так, напр., имя Юстиниана и особенно его настоящее славянское имя Управда, легко могло бы быть принято за позднейшее прозвище, данное благородностью потомства или сказочным преданием. Впрочем, тем более можно считать имя Зер-душта за название учения, перенесенного на мифического учителя, что оно соответствует имени финикийского Санхониафона, Зан-хон-гаф (учение Хона) и представляет другую форму Зеро-астер, которая почти однозначаща с формою Зер-душт (учение Господа или свет Господа), а никак не может считаться ее искажением.

Но усилия человека могут восстановить только логическую и мертвую формальность понятия религиозного. Убеждение человека пробуждает в других людях только мысли, безмолвно жившие в их душе, формальность же понятия всегда сохраняет характер ограниченности и умствования. Убеждение, основанное на сочувствии с чуждою мыслию, носит более или менее клеймо произвола и сопровождается скрытным, но неотвязным сомнением. Ни в умствовании, ни в убеждении, основанном на нем, нет ни полноты, ни жизни. Вера и полнота жизни религиозной неразлучны с преданием, обнимающим в единстве своем мысль и быт, чувство и умозрение. Человек не может создать предание, и реформа [276 - Важное для Хомякова положение, развитое им в богословских статьях, письмах (см. наст. изд. Т. II). Раскол в христианской церкви, происшедший вследствие незаконного, по убеждению Хомякова, искажения первоначального символа веры католичеством, был предметом постоянного размышления автора. Отсюда и неприятие других форм как религиозного, так и политического реформаторства.], даже исправляя прежнее учение, суживает круг деятельности духовной и разрушает целость и единство внутреннего и наружного быта.

В этом отношении реформа резко отделяется от обращения в другую веру, уже существующую самобытно и возросшую на исторической основе преданий. Создание человека односторонне и мелко, но завет веков, проникнутый многостороннею жизнию племен или народов и запечатленный следами безыскусственного и постепенного развития, обнимает собою всю душу даже новообращенного последователя, дает ему бесконечное прошедшее и окружает его целым миром образов и символов религиозных, перешедших в полную и стройную систему быта. Разница не в последователях учения, но в учителях. Реформатор слаб внутренним раздором; проповедник древнего предания силен внутренней тишиною. Этот раздор или эта тишина передаются от наставников ученикам и не изглаживаются даже в течение веков. В оковах предания есть свобода, потому что внешняя жизнь уже готова для внутреннего духа, в свободе реформы есть робкий труд, потому что мысль должна себе создать внешние образы, заклейменные неизбежным произволом. Таков был характер всех

реформ от глубочайшей древности до великого переворота, потрясшего и разорвавшего западное христианство.

Иранство, как мы сказали, всегда восстановлялось частными усилиями великих умов; кушитство вкрадывалось от беспрестанного действия времени и народных масс. Очевидна сравнительная слабость иранского учения в его борьбе с примесью кушитской стихии. Иранство, вечно забываемое, вечно требовало возобновления; кушитство никогда не могло упадать и искажаться, ибо в нем заключалось крайнее искажение человеческой природы.

Хотя буддаизм коренной был таинственною верою жрецов шиваитских и истекал из одного источника с поклонением Шиве, природе вещественной (т. е. фактической или невольной), но так называемая эра буддаистов или реформа Шакья-Муни должна считаться явлением духа иранского. Буддаизм восстановленный (или второй) противен первобытному не только потому, что он выведен из мрака жреческих святилищ и отдан в достояние всем людям без исключения, но потому, что он разорвал свой союз с шиваизмом, хотя и не мог расторгнуть коренной логической связи. Он сохранил первое основание учения кушитского в признании всемогущей необходимости, но он в то же время объявил ему войну, приняв от иранства поклонение духу. Таким образом составилась чудная религия: служение духу, признанному за бессильного, служение ему в самом его бессилии. Жалкая вера, без смысла и основания, но великолепно свидетельствующая о достоинстве души человеческой и о высоконравственном величии реформатора, Шакья-Муни.

Реформа религиозная ищет всегда опоры в прежнем предании, и она тем сильнее, полнее и живучее, чем теснее она связывается с прошедшим. Но верование, вечно борющееся с чуждою стихиею и вечно принимающее ее в себя, находится в беспрестанном состоянии реформы даже тогда, когда мы не можем указать на эпохи сильных переворотов. Оно утрачивает свою простоту и подвергается коренным изменениям, сохраняя всю наружность неподвижности и неизменности.

Таково было состояние брахманства. В позднейшее время, когда усилившийся буддаизм и его отдельные секты (как, например, Джайны) стали угрожать существованию брахманов и их вещественным выгодам, восстал деятельный реформатор, которого действия были более политические, чем религиозные. До того времени развитие брахманства казалось нормальным и постепенным. Но на деле оно было совсем не таким. Шиваизм и вишнуизм с одной стороны, дух философского умствования – с другой, постоянно подкапывали чистоту первобытного учения, ибо, как мы уже сказали, одностороннее направление к логической определенности в мысли было характеристическою чертою Северо-Индустанского племени, точно так же как зодчество было безумием кушита, политический синтез–страстью китайца и слава непобедимости военной – кумиром скифских племен. От этого стремления чисто философского, поставившего в глубокой древности словесность санскритскую на высоту, которой едва достигли самые просвещенные народы (греки и немцы) во времена гораздо позднейшие, утратилась вся простота и определенность древних преданий, между тем как реформатор Зер-душт, прививший свое учение к старому учению Ирана (к вере Гаома [277 - Unter den gottlichen Wesen, deren Bildung in die Zeit des arischen Zusammenlebens suruckgeht, verdient Soma oder Haota die erste Stelle < Среди божественных существ, формирование которых относится ко временам арийского единства, Сома, или Гаома, занимает первое место (нем.)>. Spiege., 1, 432. Эту ссылку считаем нужною для пояснения того, на что автор только намекает. –Изд.]), представляет нам прекрасный пример религии восстановленной, но сохранившей какую‑то силу и свежесть, свойственные только верованиям первобытным, не подвергшимся ни искажению поражения, ни искажению победы.

«Семирамида »

< РЕЛИГИОЗНОЕ СЛОВО В КУШИТСТВЕ И ИРАНСТВЕ>

Мало памятников письменных осталось нам от древних обрядов и богослужения. Несколько гимнов, молитв и заклинаний составляют все наследство, доставшееся нам от верований эллинского и римского. Каково бы ни было их достоинство поэтическое, совершенная их ничтожность в отношении чувства религиозного доказывает отсутствие ясного предания и всякого развития духовного. Иначе быть не могло в бессмысленном синкретизме, в нестройном сплаве из разнородных стихий, уже истощивших свои силы в прежних борьбах. Если Рим когда‑нибудь выказал хоть темное предчувствие богопознания,

если творческая мысль эллинов угадала бытие Верховного Духа или отражение его в душе человеческой, то в этих поздних явлениях можно видеть только влияние Востока Иранского или пробуждение собственного сознания просвещенного философа. Никогда ни в Элладе, ни в Риме философское умозрение не возвышалось до религии. Оно всегда оставалось на низшей степени логического вывода, или инстинктивной догадки, или школьного тезиса, чуждого жизни и не способного к проявлению наружному. Мы видели, что таинства Элевсинские и другие могли содержать в себе слабые отзывы живого богопознания иранского (это доказано обвинением, павшим на Эсхила и Софокла), мы можем смело сказать, что кушитское поклонение стихийной неволе сохранялось в таинствах Диониса, но все эти явления не принадлежат эллинскому духу: они указывают на восток, на юг и на путь, по которому первобытные верования вливались в области эллинские. Оттого‑то они и встречаются только на островах и в странах приморских. Западная и средняя Европа совершенно безмолвны. Южные кельты своими кровожадными обрядами принадлежат к миру семитов финикийских, проникнутых уже учением кушитским. Северные, т. е. жители Британии и Ирландии, сохранившие, по свидетельству римлян, чистейшую память о друидических таинствах, носят на себе признаки огнепоклонников иранских и помнят имя великого Бела, полученного ими или от древних мореходцев сирийских, или от приморских славян, поклонников Бел-бога, но первое предположение вероятнее. Германская религия, чуждая всякой формальности, не оставила по себе никакого следа. Разнообразный мир славянский остается нам неизвестным. Ничто не выказывает нам степени религиозного развития во всех этих народах. Одна только Скандинавия сохранила нам богатую мифологию, облеченную в образы поэтические. Но Эдда, важная в историческом отношении и драгоценная как указание на другие древнейшие учения, не содержит ни одного слова, в котором бы высказалось чувство, связывающее человека с божеством и небо с землею. Нет чистого предания, нет живой молитвы.

Земли, принадлежащие вполне системе кушитской, представляют, как мы уже сказали, даже при высоком просвещении одностороннее направление борьбы человека с природою, бесконечное разнообразие символов религиозных и глубокое молчание в самой деятельной и бурной жизни. Душа человека тогда только требует слова, когда она сознала достоинство свободной мысли.

Индия, полуиранская, полукушитская, доказывает эту истину отсутствием словесности шиваитской и роскошью поэзии брахманской и вишнуитской. Все произведения во славу Мага-Дева суть только бедные сколки с творений, созданных вольною фантазией) Северного учения.

Предприимчивый Карфаген, Тир, посылавший корабли свои к берегам всех морей, Египет, громоздивший целые скалы и скрывавший останки Фараонов в рукозданных горах, не оставили нам памятников словесных [278 - В настоящее время этого об Египте сказать, конечно, уже нельзя. —Изд.]. Обряды их описаны, смысл их учения ясен для беспристрастного наблюдателя, но слова, внушенные некогда верою поклонникам Аммона-Ра или Ваала-Мелькарта, не дошли до нашего слуха. На камнях, сохранивших летопись Египта, на плитах надгробных, положенных рукою финикийцев, мы находим отрывки их древнего богослужения. Они именно таковы, какими должны быть. Это простые заклинания или бессмысленные формы, в которых видно разногласие между учением чисто пантеистическим (скрытым атеизмом) и потребностью молитвы. Колыбель всех южных верований, коренная земля кушитов, Эфиопия (Куш у евреев и в гласовых надписях египтян) не представляет даже этих бедных следов.

Иначе быть не могло. Египет должен был сохранить предания, почти равные по древности своей с еврейскими, ибо хотя смешно бы было верить безусловно всем шестидесяти предшественникам Рамзеса Сезостриса Великого, написанным на стенах Карнакских и, без сомнения, выдуманным хвастливым самолюбием египетских царей и жрецов, но в развалинах строений 18-й династии видны еще древнейшие обломки зданий, воздвигнутых 16-ю династией) и разрушенных Гиксосами, а около Коссеира найдено, на придорожной скале, имя Меренрхес, 7-го царя 15-й династии, а в горах Эль-Тел Заоиет-Эль-Маиетин около Чермного моря вырезаны имена еще прежних царей 15-й и 14-й династий. При таких доказательствах непозволительно сомневаться в раннем просвещении и в стародавности исторических воспоминаний Египта. Но слова молитвы и обращение к божеству не могли иметь свежести и живости, свойственных иранскому началу, по самой коренной идее необходимости, составлявшей основу кушитства. Вся религия заключалась в одном обряде, словесном или молчаливом, которому суеверие приписывало такую же вещественную силу, как и самим явлениям природы, силу, так сказать, независимую от самих богов.

Кушитский шиваизм, который получил дар слова по милости иранского брахманства, объясняет нам тайну африканского учения. Труд и обрядное самоумерщвление побеждают высшую волю: Ассура, провисевший несколько столетий на крюке и усердно повторявший в это время таинственные Веды, независимо от всякого духовного исправления, получает власть над всем миром. Тримурти ему повинуется [279 - Т. е. троица богов: Брахма, Шива и Вишну. –Изд.] и обыкновенно спасается только какою‑нибудь ловкою уверткою Вишну. Очевидно, что все эти понятия основаны на шиваизме, и можно бы доказать, что власть асур над богами дается им всегда от Мага-Девы. В этом именно состоит настоящий иогизм, совершенно чуждый раннему брахманству. Такова молитва в чистом учении о первобытной необходимости: она не заключает в себе ничего духовного, ибо не от духа воссылается и не к духу обращена, но признается за орудие вещественное, покоряющее вещественную природу, олицетворенную в Шиве или Дионисе или искаженном Мелькарте. Она не есть молитва, но заклинание, и была в цветущие времена Египта и Финикии тем же, чем она и теперь является во всех остатках кушитства. Вот разгадка чар африканских, древней славы волхвов египетских и всей примеси колдовства к молитве в религиях, подвергшихся влиянию Египта и Эфиопии. Вот причина, почему никогда в этих странах поэзия не распускала своих могучих крыл и почему древность говорит нам о медицинских, математических и философических книгах Египта, и не говорит нам об его высоких песнях. Предания древности доисторической точно так же должны были исчезнуть, ибо предание молодого человечества содержало в себе нравственный смысл, а все нравственное было позднейшим наплывом Севера на Юг. Так, напр., память о потопе имела значение только с иранской точки зрения. Так, все воспоминания детства человеческого в Индии связаны с брахманством и чужды шиваизму. Впрочем, в Египте последовательность ранних преданий перервана политическою реформою, освобождением государства от жрецов и перенесением центра из Фив в Мемфис, т. е. в область, свободную от влияния Эфиопии и открытую для действия северного начала. Реформа политическая сопровождалась реформою религиозною и, вероятно, тогда же Аммон-Ра заменил прежнее верховное божество [280 - Почитание Амона зародилось в Верхнем Египте, Амон считался покровителем Фив; всеегипетским богом Амон становится в эпоху XVIII династии Нового царства, в XVI‑XIV вв. до н. э., тогда же он отождествляется с богом солнца Ра. Имя Амон-Ра впервые встречается в «Текстах пирамид» (ок. 2700–2400 г. до н. э.).]. По крайней мере, мы не находим в мифологии Египта бога, которого имя объяснило бы нам название Фив (Диосполис), кроме бога Сев или Севк, отброшенного на весьма низкую степень, между тем как имя его едва ли не отзывается в именах городов и урочищ и двух главных царей Эфиопийской династии (Сабакон, или Севекон, и сын его Севековфт по шамполионовскому чтению гласового письма египетского). Какие бы ни были позднейшие умствования жрецов, но грубый материализм их ранних учений выражен ясно древним рассказом о том, как эфиопляне и египтяне вышли из Нильского ила, согретого солнечными лучами.

Древнее и драгоценное свидетельство верования и его словесного выражения сохранено нам на скалах Китая под названием молитвы Ю-ти. Трудно доказать подлинность китайского памятника при известном шарлатанстве народа, старающегося приписывать вечную неизменность своим учреждениям, но невозможно и отвергнуть вполне глубокую древность надписи, которой знаки во многом отличаются от позднейших письмен китайских. Молитва Ю-ти есть произведение высокой нравственности и души, постигнувшей красоту и стройность добра. В ней заметны преобладание северного характера и степень духовного развития, которого никогда не достигали южные страны, образованные под влиянием кушитства почти беспримесного. Нет сомнения, что учение Будды, излившееся из одного источника с шиваизмом и предполагающее, так же как шиваизм, преобладание необходимости, содержит в себе зародыш поклонения началу духовному (что и выразилось в реформе Шакья-Муни). Очень понятно, как это учение, не логически, но синкретически соединенное с направлением северным (иранским, общим семиту и желтому племени), могло производить явления, чуждые логическому началу буддаизма, но проникнутые человеческим достоинством и чистотою мысли, стремящейся к внутреннему совершенству. Молитва Ю-ти вполне соответствует всем прочим памятникам китайской письменности; в ней соединены благородство и возвышенность чувства, перед которыми должны благоговеть западные наследники юго-восточного просвещения, и бесплодная холодность, не обещающая сильного развития религиозного и обличающая отсутствие живого предания, в котором душа человеческая находит не сонное успокоение самодовольного бессилия, но величавое спокойствие внутренней стройности и деятельности могучей и плодотворной.

При известных и доказанных сношениях Китая с западною Азиею и при самом происхождении племени, населившего Китай, из северо-западных пригорий, мы не можем оставить без внимания некоторые обстоятельства его ранней или мифической истории, о которых до сих пор критика не заботилась. Первое полуземное, полунебесное лицо [281 - Видимо, имеется в виду Фуси–первопредок и культурный герой в китайской мифологии, научивший людей охоте и рыболовству, установивший правила женитьбы, создатель иероглифического письма, а также музыкального инструмента сэ (гусли) и прекрасной мелодии цзябань.], которое представляется как бы основателем порядка и общественности в роде человеческом, Фо-ги (нечто вроде Кадма и Таута-Гермеса, по характеру своей деятельности и по змееобразию), носит на себе много признаков происхождения кушитского, но с другой стороны, могущество музыкальной гармонии, посредством которой Фо-ги управляет миром живых существ и мертвых стихий, переносит нас в область северных религий, ибо идея духовной гармонии, изображенная согласием звуков, не имеет никакой важности в первоначальном учении Юга, и Озирис или Таут как песнопевцы принадлежат уже измененной религии. В самом согласии музыкальном весьма заметен символизм пятиструнных или пятигласных инструментов, соответствующих пяти органам чувств и пяти стихиям азиатской космологии [282 - У созданных Фуси гуслей сэ первоначально было пятьдесят струн. Однажды по просьбе Фуси святая Су-нюй исполняла мелодию цзябань, но ее исполнение показалось Фуси слишком грустным, он попросил прервать его, а Сунюй продолжала играть, и тогда Фуси сломал инструмент пополам и у сэ осталось только двадцать пять струн.]. Индия, вечно мудрствующая, но связывающая свои умствования с темными преданиями старины, служит нам ручательством за то, что идея музыкального строя, представляющая внутреннее согласие всех мировых законов, принадлежит брахманству, а не шиваизму. Эллада признала северного Аполлона (иранского) за владыку златострунной лиры; Орфей принадлежит также Северу, а Гермес, усыпляющий звуками свирели Аргуса или Тифона, явно отзывается позднейшим подражанием. Сам Фоги как бог–песнопевец совпадает с главным лицом драгоценной песни Калевалы и с божеством, которого память живет на восточных берегах Балтики, с Вейна или Вайна-мейна, и представляет нам разительное доказательство исхода этой поэтической идеи из одного среднеазиатского центра, откуда она разлилась во все части Азии и проникла в восточную Европу. Далее проследить ее невозможно. Беспристрастный наблюдатель должен признать, что она нигде не является с таким величием, с такою свежестью и глубоко человеческим значением, как в мифе Фо-ги и трогательных звуках финской народной поэзии. Потеря арфы небесной и ее возобновление на земле дышат в Калевале невыразимо грустною прелестью и каким‑то благоуханием первобытного мира, неуловимыми для критического разбора, но понятными всякой немудрствующей, по внутренне стройной душе. Русские песни не сохранили никаких положительных остатков от времен язычества, но нельзя не слышать отзыва их в сказке о Садке-мореходце и о том, как он гуслями своими потешал Диво морское. Расплескалось сине море от песни Новгородской, но языческие боги, враждебные новому просвещению веры, являются уже началом зла, а не предметом поклонения. Русские отказались вполне от языческой старины и едва еще можно угадать в сказке о Садке слабый остаток какого‑то предания вроде Орфея. В китайском Фо-ги мы видели соединение кушитского змеепоклонения и среднеазиатского или северного начала. В первых владыках Китая мы должны заметить странное сходство имен с именами западных богов. Известно, что титул ти, ныне принадлежащий императорам, долго не был в употреблении и, по сказаниям китайцев, снова присвоен государями по восстановлении целости и величия империи. Этимологический смысл слова ти заключает в себе понятие о божественном, и сами китайцы дают ему то же толкование. Титул же этот в начале их истории принадлежит только трем государям: Яо, Хун и Ю. Должно ли приписать случаю сходство их с богами Финикии Яо, Ассирии Хон и Финского племени Ю, и употребление прилагательного ти (божественный) при их именах за исключением всех позднейших государей? Или не должно ли предполагать давний синкретизм, мало-помалу поглощенный в буддаическом всебожии?

Области, принадлежащие издревле иранскому учению, одни сохранили для нас сокровищницу письменных памятников религии, существующих в большей или меньшей чистоте до нашего времени: Индустан в Ведах, Мидия в Зендавесте, Израиль в своих священных книгах. Хотя часть произведений Индустана принадлежит буддаизму в его реформе, но, во-первых, самая реформа буддаизма есть плод влияния брахманского; во-вторых, словесность буддаистов теряется в бесконечных отвлеченностях и никогда не достигает живого религиозного проявления. Брахманство в Ведах и в других творениях, принадлежащих его ранней эпохе, представляет учение полное, многообъемлющее и вызывающее дух

человеческий к выражению не только мнения или убеждения философского, но и могучего и жизненного стремления к духовному средоточию мира.

Молитва из Риг-Веды служит доказательством сильного развития религиозного чувства [283 - В подлиннике оставлен пробел и самая молитва не приведена. – Изд.].

Бесспорно, найдется во всех Ведах много слов, глубоко проникнутых гармонией) чувства и мысли, полных деятельностью самосознавшейся внутренней жизни, но во всех найдется какое‑то преобладание умствования над убеждением веры [284 - Когда это было писано, Европа не имела перевода Вед, и они были известны только в немногих отрывках. Хомяков, как и другие писатели того времени, полагаясь на сочинения об индийской религии, составленные на основании показаний браминов и позднейшей санскритской литературы, думал, что Веды заключают в себе первообраз брахманского учения, что верования и миросозерцание индусов в ведическую эпоху были в существе те же, как и в эпоху санскритского эпоса и санскритской философии. Но когда сделались известны подлинные тексты Вед <50-е гг. XIX в.>, оказалось, что религия Вед не имеет почти ничего сходного с брахманизмом, что поклонение Брахме не было первоначальною верою индусов и что Веды чужды того умствования, которое столь заметно в брахманском учении. Все эти новые данные заставили бы автора изменить многое в своем изложении, если бы он успел просмотреть написанное им лет двадцать тому назад. –Изд.]. Предания Индустана уже не ясны. Он был, как мы уже сказали, в вечной борьбе против шиваитского Деккана и против собственного философского направления, следовательно, вечно в состоянии всеохлаждающей и сомневающейся реформы. Невысказанное, но глубокое сознание произвола в учении отнимает у молитв Индустана свободный порыв и силу, которые неразлучны с преданием. Молитва Брахмана, поднимаясь к небу, оглядывается на землю, откуда летит, сомневается в небе, куда стремится, и не верит самим крыльям, которые ее поднимают. Таково чувство, невольно внушаемое чтением священных книг брахманских. В них заметны робость и сомнение, просящие веры, прикидывающиеся верою, но не достигающие ее.

Несравненно выше и простое речь Ормуздова поклонника. Он с большей ясностью сохранил память старины и не мирился с чуждою стихиею. Слова Божества Зер-душту суть только повторения слов, издревле сказанных Гаому [285 - Судя по новейшим изысканиям, сам Зердушт, или Зара-туштра, принадлежал западным областям Ирана, сопредельным с Арменией; Гаома же не был пророк, а отвлеченное существо, олицетворение божественной силы, которая приписывалась соку растения, носившего то же имя (гаома) и составлявшего принадлежность древнейшего арийского (т. е. ведаического индийского и Зороастрова иранского) богослужения. Сказанное лично о Гаоме надо, кажется, понимать в том смысле, что откровения Зороастра суть повторение старых учений, бывших и до него. – Изд. Заратуштра, согласно «Ясне, был сыном Пурушаспы – четвертого человека, выжавшего сок хаомы (гаомы). В иранской мифологии Гаома имел как бы три ипостаси: обожествленный галюциногенный напиток; божество, персонифицирующее этот напиток; растение, из которого он изготовлялся. Древнеиранский образ гаомы идентичен древнеиндийскому Сома. Гаома занимает центральное место в культовых отправлениях, само понятие «ясна» означало торжественное жертвоприношение гаомы.], пророку времен отдаленных, уроженцу не Согда или Бактрии (как Зер-душт), но западной цепи Мидо-Ар-мянской. Учитель огнепоклонства не принимает никакого союза с служителями других верованй, но преследует их с безусловною враждою и признает богов их началом мрака и зла. Чистая духовность придает его молитвам жизнь и силу, чуждые брахманству.

Нельзя без умиления читать начало Зендавесты [286 - Первая глава Яшвы <Ясны> (Ya(na) совпадает по общему содержанию с этой кажущейся выпиской, которая, однако, не есть таковая, а вероятно – вольная передача смысла целой длинной главы. – Изд.]: «Молюся широким сердцем, чистым помыслом, чистым словом, чистым делом. Посвящаю себя всякому помыслу благому, всякому слову благому, всякому благому делу. Отрекаюсь от всякого злого помысла, злого слова и злого дела. Обрекаю себя Амшаспандам, ставлю их, молю их во всем, что мыслю, говорю или творю. В сем мире да будет им посвящены тело мое и душа моя. Широким сердцем призываю их». Такова же молитва в Вендида‑де [287 - Здесь имена приведены не в древней форме, а в той, которая им дана на языке гузвареш. –Изд.]. «О Агура-Маздао, возвыси меня смиренного над врагом Ви губителем! Заступись за меня! О Бахман, погруженный в величие славы Агура-Маздао, даруй мир жизни моей! О Бахман, силою владыки вселенной защити меня, да освобождусь от злого насильника.

Даруй мне, даруй слугам твоим богатство радости. Даруй мне победу! О, царь Агура-Маздао, сотвори, да закон твой умножит плоды свои действием Бахмана, Ардибегешта и Сапан-до-мада! Я, Зер-душт, учитель человеков, поручаю душу свою и тело свое первовладыке Агура-Маздао и царю Бахману. Даруй делам моим подобие дел Ардибегешта и устам моим слова царя Сероша». Заметим, что если имя Зер-душт не принадлежало первоначальному учению, то легко можно предположить в нем так же, как и в слове Зороастр, изменение прозвания, данного первосвященнику вообще или великому наставнику магизма в особенности. Зер-или Ссер-дестур (Ссер-дештра – царь-учитель) равно близко походит к обеим формам Зер-душт и Зороастр. Говоря о Зендавесте, не должно забывать, что искаженный уже Бундегеш далеко уступает во всех отношениях ее древнейшим частям.

Вникая в характер книг Зороастра, мы находим подтверждение того, что уже сказано о первоначальном духе всего иранского учения. Живость, твердость и сжатость слова, простота и безыскусственность выражения свидетельствуют о древности служения, о силе убеждения религиозного и постоянстве преданий. С другой стороны, мы замечаем слабость и запутанность мысли, когда дело идет о раздвоении сил огня и воды, и легко можно догадаться, что это двойство полярное, не принадлежавшее первому учению, изменило его чистоту и свидетельствует о влиянии органического двойства кушитского. Соседство ванов, у которых вода была бесспорно признана высшим символом божества, и сношения с Индустаном, объясняют нам искажение духовного огнепоклонства. За всем тем магизм сильно противился многобожию, и Зендавеста объявляет постоянную войну поклонникам Дивов и Пери [288 - Др. – зендское оПайрикас». –Изд.], служителей злого Ангриманьюса.

Невозможно не признать многобожия за религию Дивов, и поэтому название самого Шивы Индустанского– Мага-Дева, или Великий Дев, кажется, подтверждает все доказательства вражды, некогда царствовавшей между брахманским Индустаном и шиваитским Декканом. Слияние мифологий и признание Девов за добрых духов принадлежат эпохе позднейшей. Нет спора, что слово Див в своем первоначальном смысле значило светлый и не содержало в себе понятия о зле [289 - Представления о дивах восходят к эпохе индоиранской и индоевропейской общности: они действительно почитались в одной из областей Ирана как боги, но были вытеснены введением культа Ахурамазды. После этого в древней иранской мифологии дивы – постоянные противники светлого начала, служители Агримана.], но, кажется, единобожие иранское весьма рано начало придавать этому слову смысл частного духа, вступающего в незаконный раздел обоже-ния с верховным началом мира.

< ДУХОВНОЕ ВЛИЯНИЕ ИЗРАИЛЯ >

Наконец, мы должны упомянуть о том народе, который с наибольшей чистотою сохранил предания и дух учения иранского. Священные песни Израиля не могут даже идти в сравнение с другими произведениями религиозного убеждения. До тех пор, покуда человек не утратит чувства истины художественной или человеческой, творения пророков и царя-песнопевца будут находить отзыв в душе беспристрастного ценителя и будут признаваться совершеннейшим примером искренности в вере и поэзии, жизненного стремления к духовному началу.

Стоит только вспомнить псалмы: «Коль возлюбленны селения Твоя, Господи сил. Желает и скончавается душа моя к дому Божию», или: «Как жаждет олень источников водных, так жаждет душа моя тебя, Господи!» или восклицание: «Кто даст мне крылья, как голубице, и полечу, и почию» [290 - Пс. 83, 2-4; Пс. 41, 2; Пс. 54, 7-8.], и почти весь Псалтырь. Тут дело не о мнениях, но об истине исторической.

Очевидно, мысль о Боге, Его свободной деятельности и неограниченной власти вполне сроднилась с душою еврея. Тут нет ни следа умствования, нет ни слабейшего признака сомнения. Пророк рассказывает дела Божий просто и без оглядки на себя или на других, с такою же уверенностью, как происшествия вчерашнего дня, случившиеся в виду всего мира. Пророк обращается к Богу с тою верою, для которой невидимое видимо, и нет разницы между небом мысленным и землею осязаемою. Это в них не мнение, не убеждение личное, но корень и итог всей жизни, это явный плод непрерывного, неизменного предания. Чистоты иранства первобытного мы не можем искать нигде, кроме племени, которое само представляет нам все признаки первобытности, точно так же как характера кушитского должно искать в странах, в которых он менее всего был подвержен влиянию Иранскому, именно в Эфиопии и в Мизраиме, и в отдаленных временах, которые предшествовали почти всеобщему синкретизму

религий.

Внимательное изучение верований, родившихся в западном Иране, смысл их обрядов и символических выражений, представляют как общую характеристику свою поклонение духу и презрение или вражду к вещественному миру. Магизм менее мозаизма и тифонизма выражает это направление мысли. Отсутствие обрезания и других положительных доказательств могло бы даже навести сомнение на коренное сродство веры израильской и мидийской. Но, во-первых, точки их соприкосновения так многочисленны и сходство всех преданий и всего учения так велико, что даже западная критика признала их взаимное влияние друг на друга, тогда как гораздо простее и естественнее было бы признать их единство; во-вторых, обычай отдавать тела мертвецов на съедение животным, объясненный мнимым желанием парсов и мидийцев соединиться с жизнию мира или питать собою живые существа, есть явное доказательство, что они в старину считали телесную оболочку человека чем‑то скверным и недостойным его духовного величия. Не овца и не корова или голубь, посвященные Ормузду, питаются трупами, но волки, коршуны или вороны, злые творения злого Агримана. Злое злому и отдается. Таково значение обряда. Что же касается до обрезания, оно чаще находится в землях кушитской Африки, чем в областях иранского учения. Перешло ли оно от юго-западной Азии с ее колониями в Египет и к колобам Эфиопским, оттуда ли оно принято Израилем и аравитянами, трудно решить. Не самый обряд определяет свое значение, а общность жизни и обрядов. Тот же символ, перешедший наследственно от одних родоначальников или общих учений, или даже занятый, мог совершенно изменить свой смысл и сделаться у одного народа клеймом отвержения, а у другого — клеймом святыни. Поклонение производительной силе составляет корень всех служений африканского начала, проклятие земному веществу выражается беспрестанно во всех позднейших пророках и в царе-песнопевце, и представлено ясным символом в законе Моисея, уравнявшего человека в отношении выкупа с животным — эмблемою буйства плотских страстей. Физиономия религии, как и физиономия племени, познается только в своде отдельных частей, а не в мелком их разборе.

Слова, исполненные силы и огня, недаром звучат на земле; возвещение высоких мыслей не может оставаться бесплодным, и ясное предание, твердо сохраненное, должно мало-помалу увлекать народы, у которых прошедшее забыто или затемнено примесью сказки. Центр иранский продолжал действовать на весь мир напряженностью веры даже тогда, когда весь мир был разорван войною и дружеские сношения племен почти прекратились. Распространение жизни духовной не так явно, как распространение физической заразы в болезнях или нравственной болезни в сказках. Творение произвола имеет форму определенную, по которой можно отследить его путь. Слово истины, пробуждающее внутреннюю деятельность души и восстановляющее ее стройную красоту, содержит в себе общечеловеческий характер, оно возвышает духовное существо учеников своих, но не налагает на них определенной и формальной печати.

Легко отследить происхождение Диониса или Шивы; но как отследить мысль, выраженную для Эллады Сократом или вдохновенными устами Платона. Где найти ее положительный источник. Живое слово о святости духа ходило по земле, незамеченное современниками и неуловимое для исторической критики. Мы можем только указать на ту область или ту полосу народов, в которой оно никогда не переставало звучать во всеуслышание человекам. Эта область определяется, как мы видели, из сравнения мифов, связанных между собою общим характером вражды против поклонения земным стихиям и вещественной природе. Вражда же проявляется в лицах, названных у эллинов Кроносом и Ираклом, у египтян Тифоном, у сирийцев Узовом (Узов-Арес) и т. д. Эллины ведут род древнего Иракла от древнейшего еще Персея, которого смысл определяется войною его с Дионисом и дружбою с Аполлоном, а происхождение самим именем, указывающим на землю персов (парсов), или на лицо мифического Берсина, проповедника огнепоклонства, или, что еще вероятнее, на олицетворенное огнепоклонство, ибо таково этимологическое значение имени Версии. Вражда племен, искажающая все лучшие их стремления, всегда противилась распространению иранства, и нельзя не заметить, что когда римский меч сокрушил силу отдельных государств и подчинил полмира законам невольного братства, вера Израиля, чистейший остаток Иранства, стала распространяться по областям Египта, Малой Азии, Эллады и даже Италии. Свидетельство апостола еврейского и историка римского в этом отношении совершенно определительно и не относится к новорожденному христианству.

Напряженность веры с одной стороны и жизненного наслаждения с другой

проявляются единовременно в смертельной борьбе на пространстве державы римской в первые века христианства. Это проявление ясное и резкое было только повторением в малом виде, но в сосредоточенных силах, религиозной жизни всего человечества от самой его колыбели. Все разыскания приводят нас к тому заключению, что первоначальная вера почти целого мира была чистым поклонением Духу, мало-помалу исказившимся от разврата кушитской вещественности и перешедшим во все виды многобожия человекообразного, звездного или стихийного. Введение христианства было эпохою крутого перелома и возврата к забытому учению, но в отношении к истории древности мы должны ограничиваться преданиями, обрядами или свидетельствами, на которых не легла еще печать нового духа, пробужденного проповедью еврейских рыбаков.

Вообще, чем новее история народа, чем позже появляется он на сцене мира, тем менее значительны его предания в смысле религиозном. Юго-западная Азия (наш Восток), над которою ранее других частей света загораются лучи просвещения, служит нам точкою отправления во всех разысканиях. К юго-западной Азии принадлежат Египет и Эфиопия, хотя они заключены в другом отделе географическом и дали начало другому направлению, чуждому остальной Азии. Вот ранние центры деятельной жизни, обнявшей всю землю в своем развитии и все человечество в своих борьбах.

< РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДАНИЯ И МИФЫ>

История религии пополняет летопись племен; во многих отношениях она даже важнее истории политической, ибо для человечества, так же как для человека, жизнь духа выше жизни тела. В развитии, в сообщении, в движении верований находим мы драгоценнейшие указания на все внутреннее развитие и движение мысли на земном шаре. Война и мир приводят в соприкосновение только близких соседей. Торговля, сводящая народы отдаленные, основана на выгодах вещественных, на нуждах телесных, принадлежащих почти столько же животному, сколько человеку, и оставляет по себе мало следов или следы слишком неясные. Религия переходит расстояния, едва доступные для самой предприимчивой торговли, но везде запечатлевает ясные и красноречивые следы в художествах, или в словесности, или в преданиях и обычаях. Сверх того, самое сообщение понятий религиозных от народа к народу уже свидетельствует о гармонии и духовном единстве племен.

Многие предания, общие целой системе народов, доказывают их родство столько же, сколько оно доказывается сходством физиономий и языков; но с другой стороны, способность всех людей принимать всякую истину и увлекаться всяким заблуждением оставляет всегда под сомнением первобытность учения даже в том племени, которое не помнит другой древнейшей веры. Впрочем, заемная или коренная, общая религия двух семей, окруженная общими преданиями и символами, свидетельствует о родовом единстве или о давнишних сношениях. Во всяком случае, разыскатель древности находит в ней признак необманчивый и нить, с которою он может проникнуть в самую глубь прошедших веков.

Много было говорено о необходимом сходстве в проявлениях мысли человеческой и о том, как природа внешняя и единство внутреннего организма должны наводить различные племена на поклонение одним и тем же предметам и на развитие одних и тех же понятий. Было время, когда точно такие же глубокомысленные рассуждения важно повторялись насчет языков. Это время прошло: наука подвинулась. Она догадалась, что трудно двум семьям совершенно различным попасть на одни и те же звуки для выражения одного понятия, тогда, когда одна и та же семья, разделенная во времена исторические, теряет почти мгновенно единство наречий и распадается на две ветви, которые через несколько веков едва уже понимают друг друга. Пора догадаться, что тот же самый закон действует на религии и действует почти с тою же силою. Кажется, мы не слишком многого требуем от остроумия наших современников, надеясь, что они признают символ змеи и другие ему подобные за довольно произвольное создание человеческого воображения, а не за необходимое проявление общей мысли. Может быть, приняв такое смелое предположение, ученая критика дойдет и до того, что она согласится считать вражду против змеи за признак религии, основанной на начале, противном змеепоклонению, и даже (чего мудреного!) в наш век высокого просвещения, сабеизм книжников исчезнет так же, как исчез сабеизм некнижной черни. Этот благополучный перелом довольно общего недуга воспоследует тогда, когда многознающие историки рода человеческого убедятся, что на небе нет ни змей, ни баранов, ни медведей, и что главные символы религий существовали прежде знаний астрономических. Ошибка их до сих пор весьма простительна: они чаще

глядят на описания людей и земли и на карты неба, весьма хорошо гравированные, под названием «Wunder des Himmels»[291 - «Небесные чудеса» (нем.).] или тому подобными, чем на людей, на землю и звездное небо.

Свободная личность человека так многообразно изменяет отдельные понятия религиозные и характер богов, населяющих народное небо, что исследователь должен с величайшею осторожностью входить в разбор подробностей, и при этом разборе постоянно иметь в виду общую систему верования. Иначе он неизбежно попадает в грубейшие ошибки. Должно всегда помнить всю прихотливость воображения, все разнообразие страстей человеческих, всю склонность дикаря полупросвещенного заменять произвольным суеверием недостаток своей веры, и при этом всю строго логическую последовательность, с которой развивается какое‑нибудь ложное понятие, принятое случайно, чтобы объяснить себе пестроту и бестолковое богатство древних мифологий.

Одно и то же божество весьма часто переходило из благого в злое или из злого в благое, вследствие самого простого хода мысли. Тот, кто может отстранить беду, властен и насылать ее; тот, кто может карать бедою, может также и миловать. Аполлон — целитель по своему коренному свойству доброго духа: из этого же следует, что он может и наказывать тою болезнию, которую он исцеляет. Вот простой смысл мифа, которому нашли пропасть толкований. Аполлон‑де насылает чуму на эллинов; это значит, что лучи солнца, нагревая сырую землю, производят вредные пары и болезни и пр., и пр. Быть может, есть что‑нибудь и похожее на правду в этом объяснении, но сперва надобно бы доказать, что Гомер считал Аполлона богом солнца, а это еще под сомнением. Известны нам народы, которые поклоняются духу зла (курды и даже отчасти друзы). Они ему молятся, чтобы его умилостивить. Еще шаг, и они могут счесть его своим покровителем. Пройдут века и он при счастливом обороте народной жизни, поступит в начальники добрых духов. Страх и благодарность изменяют все первоначальные понятия, особенно в тех верованиях, которые, приняв антропоморфизм, обоготворили не разумную свободу, но страстный произвол. Человекообразие и отсутствие жреческой касты, хранящей учения и предания древности, отняли у религии эллинской и римской всякий нравственный смысл, дозволив народной прихоти изменять беспрестанно первобытный тип каждого отдельного божества. Поэты греческие, бывшие некогда служителями святыни и наставниками полудиких племен, сделались наконец потешниками народных страстей и народного бессмыслия. Соблазнительная красота их сказок, утративших свое религиозное значение, и разгульное воображение, неразлучное с поэтическим призванием, довершили искажение, которого зародыши лежали в мелкости народных общин, в отсутствии общей центральной жизни, во враждебном отношении отдельных семей (черта общая всем горцам), в коренном синкретизме и в разнообразии источников, из которых Эллада черпала свое просвещение. Собственно богослужебный характер первой поэзии сохранился в преданиях об Орфее, Лине и других, и гораздо после времен Гомера выдуман был рассказ о том, как Гезиод победил его в поэтическом состязании, рассказ, в котором иные видели насмешку над тупостью большинства, другие— предпочтение мирного труда славе военной, а который свидетельствует только о том, что были в древней Элладе люди, не одобряющие сказочного направления гомерической школы и жалеющие о стародавней религиозности, еще заметной в творениях Гезиода [292 - Легенда о соревновании Гомера и Гесиода основывалась на близости художественной формы их творений: Гесиоддля своих поэм избирает форму эпического гекзаметра и язык гомеровского эпоса. Но мифологическое истолкование мира Гесиодом существенно отличало его от Гомера. В «Теогонии» («Происхождении богов») он повествует о сотворении мира из хаоса, излагает генеалогию богов, последовательность трех божественных династий и т. д. В той же поэме Гесиод говорит об особом призвании и назначении своей поэзии.]. Нет сомнения, что прозвище отца эллинской поэзии вполне заслуженно Гомером, но слава его не без примеси. Более двадцати пяти веков прошли со времен Ионийского слепца, и один только соперник, равный ему (величайшая слава земли, богатой славою, Шекспир), разделил его права на благоговейное удивление мира, а между тем невозможно не признать, что Гомер, выражающий в высшей степени эллинское глубокое чувство красоты видимой и художественной, выразил в то же время и бесчувственность эллинскую к красоте мысли и духа. Гораздо позже и под беспрерывным влиянием Востока созрела Эллада для лучшего и высшего развития в Сократе, Платоне и Аристотеле, но в Гомере она еще умеет поклоняться только наружному образу и не понимает внутреннего и нравственного величия. Всякий великий гений есть, бесспорно, отчасти творение своего времени и своего народа (даже и теперь, хотя общность христианской жизни убавила силу местного влияния), но случайность его силы придает большую деятельность стремлению, создавшему его. Гений есть

творение и творец народа. Гомер носит отчасти на себе грех позднейшего мелкобожия эллинов. Он закрепил своим окончательным приговором начавшееся забвение таинственной старины и перемешал мир земной с миром небесным до такой степени, что даже новейшие ученые и сами немцы не могли его превзойти в этом полезном труде. Есть критики, признающие единство Кабиров с Диоскурами, Ахилла с Поллуксом, Диомида или Патрокла с Кастором, и вообще почти всех героев со всеми богами; найдутся писатели, от которых не уйдет сходство Гектора и Аза-Фора, и прочие тому подобные истины, но так как они не совершенно доказаны, можно еще в них сомневаться. Впрочем, одно несомненно, это то, что действительно некоторые из Гомеровых полководцев были не что иное, как забытые боги, перешедшие в сказочных героев, и что Ахилл, Паламид и другие входят в категорию Ираклов, Сигурдов и Беовульфов. Разбирать подробности бесполезно, надеяться на разумное толкование повестей, созданных прихотливым произволом, смешно, но оценить значение Гомера для Греции необходимо, так же как и понять смысл самой Троянской войны и разделение племен, выраженное союзом осаждающих эллинов и осажденною Троею, столицею иллиро-фракийских племен. В предмете Илиады важна историческая эпоха, связанная с историею Язона и с окончательным освобождением Эл- лады от северной стихии. В характере Гомера причина совершенного бессмыслия позднейшей религии и зародыш еще бессмысленнейшего эвемеризма. Индустан один представляет нам более мифов, чем вся Греция и Рим, но значение их сохранилось гораздо лучше, потому что они исходили из первых источников, Ирана и Куша, не изменивших своей начальной чистоты, и потому, что их сторожила каста, посвятившаяся единственно богослужению. За всем тем, и в Индустане заметно искажение типов божественных. Шива, символ жизни вещественной, сделался олицетворением силы разрушительной. Нет сомнения, что обоготворение общего жизненного начала, заключенного в коренной необходимости, вело к освящению смерти, так же как и к освящению жизни частной, но шиваизм содержит в себе гораздо более эмблем разрушения, чем произведения. Из змей выбран кобра-капелло, из украшений—черепа, связанные в ожерелья, из стихий – разрушительная сила огня. Причина этого исключительного направления очень понятна. Во-первых, сладострастная нега Индустана отнимает у жителей его бодрую твердость духа и заставляет их еще более бояться смерти, чем любить жизнь; во-вторых, преобладание благости в двух соперниках Шивы (Брахме и Вишну) предоставило ему полное право на все, что страшно и гибельно для человечества. За всем тем он никогда не терял своего значения вещественно-производительного начала. Шива лишился почти всякой благой деятельности от требований Брахмы и Вишну, точно так же как пятиглавый Брахма (пятистихийный) лишился одной головы, представлявшей огонь, потому что уничтожающая сила должна была поступить в бесспорную собственность Шивы. Поэзия Индустана превосходит греческую числом писателей, числом произведений и почти равняется с нею их достоинством, но никогда поэзия не могла свести верования индустанского на низкую степень народной потехи и народной сказки. Поэты были под строгою опекою браминов и даже, вероятно, почти всегда принадлежали к их касте. Свобода их несколько страдала, но нравственное и религиозное достоинство сохранялось. В Элладе они клонились к упадку и исчезли бы, вероятно, даже без римского владычества. Такова была судьба бардов на Севере. Они сначала были как бы пророками своего народа; они в последнее время были прихлебателями праздных богачей, льстецами и забавниками их родовой спеси. Когда норманские короли завоевали Валлис и Ирландию, проснулась благородная гордость бардов, и они снова нашли свободную песнь в угнетенной родине, но ненадолго. Железная рука английской власти порвала струны их арфы. Впрочем, Англия выкупила свой долг перед человечеством, давши ему Шекспиров и Байронов на место Талиессинов и Кароланов. Поэты Эллады точно так же забывали величие своего призвания еще прежде падения эллинской свободы. Они были уже гречонками (Graeculi), когда полуварвар Македонец и всесильный Рим уничтожили самобытность отдельных общин в Элладе[293 - Унижение поэзии, представленной самой себе, как будто высказывается переходом древнескандинавского брагур (поэт) в русского балагур, ибо окончание на гур, кажется, не может считаться пополнением корня бал, хотя этот корень и находится в формах баловень, балы точить и т. д., сходных по смыслу с балагурничать.]. Мы уже сказали, как посредством логического вывода, боги добрые и злые менялись характерами. По такому же закону, бог полей делался богом животных, наносящих вред полям, потому что он мог их удалять или насылать по своему благоусмотрению; бог морской получал власть над ветром, возмущающим море, бог плодородия делался богом голода и т. д. Не было конца прихотливым изменениям и произвольно избираемым эмблемам. Постоянство типов сохранялось только в религиях определенно нравственного значения. Так, например, в иранском магизме двойство враждебное (дуализм антагонистический) не позволяло приписывать доброму духу качеств злых или злому добрых. Но как

скоро мысль иди символ иранский переходил в другую систему, он немедленно подвергался общему закону изменения. Так, смерть Гаюмарта [294 - Родоначальник человечества по иранской мифологии Гайомарт был убит Ангро-Майнью (Агриманом), внесшим этим убийством смерть в мир.], убитого Агриманом, по зендскому учению, приписывалась Мифре западным мифраизмом и делалась символом самоубиения божественного в чисто пантеистической системе. Вот смысл известного представления Мифры [295 - С приобретением новых черт в иранской мифологии Митра приобретал и новые функции. Как ознаменование очередного этапа эволюции этого образа воспринимается появление мотива об убийстве Митрой быка. Митра, убивающий быка, оказывается в центре митраической мифологии к западу от Ирана.], закалывающего быка. Всякое слово человеческое подвергается самым разнородным толкованиям, когда человек остается без неизменного предания и без твердых указаний на первобытный смысл слова. Можно представить в пример этой истины нелепость ученого немца [296 - Неясно, кого именно имел в виду Хомяков.], который говорил со всевозможною профессорскою уверенностью, во-первых, что Бог Пятикнижия, «сказавший да будет, и было», не исключает веры в других богов и не принадлежит явно религии однобожеской, во-вторых, что он не имеет нравственного характера и совсем не чужд лукавства, злости и прочего, и что, наконец, Пятикнижие не предполагает одной коренной семьи для всего человечества, тогда как с потопом гибнут не только все люди, но и все животные. Когда просвещенные страсти так слепы и ученая глупость так глупа, чего же требовать или ожидать от невежественных страстей полудикой древности?

<СИМВОЛЫ, ИМЕНА И ТАИНСТВЕННЫЕ ЧИСЛА >

Сходство обычаев отдельных или отдельных поверий не должно быть оценено слишком высоко. При разнообразии религий и множестве мифов, весьма часто должны были встречаться одинаковые обряды при коренных понятиях совершенно противоположных. Смешно бы было основывать тождество двух верований на поклонении восходящему солнцу или на весеннем празднике. Кто не рад дню и весне! Историческая важность символа вообще тем более, чем он произвольнее. Но и произвольные символы могут быть сходными случайно. Дело решается общею характеристикою верований и внутренним чувством истины, которое не изменяет беспристрастному исследователю. Впрочем, даже отдельный символ, которому нет местных причин, часто может дать решительное указание. Находя африканского или индейского крокодила на памятниках мексиканских, мы должны допустить неамериканское начало религии или художества, ибо выдумать крокодила никому в голову не придет, и путешественник или купец едва ли примет на себя труд сообщать рассказы с картинками для украшения чужих храмов. Вечная борьба Аза-Тора (Тхора) с Мидгарской змеею) не могла быть выдумана в Скандинавии, если мы не предположим существования морской змеи, которую всякий год исправно описывают североамериканские газеты и которая кроме газет никому не известна. Феникс долгоухий может быть изображен на памятниках Египта, как жирафа, или павиан, или другая редкость животного царства, но не может поступить в религиозный символизм без влияния племени или религии эфиопской и т. д. Точно то же должны мы сказать и об именах, тогда когда их этимология явно чужда языку народному и ничем с ним не связывается. Смешно бы было отрицать эллинскую передачу христианства Западной Европе, когда слова: «baptista, ecclesia, evangelium, eucharistla» – все происходят из греческого языка. Примеру, взятому из новейших веков, соответствуют слова: Хормузд у буддаистов среднеазийских, Дионизос у эллинов, Цернебок (Чернобог) у саксонцев, Венус, Вендис и Вандис у римлян и скандинавов. Явно влияние магизма, Аравии и славянского племени в этих именах, которых местное толкование – прямая нелепость. Прибавим к именам святость чисел, четырех или, еще обыкновеннее, семи, или, почти повсеместно, трех. Трудно приписать таинственность этих чисел случайности и произволу. Не полагая излишней важности в примете, взятой отдельно, кажется, можно смело сказать, что она указывает или на общечеловеческое предание (так же, как потоп), или на одно учение, распространившееся весьма далеко. Так, например, Триады вавилонские, которые не составляли основы верования, почти бесспорно заняты из эфиопо-египетской системы, в которой они имеют значение коренное и служат источником всего дальнейшего развития. Триада египетская есть ясное выражение пантеизма (всебожия) в форме органического двойства силы и восприемлющего вещества. Третий член триады, плод двух первых, есть мир, который снова подвергается тому же закону и составляет триаду низшую, ибо всякий третий член заключает в себе первоначальное двойство, мужеской силы и женской восприимчивости, и, следовательно, целую новую триаду. Но так как сила изменяется, а восприимчивость страдательная имеет больший характер постоянства, то Изида

проявляется вторым членом в нескольких триадах, напр., женою Озириса и женою сына своего Гороса. Такое толкование весьма вероятно, хотя нет сомнения, что и богини имеют много различных имен. Вероятно, отношению Изиды к Озирису и Горосу должно приписать обычай, будто бы существовавший у магов (приевфратских, т. е. полукушитских и позднейших) жениться на родных матерях. Другого смысла найти невозможно. Противоположность холостого Тифона триадам, начинающимся от Кнефа или Хаммун-Ра, подтверждает его чужеземное происхождение, ибо жена, данная ему египетскою фантазиею, Неффис, остается постоянно бесплодною, и Тифон действительно стоит один против всего бесчисленного потомства Кнефова. Ученые нашли должность и для Неффис. Она пустыня песочная (то же самое должно, по другим ученым, олицетворяться в Тифоне). А в доказательство приводят то, что Неффис, бесплодная в своем законном браке, родит детей от Озириса. Явно, что пустыня оплодотворяется Нилом-Озирисом. «Ученье свет, а неученье тьма!» Одно в этом толковании несколько сомнительно: Неффис всегда представляется на потолках, перегнутая на стены покоя или храма, и это как‑то более похоже на небо, чем на землю. Неффис пишется голубою краскою: опять не совсем похоже на песок. Да еще одежда Неффис усеяна звездами, и это, судя по самым верным описаниям Египта, больше похоже на простор звездного неба, чем на желтую пустыню. Итак, не во гнев ученым мы скажем, что Неффис есть символ неба, а ее супруг Тифон есть отвлеченный дух иранских систем, которому, конечно, приличнее жены не придумают, как твердь небесную. Впрочем, тройственность Триад египетских, ассирийских и других, не доказывает, чтобы везде число три получило свою таинственную святость от кушитов. Даже явно, что во многих случаях характер религиозной тройственности совершенно противоположен кушитству и происходит от других источников и преданий, относящихся более к земле и роду людскому, чем к общности мира в учении о полярном и органическом двойстве. Таковы все рассказы о первых родоначальниках народов и племен. Они отзываются почти везде, и особенно в средней и славянской полосе Европы. Отношение братства между мифическими праотцами германцев (по Тациту), славян, ирландцев (по преданию) и эллинов в роде Девкалиона (по многим древним писателям) принадлежит к воспоминаниям, сохраненным в памятниках письменности иранской. Еще важнее и определительнее для истории человеческого образования счет тринадцати. Он связан с астрономическою системою, обхватывает южные острова Азии, переходит в Америку и обозначает движение целого учения, которое есть не что иное, как полупросвещение первобытного буддаизма, не отделившегося от шиваизма. Не должно забывать при исследовании об этой религии, что Шива, общевещественная жизнь, заключает в себе и жизнь и смерть частную, следовательно, соединяет многие свойства Озириса и Тифона, раздвоившихся в позднейшее время от борьбы с Ираном, которого духовное божество, враждующее против вещества, облеклось в образ злой деятельности тифонической.

История уже не знает чистых племен. История не знает также чистых религий. Памятники Египта [297 - Эти сведения соответствуют времени составления этих записок и даже для того времени не совсем точны, что объясняется главным образом необработантстью их. –Изд.] принадлежат 18-й династии Фараонов и, следственно, позднее завоевания или владычества гиксосов. От 16-й, 15-й и, может быть, 14-й остается один целый обелиск (в Гелиополисе) да несколько обломков, употребленных в другие постройки. Египет не мог совершенно освободиться от влияния веры северной и тифонической: ибо такова была вера гиксосов по всем преданиям. Не все дела гиксосов и не вся память их были ненавистными народу. Ненависть эта, по всей вероятности, усилена была в позднейшее время расчетливостью жреческих выгод или исключительного патриотизма. Рассказы о ненависти народа к древним своим угнетателям записаны греками, а один из царей-пастырей, Апофис [298 - О какой надписи упоминает автор? Есть надпись времен Рам-зеса Д<еликого>, в которой летоисчисление начинается царем Гик-сосом, что могло бы указывать на отношение не враждебное к ним. Царь Апофис представляется благочестивым в некоторых рукописях. Главное же положение о том, что ненависть к гиксосам была не всеобщая в Египте, подтверждается позднейшим исследованием. – Изд.], удостоился почетного воспоминания как боголюбивый царь в памятнике Рамезеса Великого (Сезостриса), принадлежавшего к династии, изгнавшей гиксосов, и близкого к их времени. Но даже прежде их нашествия перенесение столицы из Фив, города жрецов, в Мемфис, город царей, указывает на желание освободиться от опеки жреческой касты. И это желание увенчалось успехом. Позднейший обычай, по которому все священнослужители должны были раз в год явиться в царское присутствие, может быть, есть только след победы, одержанной Менесом или его преемниками над феократиею. Во всяком случае, мы видим, что до пастырей власть перешла в средний и северный Египет,

освободившись от стихии чисто эфиопской и принимая влияние юго-западной Азии. Многие династии возникли в городах, близких к Палестине и Аравии, и ласковый прием, сделанный Аврааму, доказывает, что вражда еще не совсем разорвала братские связи рода человеческого. Восстание южного Египта и эпоха Фараонов 18-й династии [299 - XVIII династия открывает период Нового царства (с 1580 г. до н. э.), она представлена четырнадцатью правителями от Яхмоса 1 до Хорембхеба.] составляют перелом в истории принильской стороны. Фивы (город Шивы, Аммона-Ра) опять овладели давно забытым первенством. Кушитская стихия победила северную, но следы прежних веков уже никогда изгладиться не могли.

Фивы до сих пор стоят как великолепнейшее свидетельство сил человеческих в борьбе с природою, полные красоты и величия, проникнутые гордою поэзиею вдохновенного художества. Где же Мемфис? Немец антикварий едва отыщет его приметы по описаниям древних. Можно перенести столицу с места на место, переменить образ правления, потрясти основу старины и предания, потом можно ввести условное верование, создать себе новую старину, и велеть, чтобы выросла из земли столица великолепнее прежней. Все сделается: город выстроится, верование найдет поклонников, выдуманная старина пойдет за истинную, но духа прежнего, живого, уже не создать. Вяло и лениво потечет в искусственном русле река, некогда кипевшая в самородных берегах. Город разрушится без следов, верование будет мертвое, и предания исчезнут с самим государством. Кажется, такова была судьба богатой столицы северного Египта. Когда пронеслась буря гиксосов (в каком бы виде она ни нагрянула, ибо завоевание сомнительно), не Мемфис, но старые Фивы воплотили в себе народную жизнь и государственную славу [300 - Историческая последовательность столиц принимается автором согласно с современным на этот вопрос воззрением. Различие с таковым заключается в том, что он предполагал, что Фивы существовали до Моисея, т. е. в доисторическое время, что противоречит более точным сведениям об этом вопросе, но не противоречит возможности существования первоначального южного центра, который, однако, не достаточно основательно отождествляется здесь с Фивами. —Изд. Сегодня считается, что Фивы относятся к гораздо болев древнему периоду: со времен фараонов IX династии (22-20 в. до н. з.) Фивы становятся столицей Египта, деятельность же Моисея проходила не ранее 1230 г. до н. э. Т. о. в данном случае предположения Хомякова вполне справедливы.]. Феникс возродился из своего пепла. Войска Рамзеса проникли в глубь Африки, к заветным истокам Нила и к загадочному Нигеру, протекли путем побед до Тавра, Арарата и отрогов Кавказа с одной стороны, до Инда и Оксуса с другой. Сезострис-завоеватель, предупреждая славу Александра и Кира, покорил мечу своему роскошь Вавилона и деревянные городки наших белокурых предков, вандов бактрийских (названных Схета [301 - Хета. — Изд.], вероятно Гет, в фивских надписях). Флоты фараонов громили берега Индейского полуострова и Средиземного моря; наконец, проснувшийся дух каменосечца-кушита, развивая всю свою могущую односторонность, создал в Ибсамбуле, в Луксоре и Карнаке целый мир памятников, которых огромность и величавая красота остались недосягаемыми для многообразного просвещения позднейших веков. На севере уцелела только громада пирамид, принадлежащая Мемфисским династиям, но заклейменная проклятием народа и отсутствием изящных форм, они доказывают только то, что их создало не жизненное стремление Египта, а злоупотребление власти, поработившее вольную жизнь художественного племени.

История религии египетской более или менее повторяется в целом мире. Волнение человеческих судеб приводило все народы в беспрестанное столкновение и мешало все разнородные стихии племен и образования. Синкретизм, более или менее явный, составляет все древние мифологии посредством грубого сращения или искусственного сплавления, или смешения органического, сотворившего новые системы. Кроме влияний чуждых, внутренняя сила мысли в своих развратных страстях или благородных порывах везде изменяла первые основы верования. История человечества застает уже просвещение второбытное и развалины старых народов, она находит уже и все религии в их второй, синкретической эпохе.

Известна шутка: «Хорошее общество портит дурные нравы». Она может быть приложена к изменениям религиозных понятий. Система, ложная в своем основании и требующая совершенного уничтожения для блага и достоинства человеческого, может иметь наружные приметы гармонической полноты и заслуживать некоторое уважение хоть со стороны логической или художественной. Отрывки другой, лучшей системы, вкрадываясь в худшую, но не изменяя коренных ее начал, отнимают у нее даже красоту стройного развития. Смешение обращает в яд самые безвредные вещества и самые чистые мысли. Так,

иранское поклонение духу, столкнувшись с кушитством и распространяясь с помощью меча, заразило даже стихийное верование кровожадностью, которой в нем не было до тех пор. Так, чувство сострадания к старшим вводило у кочующих бедняков обычай убиения родителей. Так, жажда бессмертия и чистая любовь к отжившим порождали самые отвратительные обыкновения. Весь народ тупая съедал своих покойников с великим и умилительным торжеством. Вот желание бессмертия в племени, которого кушитская вера не знала бессмертного духа. Бедный тупая питался телом умершего отца, чтобы дать еще жизнь, и жизнь человеческую, его земной оболочке, точно так же как добродушный германец питается книгами своих предшественников и уверяет, что они в нем бессмертны. Глупость краснокожего дикаря простительнее полуглупой, полухитрой уловки белолицего философа[302 - Если мнение, что бессмертие личное не принадлежит частному духу, основано на убеждении, оно не должно распространяться посредством обмана. Всякий обман такого рода предполагает в одно время какую‑то ограниченность ума и неблагородство души.]. Потребность жизни загробной, соединенная с поклонением стихийному миру, служила основанием веры в перерождение (метем- психозис). Кажется, можно угадать буддаистическое учение о переходе в нирвану (мирное небытие, свободное убежище долго работающего духа) в рассказе о мнении египтян, будто бы души после нескольких перерождений удаляются к блаженным богам. Это была тайна жрецов, хранителей буддаизма, древней веры, родившейся у благодушных, но вещественных иегритян.

< ВЛИЯНИЕ ПЛЕМЕННОГО НАЧАЛА НА РАЗВИТИЕ ВЕРЫ>

Распространение мнения или веры не ограничивается естественным разделением племен. Истина и ложь доступны или соблазнительны для всех людей. Кушитское учение возникло в черной и получерной семье народов, которых исконное жилище было в Африке, а ранний мысленный центр около верховий Нила, и которых писание израильское причисляет к бесстыдному роду Хама, но это же учение проникло с большими или меньшими изменениями во все области северных племен. Точно так же и иранство изменило более или менее религию многих народов, первоначально принадлежавших кушитскому учению. Вера и просвещение равно принадлежат всякому существу мыслящему, будь его кожа черная, как уголь, или поэтически бела, как снег, и будь его волосы курчавым войлоком африканца или каштановым украшением английской головы.

За всем тем невозможно не заметить, что родовой характер племен имел сильное влияние на характер религий или на их развитие. Какое‑то благородство и чистота отличают издревле белое племя в Азии и Европе. Мифология его разнообразнее и определеннее в своих очерках. В нем заметно желание обнять в своем знании и в своем поклонении весь мир видимых образов и отвлеченных идей; в нем видно также какое‑то равновесие деятельных и страдательных способностей. В этом племени, и только в нем, сохранилось живое предание и ясное учение духовности иранской. Северная и среднеазийская желтоликая семья утратила память своей страны, не приобретая ни новых истин, ни новых заблуждений. Она отличается каким‑то равнодушием к миру мыслей религиозных и отсутствием всякого пластического служения. Не принимая сильного влияния извне, она не умела сохранить ни предания, ни учения определенного, и потеряла, если не свое человеческое достоинство, то по крайней мере важность значения своего в истории верований человеческих. Даже Китай, могучее создание односторонней страсти к политическому строительству, сорокавековой памятник, которого основание почти современно строению пирамид, Китай менее бросает света на древний ход религии, чем какая‑нибудь область семитов или индо-германцев, ничтожная в своем значении государственном, незаметная на земном пространстве и давно поглощенная бурным волнением кочующего человечества. За всем тем раннее иранство сохранило желтое племя от совершенного нравственного падения. Чисто черное племя не имеет ни старины писаной, ни древних и ясных преданий. Разбившись на мелкие общины (если можно назвать общиною случайное столпление нескольких голых дикарей) и рассеявшись на свободном просторе степей, в которых человек с человеком не имеет никакого сообщения, оно дало полную волю ленивой страдательности животного организма и утратило творческую деятельность духа. Мысль согревается мыслию чужою, долгое отшельничество глаз на глаз с вещественною природою усыпляет умственные способности, отнимает у них сознание собственных сил и приучает их рабски повиноваться неизбежным законам видимого мира. Пустыня сводит человека на степень животного, и бедный негр, начавший свою умственную жизнь под влиянием мертвящего буддаизма, сохранил от него только страсть к символам, забыв их коренной смысл. Символ перешел в амулет, амулет в фетиш, и черный житель Африки почти сравнился с орангутангом, в свидетельство

человеческого бессилия и в соблазн ученой Германии.

Замечено, что люди более дичают под благодатным небом тропических стран, чем под влиянием сурового севера. Всю разницу Приписывают в одном случае отсутствию, в другом – необходимости борьбы. Прибавим: необходимости борьбы соединенными силами, и толкование будет справедливо. Борьба с природою требует деятельности общественной, а не частной, и не борьба, а общество облагораживает человека. Выселенцы семей, утративших предание о необходимости общества, остаются дикарями даже в самой холодной и неблагодарной земле. Таковы жители Огненной Земли, которых предки когда‑то населяли богатую пустыню подэкваторную. Совершенного одичания не найдешь на островах. Морская природа удерживает в тесных границах разброд первоначальных семей и заставляет их поневоле жить друг с другом. Но дайте им вольное кочевье пространного материка и потом полюбуйтесь на эндамена Новой Голландии, на патагонца Южной Америки и на лесного кафра или готтентота Африканской оконечности. Негр, предавшийся вполне жизни телесной, нигде не мог достигнуть высокой образованности или великого значения исторического; но, увлеченный другими племенами, он разделял их деятельность и изменял их характер. Так, на северо-востоке Африки примесь негрского племени (которую легко можно доказать изображениями Сфинкса и портретами 18-й династии Египетской) дала просвещению односторонность вещественного развития, создавшего всю нелепость кушитства и все величие его памятников. Так, эта же самая примесь, соединившись с воинственною энергиею желтого племени, дала полный разгул кровожадным страстям и была источником всех ужасов людоедства, которым отличаются оливковое население Полинезии и часть получерного населения Америки. Впрочем, самое людоедство, по всей вероятности, было основано на ложных понятиях пантеистического шиво-буддаизма, объясненных прихотью неразумного произвола. Отправляясь от одной и той же мысли, что бессмертие человека неразлучно с его телесною оболочкою, тупая съедает отца своего, чтобы доставить ему благородную жизнь человеческого организма, а новозеландец и людоед полинезийский съедают убитого неприятеля, чтобы превратить его бытие в свое собственное и лишить его загробной жизни, связанной с отдельным существованием тела, не поглощенного другим человеческим телом. В первоначальном служении законам необходимости было, как мы уже сказали, соединение Будды и Шивы. Страстная деятельность белого племени жадно бросилась к деятельному шиваизму, который и является почти без примеси буддаизма в кушитстве Египта, Палестины, Ассирии и других областей. Рабская и ленивая покорность негра и бесформенная отвлеченность желтого племени живее впитали в себя учение Будды, учение бесформенное и ленивое, но странствующая жизнь, бурное море, борьба военная придали шиво-буддаизму полинезийскому и американскому безумную свирепость, с которой не мог сравниться даже чистый шиваизм в белом племени. Впрочем, постоянство религий и в то же время постоянство племенного духа язны в двух примерах весьма разительных. В Эфиопии, в древнем Египте, в средне-азийской системе, в Японии и в преданиях американских повторяется одно и то же характеристическое явление, именно разделение власти на правящее единодержавие и на феократию, держащую правительство под своею опекою. Нигде, кроме земель буддаистских, мы не видим подобного устройства, и оно встречается почти везде, где только преобладает буддаизм, несмотря на разнородность племенных начал. Трудно сказать, что было основою этого разделения властей, но оно имеет некоторое сходство с самим разделением духа и мира в буддаизме, с тою только разницею, что в учении дух рабствует, в практике государственной феократии преобладает. Другой пример, свидетельствующий о важности народных характеров, встречаем мы в Европе. Германское племя является нам издревле служителем верования умозрительного, без всяких образов и без всякой пластической оболочки. Когда свет христианства озарил Европу, и постепенные изменения, чуждые его истинному духу, вызвали реформу, когда из среды угнетенных славян раздался голос Гуса, гремящий против злоупотреблений Западной Церкви, Германия устремилась в новооткрытый путь и сбросила все оковы формальности религиозной. Древний характер племени, описанного Тацитом, воскрес; составились новые христианские общества, стремящиеся поклоняться духом первоначальному Духу и отвергнуть все видимые образы и символы. Таково было направление германской реформы; в Германии развилась она, в ней принесла свои плоды, добрые и злые, и не перешла нигде пределов племенного разделения. Древний мир продолжает отзываться в новом. Характер строго логической формальности, свойственный Риму, впитав в себя эллинское поклонение красоте, проник во все части, во весь быт, в соки и кровь собственно Римского мира, т. е. областей западных, созданных Римом, а не восточных, отчасти сотворивших Рим и сохранивших всегда свое умственное превосходство. Таков был Запад

языческий, таков и христианский, строго логический и мелочно формальный. Но поклонение красоте наружной, завещанное Элладою Риму, а Римом всему Западу, придало чудную красоту и величавую прелесть западному развитию. Там образовалось искусство христианское, и мысль заковалась в цепи верования полуязыческого по наружности, полуюридического по развитию. Эллада, победившая Рим, была в самой себе побеждена восточною мыслию. Мир славянский, которого сказочное человекообразие служило колыбелью религиозному человекообразию Эллады, никогда не развивал в себе этого исключительного стремления: напротив того, на севере, увлеченный влиянием Индустана, переданным ему через Волжский торговый путь, или повинуясь коренному сродству с мыслию Индустана, он облек свою религию в многочисленные, по безобразные символы. Единство духа восточного высказалось в Элладе в областях славянских; они требовали символов, но были равнодушны к ним. Чуждые юридической формальности Рима, они развивали мысль христианскую, но не заковывали ее в чисто логический силлогизм. Для них образ был одеждою, а не цепью. Так составились в Европе три учения христианские, которых источник скрыт в мире дохристианском; германское, бесформенное; восточное, или греко-славянское, облеченное в символы, но свободное от самих символов; западное, или римское, логическое, как гражданский закон Рима, и коленопреклоненное перед красотой символа, как эллинская древность.

Мы видели, что из пяти отделений великого семейства человеческого оливковое полинезийское и краснокожее американское (эти названия, впрочем, только приблизительные) исключаются строгим историческим разысканием. Беспристрастный исследователь признает в одном смесь желтого среднеазийского племени с черным африканским мулатом и отчасти (как видно из распространения языка кави) с белоликим иранцем. Жители Америки возведены к тем же источникам, слившимся под другими условиями и в других количественных отношениях. Критика религиозных преданий довела науку до тех же самых простых результатов, до которых достигало неиспорченное чувство художнической истины. Всякий живописец давно разрешил бы одним взглядом вопрос, над которым трудилась и до сих пор трудится кропотливая ученость.

Трое главных первоначальных племен составляют весь итог рода человеческого. Два начала верования, в первобытную необходимость и творческую свободу, кушитство и иранство, обнимают собою все древнейшие религии и все их позднейшие смеси.

Разделению в источнике или окончательном выражении всякого просвещения, в вере, должно было соответствовать разделение просвещения вообще.

<ДВЕ СИСТЕМЫ ПИСЬМЕННОСТИ >

Письменность, по знакам своим, представляет нам две системы: гласовую и образную. Эти две системы делятся снова каждая на два отдела: на гласовую полную и неполную, на образную чистую и мешаную, или естественную и условную. Гласовая полная выражает все звуки, неполная – одни только согласные.

От этого произошло нелепое мнение некоторых ученых, будто бы гласные должны называться не звуками, а тонами. Против такого вздора не нужно спорить. Гласная содержит в себе и звук, и тон. Гласовая же азбука без гласных есть неполная или условная.

Система образная, чистая или естественная, выражает образ или мысль без всякого отношения к звуку. Начало ее – портрет, развитие – метафора. Система условная или смешанная разнообразна до бесконечности. Она принимает в себе сокращение естественных знаков, подобия звуков, начальные звуки слов, подобия мыслей, систематическое дробление мысли согласно с ученостью или полуученостью народа, и т. д. Письменность гласовая, азбука, принадлежит только одному какому‑нибудь языку и наречию, неполная гласовая или условная может принадлежать нескольким наречиям одного языка. Образная чистая (гиероглиф) принадлежит всему миру и всем языкам. Условная снова приходит в зависимость от языка и развития каждого народа. Так, напр., китайские письмена неспособны для другого какого‑нибудь просвещения.

Гласовая система почти неподвижна. Формы букв могут измениться, но начала остаются те же. Чтение справа налево, слева направо, соединение их в вустрофедоне, чтение снизу вверх или сверху вниз, не составляют никакой

коренной разницы. Половина грамотных детей из шалости перепробовали все эти грамоты. Гиероглифическое или образное письмо подвержено бесчисленным изменениям: оно живет жизнью совершенно отдельною от самого языка и может сделаться или чисто условною алгеброю мысли, как у китайцев, или посредством сокращения знаков (при необходимости выражать имена собственные) полугласовою и гласовою азбукою.

Без всякого исследования исторического, при одном поверхностном взгляде на обе системы, можно сказать a priori, что гласовое письмо принадлежит Ирану, гиероглиф – Кушу. Звуки языка, в своем прихотливом разнообразии, движутся свободно и независимо от природы внешней. Гласовая азбука, в своей рабской зависимости от языка, сохраняет свободу мыслящего духа. Гиероглиф ставит мысль человека в рабские отношения к внешней природе. Он должен исказиться, чтобы получить свободу. Все внешнее и видимое живо и ясно представляется письменами гиероглифическими, все внутреннее, духовное, отвлеченное для них недоступно. Видимый и невидимый мир доступны мысли, слову и гласовым письмам.

Мы говорим о гиероглифах в их первоначальной простоте, а не в позднейшем изменении. Китайские писатели выражают самые отвлеченныее понятия знаками, происшедшими из гиероглифического письма. Должно заметить, что письмена гласовые сохраняют неизменность языка. Условные знаки мысли дают языку полную свободу изменяться, но сохраняют неподвижность мысли. Как бы ни обогащался разум человеческий новыми познаниями и открытиями, азбука будет служить полным выражением всех его мысленных богатств. Дайте новую систему науке, прежние знаки образной грамоты сделаются бессмысленною арабескою. Это легко поймет всякий, кто знает сокращенные формулы химического разложения. Вот одна из причин загадочной неподвижности Китая.

Нелепо бы было предполагать, что первая азбука гласовая не выражала гласных букв. Тот, кто заметил разницу между звуками ли и ри, конечно, должен был заметить разницу между ли и ла. Прибавим к тому, что почти во всех языках есть целые слога, составленные из одной гласной. Допустив, что в каждой отдельной гласной скрыто придыхание, мы не можем предположить, чтобы вздумалось изобретателю письмен изобразить придыхание без гласной, которая дает ему характер и смысл.

Очевидно, тот, кто доказывает придыхание в отдельной гласной, признает его ничтожность в сравнении с гласною буквою. Никому в голову не придет доказывать существование звука, который для всех заметен. Отсутствие гласных у семитов и арамийцев объясняется, как известно, из свойств языка, разделенного на многие наречия с неизменными согласными и изменяющимися гласными. Не в этих народах должны мы искать колыбель письменности гласовой.

Трудно сказать, какая область может похвалиться изобретением письмен. Может быть, каждая система родилась в одно время, или в разные времена, в разных местах, отдаленных друг от друга. Один факт не подлежит сомнению, это тот, что Египет ни от кого не заимствовал своей первоначальной грамоты и что эта грамота была чисто образная, гиероглиф в своей первобытной простоте. Кушитство перешло из Эфиопии в Египет, но мысль человека уже подвинулась вперед, несмотря на оковы стихийного служения. Отсутствие гиероглифов в Индии и на Востоке доказывает, что начала религиозное и племенное были уже перенесены с берегов Африки в южную и островную Азию, прежде чем Египет достиг своей самостоятельной жизни. Нельзя отрицать связи между системою китайцев и египетскою, но невозможно и доказать прямую зависимость китайских письмен от египетских. Гораздо яснее происхождение американских изображений и письменного значения узлов из азиатского начала, ибо сами китайцы свидетельствуют о своих древних узловых письменах, и такие же узлы до сих пор еще употребляются в некоторых островах Полинезии.

Впрочем, узлы никогда не были и быть не могли ничем иным, кроме походного письма, изобретенного необходимостью во времена, когда неизвестны были материалы, удобные к перевозке, и в то же время способные к принятию письменных знаков. Быть может также, они были уделом низших классов, которых хитрая таинственность высших сословий не допускала до знания полной грамоты. Во всяком случае они нигде не были единственным письмом, а только вспомогательным. Полная письменность Мексики истекает из системы гиероглифической. То же самое ясно и для Китая, хотя нет настоящих гиероглифов на древнейших его памятниках.

Говоря, что Китай не представляет совершенных гиероглифов, мы подразумеваем те изображения, которых первообразы даются природою видимою, ибо в другом смысле вся письменность китайская есть не что иное, как гиероглифическая. Быть может, и даже очень вероятно, отследят переход образа естественного в условные формы, принятые китайцами, но во всяком случае очевидно, что в Китае переход этот был быстр и не имел уже прямого сношения с позднейшим развитием письменности египетской, таинственной жреческой, или народной. Рожденная на берегах Гоань-го или принесенная извне, мысль о письменах, выражающих не слово, а понятие, развилась там самобытно и независимо от других народов. Но печать кушитского направления лежит на ее начале. Грубый рисунок, сокращенный и искаженный в безобразное соединение черточек, ни на что не похожих, вот китайское письмо в его первобытной форме. Вещественный взгляд на вещественный мир принадлежит крайней оконечности Востока Азиатского, как и северо-восточной Африке, откуда разливалось учение кушитов. Раннее влияние других стихий уничтожило все следы их грамотности в Индустанском полуострове, если они когда‑нибудь там существовали, ибо Ирану принадлежала область мысли, слова и красноречивого письма, так же как Кушу принадлежала безмолвная борьба с природою и величие колоссального зодчества.

В ходе письменности гиероглифической повторяется общее движение кушитства. Основное учение его было– преобладание вещественной необходимости, т. е. не отрицание духа, но отрицание его свободы в проявлении. Таков коренной шиво-буддаизм. Между тем как в иранстве все развитие отправлялось от понятия о свободе общего духа, все творящего, о произволе частного духа, все искажающего, и не носило в себе семени внутреннего разъединения, кушитская система бросала в душу человеческую зародыш непримиримого раздора через поклонение угнетающему веществу и более благородное, но совершенно отвлеченное поклонение угнетенному и бессильному духу. Мы видели, что крайности безумной вещественности и безумной духовности, стремящейся к самоумерщвлению, возникли из одного и того же начала. Ирану свято было все, даже вещественное, в чем проявлялся дух свободный и творящий, свят был звук слова, облекающего мысль, и свято было письмо, условный образ, данный этому звуку. Кушу свято было вещество грубое, стихийное и бессмысленное, свято было художество, естественный образ его бытия, и гиероглиф, полуестественный образ его действия. С другой стороны, в таинственном буддаизме свято было только полное отсутствие всякой вещественности, неподвижность, молчание и смерть. Из простой системы гиероглифической действием буддаизма должна была выйти новая система, чуждая естественному образу и не скованная подражанием звуку: система чисто условная, стремящаяся найти для мысли выражение новое, слово беззвучное, образ, отвлеченный от всех законов естественности, т. е. нотация или алгебра понятий. Таково письмо китайское.

В Африке и странах, в которых преобладал шиваизм, не находили еще следов подобной письменности. По свидетельству весьма вероятному, список древнекитайской надписи, показанный англичанам в Индустане мнимому колдуну персиянину, был признан им за собрание знаков гиероглифических, весьма знакомых всему почтенному цеху колдунов. Помня уже объясненное нами кушитское происхождение волхования [303 - Такою рода небрежная заметка ясно доказывает, что «Записки» не подвергались не только переработке, но и пересмотру. – Изд.], мы не находим никакой причины отвергнуть свидетельство англичан и персиянина, хотя не приписываем ему излишней важности. Многое могло быть и было такого, которое уже стерто веками и забыто людьми.

В системе гласовых письмен представляется, кроме азбуки отдельных звуков, азбука слогов, которые принадлежат Средней Азии. Сравнительная новость среднеазийской письменности и явная искусственность слоговой азбуки исключают ее из числа систем первоначальных, так же как другие несомненные причины исключают семитическую и арамейскую грамоту, в которых гласные не имеют определенных знаков. Влияние Аравии, желание просвещенных затруднить доступ к просвещению и, может быть, педантство, которое так же мало было чуждо древнему, как и нашему времени, распространило употребление письмен сиро-арамейских даже в тех областях, у которых была некогда азбука разумная и полная.

Почти бесполезно бы было искать причину этой перемены. Легко найти доказательство прихоти, невозможно сказать, из каких ложных понятий она возникла. В азбуке Тагала иногда не пишутся даже согласные, почему, неизвестно. Но верно то, что воздействие письма на язык говореный мало-помалу исключает даже из произношения написанные буквы. Нет сомнения,

что весь юго-запад Азии когда‑то употреблял полную азбуку. Это можно с достоверностью сказать об евреях и финикийцах, ибо Финикия передала Элладе знаки для гласных, как видно из древнеэлидских, нанийских, петелийской [304 - Петелия – древнегреческий город на Восточном берегу Бруциума; Крия, Криасса – город, причисляемый некоторыми к Ликии, другими к Карий. –Изд.], криасейской и многих других надписей. Но самое уничтожение гласных знаков отчасти доказывает, что сиро-аравийские письмена заняты от других народов. Древние ликийские (славянские), карийские и вообще малоазийские надписи писаны азбуками полными [305 - Образцы ликийских двуязычных надписей приведены в изд<анин> Геродота Раулинсона. Т. 1. 557 и ел. –Изд.].

Страна вендов и северных их соседей, иранцев-азов и ванов, или северный Индустан, суть, без сомнения, родина письмен гласовых. От них родилась и эллино-римская грамота, и руны Скандинавии и Вендии, и буквы Персии, Армении и Сиро-Палестины. Ученые разыскания, так же как и априористические рассуждения, дают один и тот же вывод.

Трудно доказать, чтобы санскритская письменность была новее собственно иранской. Но такое предположение очень вероятно, во-первых, потому, что весь мир индустанский есть смешение разноначальных колоний; во-вторых, по самой искусственности многих санскритских знаков и по некоторым признакам слогового сочетания букв без строгого наблюдения за порядком, в котором они следуют одна за другой в произношении. Кажется, тот же вывод подтверждается множеством сложных согласных, пропущением звука а краткого и отсутствием сходства между западными и индустанскою азбуками.

Первоначальные знаки, вероятно, были весьма просты, и хотя нет никакой причины предполагать, чтобы клинообразное письмо было непременно древнейшим из всех, но сравнение древнейших памятников приводит к тому заключению, что звуки коренные были изображаемы соединением и пересечением прямых черточек. Клинообразные письмена представляют нам только приспособление той же азбуки к украшению памятников и к упорству камня, на котором чертились надписи.

От этого клинообразное письмо вавилонских кирпичей представляет уже многие округления, смесь клина и крючка: мягкость глины позволяла удаляться от прямых линий. С другой стороны, надписи славян ликийских, карийцев и древнеэллинские содержат в себе много сходства с клинообразными письменами. Это особенно разительно в Эолийской надписи, в которой буквы л, е, и, с имеют формы, совершенно напоминающие персеполитанскую азбуку. До сих пор, кажется, не прилагали еще к разбору древнезендских начертаний на камне аналогии, которая могла существовать между ними и старыми памятниками письменности эллинской и малоазийской. По всей вероятности, такое сравнение повело бы к счастливому результату. Но должно помнить, что стихии эллинского просвещения шли в одно время с юга и юго-востока, с востока и северо-востока. Сходство тем важнее, чем эллинская надпись ближе к древнему иранскому началу по характеру диалекта и по порядку букв. В чтении слева направо бесспорно найдется более общего с первобытным Ираном, чем в обратном. Вустрофедон, как межеумок, не заслуживает особенного уважения, но, кажется, должно изучить преимущественно надписи, принадлежащие странам и племенам Северной Греции, менее подвергшейся влиянию египто-финикийских колонистов.

Народы, не приписывающие себе изобретения письмен, не должны ни в каком случае считаться их изобретателями, кроме тех племен, которых древность была затеряна и поглощена в бурях войны и чужеземных нашествий. Такие племена могли иметь старую славу, про которую сами забыли. Вообще же хвастливость так естественна всем людям, что никому не приходило в голову отрекаться от великого изобретения, а многие себе приписывали чужую заслугу. Слова, обозначающие чтение, писание, книгу, буквы и так далее, могут иногда дать нам легкое средство узнать давность народной письменности. Но вообще это относится только к сравнительной давности, ибо первобытной письменности гласовой нигде искать нельзя, кроме самого иранского центра, т. е. земель на юг от Каспия и на скатах Араратской и Демавендской горной цепи с ее отрогами. Туда указывают все вероятности и многие предания.

Самолюбие кельтийских филологов вздумало присвоить семье кельто-кумрической честь древнего просвещения письменного. Для опровержения их мнения достаточно одного обстоятельства: все слова, касающиеся до грамоты, происходят у них или из латинского, или из греческого языка [306 -

Первоначально автор почитал кельтов племенем семитическим; впоследствии он признал их за индо-германцев. Доказательность приведенного им аргумента могла бы иметь место только в случае признания их семитами, ибо иначе возможная общность корней отнимает у этого довода его предполагаемый вес. – Изд. Современное языкознание относит кельтскую группу языков к индоевропейской языковой семье.]. Перед этим исчезают все толки ученые и все патриотические подлоги. Кстати прибавим, что нет ничего жалче, смешнее и нелепее усилий книжного народа для создания подложной старины. Добро, при дворе римских епископов производили издавна успешную выделку фальшивых документов, декретов, дарственных завещаний и проч.; добро, еще недавно в области Западной Церкви искажали тексты древних церковных писателей и печатали издания, искусно изуродованные, с благословения духовного начальства. Это все делалось, и делалось с пользою. Правда, подлоги открылись в позднейшее время, наш век смеется над этими дарственными завещаниями и декретами; сличение древних рукописей и списков обличило неверность западных изданий, и ни один добросовестный критик не думает их защищать, но временная цель была по крайней мере достигнута. Тут был соблазн богатств, и больший соблазн мирской власти, и величайший изо всех соблазн власти духовной. А вы из чего хлопочете? Не завоюете за своих предков тех стран, которых они завоевать не сумели; не выдумаете за них тех выдумок, которые им не дались. Обморочите с дюжину легковерных невежд и только. Велик барыш! Хорошо создавать славу настоящую или будущую, а прошлое прошло. Слава или бесславие, примем все без гордости и ропота, любя истину и справедливость и человеческое братство. Вместо бесплодных трудов для присвоения себе подобающей чести, лучше бы было кельтским филологам обратить внимание на то, что в числе предметов, относящихся до письменности, многие носят не латинские, а греческие названия, или по два названия, одно римское, другое эллинское. Давно бы убедились в истине, в которой еще сомневаются и которую мы вывели из других примет: в проповеди веры и просвещения, принесенной не из Галлии или Италии, а из дальнего эллинского Востока по морским путям, искони знакомым смелому парусу финикийских семитов. Никогда не должно терять из виду, что кельты были вообще народ малообразованный, воинственный и не склонный к жизни общественной, к мирным трудам или градостроительству. Британия, земля классическая для кельтов галлийских, училище их веры и хранительница преданий, не знала городов, не сильна была в землепашестве. По крайней мере, таков вывод из всех римских свидетельств. Северная Галлия уже не представляет значительных сил или укрепленных мест завоевателю Кесарю. Города исчезают, где исчезает след славянский. Быть может, финикийские колонии и сообщили начала просвещения кельтскому Эрину, это даже вероятно, но просвещение не всегда грамотно. Трудно, или лучше невозможно, опровергнуть доказательство, взятое из отсутствия самобытных слов для названия книг и книжной науки. С большим правом, чем кельты, могут германцы и славяне присвоить себе древнюю письменность. Слова Buch, schreiben, lesen, Buchstabe и другие указывают на грамоту свою, незаемную, неписанную, а составленную из самых простых, естественных и доморощенных материалов. Слово schreiben бесспорно напоминает латинское scribere (перешедшее в английское scrabble), но корень его чисто германский и славянский (скребу), а другие слова, или не представляют никакого сходства с языками просвещенных жителей южной Европы, или несмотря на сходство (lesen-legere), явно свидетельствуют о своей самобытности. Впрочем, смешно бы было искать доказательств, тогда как гласовые руны не только ручаются за существование северной азбуки, но и за независимость ее от южных, с которыми она не представляет большого согласия. Чтобы сыскать буквы, похожие на скандинавские руны, надобно углубляться в древность и изучать надписи того времени, когда ни Рим, ни Эллада не усовершенствовали своих письмен, а представляли еще живые следы Востока. Если Скандинавия принесла письменность с юга, можно смело отнести этот заем к векам весьма далеким. Первобытность формы, обозначенной немецким названием книги или буквы (палка. Stab) указывает или на собственное изображение, или на передачу науки еще в ее младенческом возрасте. Точно то же должно сказать и о славянах. Писать, читать, книга, буква, азбука и проч. не показывают ни малейшего влияния чужеземного. В слове буква корень тот же, что и в немецком Buchstabe, но форма не так определительна, по отсутствию характеристического stab. Впрочем, должно заметить, что окончание на ва обозначает связку или соединение, или множество (Литва, татарва, братва, детва от древнего множественного на овья или ове) и соответствует идее о связке прутьев или палочек. Еще многозначительнее и важнее слова книга и читать. Они между собою связаны философскою мыслью и представляют любопытный пример движения и перехода понятий. Выводные формы конец, закон, спокон (или спочин века), искони и так далее указывают на общее коренное

начало кон, и, может быть (согласно с искони), коня или конь в смысле границы или предела. Конязь, князь (которого невежественная ученость выводит из немецкого Kunig) представляет значение главы, высшего общественного чина (так, так и верха в строении и перекладины над воротами и т. д.), блюстителя закона человеческого и божественного. Оттого, в иных наречиях, слова «священник» и «начальник» совершенно одинаковы. Точно так же, как в князе виден блюститель закона, так в книге виден самый закон, и ни один человек, знающий дух славянского словосоставления, не усомнится в правильности перехода из форм кон и коня или конь в сокращенную форму книга с опущением буквы о. Это слово имело, очевидно, значение устава, уложения или законного обычая, духовного или общественного. Почитать, почитанье, почтенье указывает на коренное слово читать, чтить (от которого честь), а считать, счет и другие, выведенные из того же начала, содержат в себе мысль, принадлежащую к одному и тому же разряду. Слово санскритское чид (понятие) объясняет нам все эти выводные слова, и славянское читать [307 - Этого этимологического сближения не находим в «Сравнении русских слов с санскритскими». — Изд.] представляет критику явное значение понятия, соединенного с благоговением. Таково отношение между книгою и чтением, между законом и уважением к закону. Тут еще нет ни образов, ни знаков вещественных. Все еще живет в мире духа и понятия. Когда закон принял одежду видимую и формальную и облекся в вещественные письмена, разуменье закона сошло также в область вещественную. Книга живая сделалась сбором мертвых букв и живое чтение духовное сделалось мертвым разбором письмен.

Тут все свое, самобытное, свободное от влияния иноземного. Жизнь и логика мысли обнаруживаются в стройном и постепенном изменении слов. Не должно думать, чтобы я приписывал племени славянскому изобретение письмен. В простоте и логическом складе названий я вижу только древность науки, так же как у греков, римлян, германцев и т. д. Я не полагаю излишней важности на свидетельство чешской песни о суде Любуши [308 - «Суд Любуши» входил в состав знаменитой «Краледворской рукописи», изданной впервые в 1819 чешским филологом, близким к кругу славянофилов (знакомым М. П. Погодина, Ф. И. Тютчева, Д. Валуева и др.) Вацлавом Ганкой. «Рукопись» была мистификацией: стилизованные под фольклорные, тексты, героизирующие чешскую старину, были записаны Ганкой на пергаменте и выдавались за подлинные старочешские памятники. Сборники Ганки выдержали множество изданий, известно, что в последние годы жизни намеревался перевести «Краледворскую рукопись» А. С. Пушкин. Подложность рукописей была доказана только в 80-е годы XIX века.]. Сомневаться в ее подлинности и не понимать ее великого народного значения есть дело пристрастного невежества, но основываться на одном выражении о досках правдодатных, чтобы утверждать старую грамотность, было бы смешно. Изучение слов, касающихся до письменности, важнее свидетельства песни, а еще важнее может быть надпись славянскими рунами на кумире Чернобога и пограничные надписи в Австрии. Во всех отношениях древняя грамотность славян уже доказана, и ликийский памятник, о котором мы говорили, памятник, относящийся к векам почти баснословным, должен убедить самого упорного и бестолкового скептика. Слово азбука заслуживает особенного разбора. Первый взгляд на названия букв славянских обличает уже опыт младенчествующей мнемоники. Трудно составить полное сказание изо всей азбуки, иначе и быть не может: многие буквы переменили свои имена, многие переставлены, многие введены позднейшим временем (таково вероятно і десятиричное, таковы бесспорно ненужные кси и пса и чуждые славянским наречиям фата и ферт, звуки, которые славяне знают только по иностранным словам). Быть может, трудолюбивые филологи отыщут, в чем состоят эти изменения и наросты, но во всяком случае уже и теперь можно сказать не обинуясь, что имена букв составляли связные речения с поучительным смыслом. Для этого достаточно вспомнить а, б, в, г, д, е, ж, з или р, с, т (аз буквы ведаю, глаголю; добро есть жита (на) земле; рцы слово твердо и пр.). Но состав полного речения, изобретенного для облегчения учащихся грамоте, не доказывает еще, чтобы первые названия букв были издревле таковыми, какими они теперь, или употреблялись в том смысле, в котором мы их теперь употребляем. Нельзя не обратить внимания на одно обстоятельство, весьма важное. Буква аз славянская соответствует альфа греческой и алеф израиле-финикийской. Когда все доводы и вероятности относят первую гласовую письменность к горноиранскому центру, сочтем ли за случайность сходство этих трех названий с именами благородного иранского племени, некогда грозившего Индустану и Персии и, наконец, завоевавшего Скандинавский полуостров, с азами, иначе альфами (смотри песнь о сватовстве Фрейра)? Такая слава достойна такого великого народа. Мы видели, что в самом Иране была великая борьба между мидо-парфянскою (алан-азскою) семьею и южною, парсийскою. Победа была решена могуществом дома Кеанидов, которого слава была впоследствии времени

усвоена побежденными, но почти единокровными азами. Имя дома Кеанидов сохранилось в первом слоге имен Кай-Косру, Кай-Кавус и Кай-Кобад. Китайцы, говоря о царстве южных азов и столице их Аланми, называют царский род потомками Хао-ву. Египетские памятники представляют надпись Камбизову [309 - Египетская форма для имени Камбиза-Камбатет. – Изд.], которая гласовыми знаками дает форму к, м, б, а, ф. У египтян и китайцев нельзя не узнать Кай-Кавуса и Кай-Кобада. Предание и сказки сохранили нам формы, близкие к исторической, поэтому позволительно предположить в них и содержание отчасти историческое. Мы видели, что Кай-Кавус осаждал в горах Мазендирана гору, т. е. крепость, Азпурз, очевидно, Азбург [310 - Шпигель (Eran. Alterth. 1, 586) эту гору упоминает под именем Испрудж (lsprug, lsperiej в Бундегеште). –Изд.]) и что Див Сефид и прочие Дивы ее защищали. Узнав единство азов и Дивов, мы можем еще глубже в темных веках проследить ту же борьбу еще при баснословном Тахмураспе [311 - Он есть Има (Мта) Авесты. –Изд. Тахмураспу (Тахма-Уру-па) второй или третий царь династии Пишдедидов, победил Ангро-Манью и принудил его открыть оберегавшийся демонами секрет письменности людям.]. Не признавая его за Джемшидова отца (по Моджмель-аль-Теварек), ибо Джемшид есть, бесспорно, олицетворение бактриянского племени и отголосок незапамятной старины, мы не можем отказать Тахмураспу и сказанию об нем в существовании историческом и великой древности. Победы Тахмураспа увековечены в его прозвищах рибавенд (победитель вендов) и дивбенд (победитель Дивов, азов). Место его побед Ма-Зенд-Иран (великий Зендский Иран) и Демавенд, в котором мы опять находим корень венд при сомнительном демо (от дома, от народа, от земли или от оплота?). Тут коренные жилища соперников-братьев, западных азов и восточных ванов, тут поле их старых битв и старых союзов. Находя в одном прозвище имя ванов (вендов), мы имеем еще более причин утверждать, что догадка об единстве Дивов персидских и азов основана на истине. Тахмурасп победил Дивов и заключил их в Демавенде, но, победив (так свидетельствует предание), от них же принял учение и по их примеру ввел в царстве своем великую мудрость чтения и писания. Не явно ли, что за эту великую мудрость азы назывались Дивами и слыли колдунами, и что за нее прекрасный Демавенд получил такую же дурную славу, как немецкий Броккен и русская Лысая Гора. Таким образом, сказочные воспоминания Персии открывают нам в самом Иране истинную колыбель гласового письма и объясняют причину, по которой первая буква азбуки славянской, еврейской и эллинской носит имя изобретателей-азов (иначе альфов, по песням скандинавским и по форме названия Афганистана, т. е. Альф-Банистана, санскритского азавана). Эта слава, вечно памятная и вечно благодетельная, лучше их воинственных подвигов и кровавой чести побед. Скандинавы могут гордиться своими предками.

Грамотность, переходя от народа к народу, изменяет свои знаки, соображаясь с разницами наречий, письменных материалов и употребления при зодчестве или таинствах, при хранении уставов, или при бытовых сношениях между людьми. Художество пестрило и украшало азбуку, беглое письмо сокращало и упрощало ее. Передача грамоты была не простою передачею письмен, но передачею письменности, т. е. мысли об изображении звуков посредством видимых знаков. Догадка народов отвергала буквы бесполезные и прибавляла недостающие.

Надобно отнести к позднейшему времени остроумную догадку употреблять азбуки, несообразные с требованиями языка. В этом честь и слава новой Европе, славянам паче всех, за введение латинской азбуки, которая их заставляет писать вопреки здравому смыслу и соединять две, три согласные, для выражения одного простого звука. Честь и слава немцам за их це-га и эс-це-га, французам за их с, который то с, то к и пр. и пр. Впрочем, эта путаница отчасти объясняется изменением в произношении слов. Русские отстали от Запада и держатся азбуки, выражающей всякий простой звук одною простою буквою. Не догадались мы потянуться за Западом. Заметим, что знак безгласный, ь, был употребляем в старину для отделения слова от слова, когда не догадались еще их отставлять друг от друга, он совсем не должен считаться буквою, так же как знаки ударения или сокращения (апострофы) [312 - Впоследствии автор, сколько нам известно, изменил это мнение о значении буквы ъ в славянской азбуке. – Изд. Ср. также оба прим. к с. 336.].

< ЖИЗНЬ ЯЗЫКА И ЕЕ ЗАКОНЫ >

Жизненная деятельность народов овладела письмом, так же как и словом, верою или мыслию. Немцу нашего времени так же трудно читать надписи, вырезанные его дикими предками, как бы ему трудно было вступить с ними в разговор, если б они ожили и заговорили своими старыми наречиями. Но нет сомнения, что речь, как самое покорное орудие мысли, как самая, так сказать,

воплощенная мысль, более всего подвергается влиянию личности народов и их прихотливому произволу.

Волнение жизни беспрестанно изменяет образ слова, и к нему можно бы приложить пословицу, которою русские определяют непостоянство мнений: «Людская молва, морская волна». В народах диких слово подвергается беспрерывному искажению. Его остепенение есть почти верный признак просвещения; его постоянство есть доказательство современной или былой образованности.

Западные ученые вообще, и германские в особенности, посвятили в наш век бесконечные труды сравнительному языкознанию. Нельзя без благодарности упоминать об их заслугах и без сожаления—об односторонности их направления. Жизнь языка, а они это забыли, связана с жизнию народов. Слово, вечный опекун мысли, никогда не уничтожает ее свободы: оно с нею развивается и упадает, управляет ею и повинуется ей. И над этим живым и мыслящим словом ученость трудилась и трудится, как над мертвым камнем, в котором ищут законов наслоения, или над неподвижным растением, в котором следят за сгущением сока и правильным образованием побегов!

Диво ли после этого, что наука слова не далась своим труженикам? Бедные германцы с усталости от бесполезного труда пошли в ученики к древним педантам, индустанским философам, и решили общим приговором, что так как всякое бытие есть только переход в бытие, sein ist nur werden (как быть и жить однозначущи, а жизнь есть движение или действие, и пр.), то слово, зеркало жизни, повинуясь тем же законам, первоначально выражает только движение, и поэтому глагол есть зародыш, зерно и корень всего языка. Такова система почти всей современной Германии. Любопытно проследить все остроумные нелепости, которые на ней взгромождены (напр., у одного ученого германца санскритское слово, означающее козла, выходит из санскр. глагола расти [313 - Например: Grimm. Ueber d. Urspung der Sprache/Kleine Schriften, 288. —Изд. ст. также прим. * к с. 326.]. Можно подумать, что в старину индейские козлы были ростом по крайней мере со слона, но это еще не доказано и остается покуда на совести этимолога). Если бы критики послушали, как негры говорят на европейских языках, или как вообще человек некнижный учится чуждому наречию, или как дети лепечут свои первые слова и выражают свои первые понятия, они бы поубавили своей априористической заносчивости и усомнились бы в относительном старшинстве глагола пред существительным. Если бы те же ученые благоволили вникнуть в устройство любого наречия, они бы заметили, что поочередный переход из глагола в имя и из имени в глагол крепко подрывает их систему и, наконец, если бы они вспомнили про языки восточной Азии (в которых слова получают свое значение не от грамматических изменений, но от синтаксического порядка), или хоть про английский язык, в котором большая часть существительных может быть употреблена как глагол: они бы убедились в том, что нет не только никакой причины, но ниже малейшего предлога считать глагол старшим братом или отцом существительного. Английские слова, в которых еще не разделились понятия о предмете и действии (как, напр., to cut, a cut, to show, a show, to stick, a stick, to chair, a chair, to run, a run, to love, a love и пр.) и немецкие (как das Leben, das Stechen, das Sein и пр.) показывают нам первобытное состояние мысли, из которой развились обе грамматические формы. С большим изучением предмета, и приняв за основную истину братство и ровесничество существительного и глагола, этимологи открыли бы простую причину своей ошибки. Вот она. Глаголы более и чаще сохраняют свою первоначальную форму, потому что они менее подвержены изменениям языка фигурного или метафорического, потому что всякий глагол может обратиться в существительное и сделаться корнем других слов, а не всякое существительное может сделаться глаголом (напр., небо, месяц и т. д.) и, наконец, потому, что сил, выражаемых глаголами, менее чем предметов, выражаемых существительными, и что человек более узнает нового в формах, чем в движениях видимого мира. Самая отвлеченность глагола сохраняет его неизменность и свободу, а грубая вещественность имени подвергает его беспрестанному искажению. Признавая важность глагола в изучении языков, мы не отнимаем у существительного права на самобытность и не вменяем ему в обязанность развиться из глагола. Всякая односторонность в критике есть ложь против истины.

Можно было бы ожидать великой пользы от сравнительных таблиц и словарей; но на деле они приносят гораздо меньше пользы, чем от них ожидали. Правда, с их помощью открылось сродство некоторых наречий, которые считались совершенно чуждыми друг другу, определились семьи языков и положено

основание будущей науке; за всем тем нет сомнения, что сравнительные словари не высказывают не только половины, но ниже десятой части сходств между сравниваемыми языками. От всех этих сборищ ускользают поэзия слова, его смелые метафоры, прихотливые изменения, образы, в которые облекается понятие, или отвлеченности, которые связываются с видимым предметом и со временем вытесняют его название, заменяя его другим, взятым из мысленного мира.

Трудность этимологических исследований определяется одним несомненным положением: нет понятия, которое бы не могло перейти в понятие совершенно противоположное, нет звука, который бы не мог измениться в звук совершенно несходный с ним, перейдя через другие средние звуки, и, наконец, нет этимологии отдельной, которая бы сама в себе содержала доказательство своей истины, ибо истина отдельного вывода определяется только живою общностью целого наречия.

Два примера могут представить всю сомнительность и прихотливость этимологии. Всем известно латинское слово contractio. Есть ли в целом мире такой ученый, который мог бы сказать, где искать его корня, в словах con и trahere или в contra и agerel Я знаю, что первый вывод не подлежит сомнению, но эту достоверность должно приписать бесконечному множеству памятников латинского языка и аналогичному своду всех случаев, в которых слово contractio употреблено было писателями; в самой же форме слова нет ни малейшего признака, почему оно не могло бы быть составлено из корней contra и agere, как contradictio, contravallatio и другие. На одном из наречий Африки брак выражается двумя словами: одно демтекимакандра, а другое демлибинангамакандра. Кому в голову придет, что это переделка из немецкого языка или из его шведского наречия? Между тем оно именно так, и, зная историю этих слов, легко отыскать корни dem, tah, lieb и ander, связанные логикою и искаженные произволом. Этих двух примеров не должно никогда забывать при разыскании о происхождении слов: они очень поучительны. Прибавим еще невероятное, но несомненное братство двух названий дня, di([314 - Во французских словах mar‑di, mercre‑di и пр.]) и jour, которых общий корень dies или dier, или diur (в diumus), и переход слова небо в нивельгейм (ад). Небо, выражавшее идею тверди небесной, мало-помалу переходило в vεφέλη (облако), в nebula (облачко), в nebel (туман) или nivel, и наконец в nivelheim (страна туманов, ад Скандинавии). Какой сравнительный словарь обнимает все богатство этих сходств и разнообразие этих изменений? Лучший план для колоссального здания словаря, обнимающего хотя ближайшие семьи языков, индо-германскую и семитическую, был бы, кажется, избрать вероятные корни, в каком бы они наречии ни сохранились, и ставить против них главные выводные слова без всякой оглядки на их значение. Нет сомнения, что такой план был бы весьма труден в исполнении, требовал бы от исполнителя тонкого чувства этимологической истины, подвергал бы его беспрестанным ошибкам и дал бы великий простор произволу, но это было бы творение не одного человека, не одного десятилетия, а началом труда, который бы совершился веками и соединенными силами людей, теперь разбросанных и разрозненных, а тогда мало-помалу соединенных ясным сознаньем кровного братства, выраженного в сродстве языков. Ни одна семья человеческая не имеет права считать себя хранительницею первой человеческой речи. Самые мешаные языки, которые теперь идут под техническим и несколько презрительным названием lingua franco, часто содержат в себе первоначальные формы, утраченные в языках, гордящихся древнею самостоятельностью и древнею словесностью. Письменный язык Англии и Франции, эти безобразные сплавы нескольких десятков наречий, представляют этимологу корни, которых он напрасно бы стал искать в самобытной Германии, в остатках древне-итальянского языка и в более или менее чистых кельтских диалектах. Нет сомнения, что эти случаи довольно редки и что Индустан, или Иран, или Израиль, или страны, населенные беспримесными германцами или славянами, должны представить жатву обильнее запада или юго-запада Европы, но нет такого угла мира, такого бедного и мелкого племени, в котором не могла бы утаиться разгадка или корень какой‑нибудь семьи слов, которую мы считаем теперь безродною или первобытною. Прежде всего должно отстранить все этимологические системы, около которых вертится современная ученость. Основанные на произвольном априоризме историческом, они исчезают даже без филологического разбора, от одной исторической критики. Когда добросовестный взгляд на физиономию, судьбу и предания племен, на смысл и распространение религиозных понятий представляет нам ясную картину Индустана как такой страны, в которой издревле происходили столкновения и борьба племен разнородных и враждебных, смешно бы было искать в нем начало слова человеческого. Систематическое

суеверие, с которым книжники-брамины нашего века обращаются к Гангесу, скрывает от них самые простые истины науки. При разборе языков, для определения братства наречия с другими индо-германскими наречиями, принято правило: что похоже на санскритское, то принимать в семью; что не похоже, исключать без милосердия и приписывать к кому угодно, хоть к Гогу и Магогу, но только не к нашей родне. Покойно и глубокомысленно! Это правило с прибавкою необходимого глагольного корня есть язва современной филологии. Прекраснейшие труды выходят из нее, как из оспы, или трупами, или уродами. Здравомысленная критика, отвергнув все мнимые права заиндского полуострова на самобытное население, не может допустить и языка его за мерило чистоты иранских наречий. Внутренние войны, которые в продолжение двудесяти веков опустошали все пространство между скатами Гиммалая и Цейлоном, не были междуусобицами братьев, спорящих о первенстве, но враждою двух или разнородных племен.

В таком волнении народов не мог уцелеть первобытный язык иранских колонистов. Беспрестанные нашествия иноземцев, египтян и ассириян, сомнительные только для тех, для которых все сомнительно, персиян, греков, бактрийцев, доказанные или достоверными историческими сказаниями, или монетами индо-бактрийского царства, или преданиями Индии, вроде повестей о Кала-Явана и о священной корове, наконец, потопы магометанских нашествий от времен газневидов до тимуровых потомков, все эти страдания внутренние и внешние не могли сохранить чистого слова, переданного доисторическою стариною. Нет сомнения, что все народы, принадлежащие европейской системе, более или менее подвергались тем же бедствиям, но резкость физиономии белых семей доказывает, что они не столько приняли в себя чужеплеменной примеси, сколько жители Индустана. Отвергая безусловно пустую надежду отыскать на берегах Гангеса все корни языков, получивших начало свое из Ирана, мы не думаем отнимать у санскритского языка огромной важности в этимологическом смысле и даже первенства перед всеми другими наречиями той же семьи. Племя кушитов было, как мы сказали, по коренному развитию и религиозному характеру, племенем художественным и безмолвным. Слово принадлежало вполне вселенцу иранскому. Народы при столкновении своем мешались и роднились, но иранское словесное начало сохранило свое благородное владычество. В слове была вся жизнь и сила иранца-брахмана. Он эту силу чувствовал и питал, охраняя от всякого чуждого влияния. Это глубокое убеждение (высокий инстинкт древних веков) развило в Индустане богатство мышления и словесности. Брахман мог быть побежден кушитом, завоеван иноземцем, но когда все богатства равнин и крепость горных твердынь переходили в руки чуждых насильников, он уходил в неприступную святыню мысли и слова и снова покорял своих победителей. Оттого‑то так давно в Индустане уже процветают занятия грамматические и словарные, оттого‑то Панини и его подражатели [315 - Имеется в виду древнеиндийский лингвист V‑IV вв. до н. э„ создавший первую в Индии нормативную грамматику санскрита.] пользуются там славою, которая для нас почти непонятна. Неприкосновенность слова санскритского была одним из орудий жреческой касты против всякого притязания чуждых начал. Но самое это направление, как чисто ученое, а не связанное с простодушным и полубытовым характером предания, усиливало и развивало дух философского анализа, возвышающего во многих отношениях человеческие способности, но истребляющего воспоминания бесхитростной старины. То же самое стремление к отвлеченностям выражается и в самой системе индустанского словопроизводства, в необыкновенной правильности языка санскритского, очевидно искусственного (напоминающего до некоторой степени искусственную правильность церковнославянского в его позднейших произведениях) и особенно в желании выводить весь язык из глагольных корней. Не нужно объяснять, почему философское направление ума склонно к этой ошибке. Если бы даже нельзя было ее весьма легко объяснить a priori, то пример нашей западной братьи, ученых германцев, мог бы дать нам прекрасное объяснение самим фактом. Нет сомнения, что склонность к отвлеченному мышлению была свойственна иранцу индустанскому и связана с его семейною личностью. Она принесла великолепные плоды, перед которыми нельзя не чувствовать истинного удивления. Труды пригангесских мыслителей так же изумительны, как зодчество их южных соперников, но кроме врожденного стремления к отвлеченностям, действовало, как мы сказали, самое чувство силы и необходимости при борьбе с племенем африканским. Колоссы поэзии и мышления восставали на севере против каменных колоссов юга. И те и другие уцелели, но север в том торжествовал, что позднейшие поколения забыли путь в сиво-буддаические храмы Элло-ры и Карли, называя их нечистым творением темного верования, а до сих пор прибегают к святыне Вед и к песням Рамаяны и Магабараты.

Таков был плод великой борьбы между словесным Ираном и молчаливою силою Куша. Религия Севера исказилась от соблазнов Юга, но язык устоял, завоевал весь Индустан и бросил побеги свои за море, в Сундские острова и в Малазию, где, под именем наречия кави, он долго служил святыне изуродованного брахманства. После этого понятна вся важность санскритского языка для филологии, но понятна также и его односторонность в избрании корней. Почти постоянная их односложность не должна считаться доказательством их истины. Усечение так же естественно, как и растяжение слова: если бы не так, то должно бы искать родины всех европейских языков в Англии, которая сыплет односложными словами, как маковыми зернышками на току. Бедная звуком, чуждая упоительной гармонии певучей речи, не оттого ли она стала так высоко в области мысли и мыслящей поэзии? Музыка слов и их волнообразное течение содержат в себе глубокий соблазн. Поэт художественной Италии и Пиренейского полуострова укачивается звуками своей песни; он увлекается вещественною прелестью стиха. Такова, быть может, судьба славян с их прекрасным и полногласным языком. Англичанин, при скрипе, свисте и деревянной стукотне своих стихов, требует от них мысли и образа, требует от поэзии своей типов живых и значения общечеловеческого [316 - Эти слова, писанные до поездки в Англию, приводят на память сказанное в «Письме об Англии»: «Я полюбил старую Англию; да, видно, я любил ее и прежде…» –Изд. (Изд. 1988. С. 182 – окончание фразы, опущенное издателем, весьма характерно для Хомякова: «…может быть, оттого, что ее имя происходит от угличан»).]. То же самое относится и к Германии. Идолослужение плоти миновалось, лучшие или по крайней мере благороднейшие побуждения проснулись в человеческой душе и, как бы не упиралось народное самолюбие и новодревняя художественность, кое‑как подогретая систематиками Германии, Шекспир и Шиллер в мировом значении стоят и будут вечно стоять выше Кальдерона и Ариоста [317 - Почему автор взял Ариоста за выразителя италианского гения? Может быть, это объясняется тем, что увлекался этим поэтом И. В. Киреевский? Ср. его «Сочинения», Т. 1.<М., 1861 >, стр. 71. – Изд. Высокая оценка Киреевским творений Ариоста отразилась в его переписке. Так осенью 1830 г. он писал матери: «Я между тем читаю Ариоста и совсем утонул в его грациозном воображении, которое так же глубоко, тепло и чувственно, как итальянское небо» (Киреевский И. В. Избранные статьи. М., 1984. С. 302, ср. также с. 303).]. В этой роскоши звуков и бедности мысли с одной стороны, в этой скудности звуков и величавом полете души с другой, нельзя не вспомнить дикарей под тенью пальм и благодатным небом океанических островов, и могучий разгул народов на туманной и неблагодарной земле нашей Европы. Не тот же ли закон? Впрочем, как бы то ни было, едва ли кому‑нибудь придет в голову считать английский язык, несмотря на его односложность, за коренной язык, тогда как он занимает такое же место в отношении древненемецких наречий, как волошский (валахский) в отношении древнеиталийских, т. е. остается вместе с французским в разряде lingua franco и только может считаться вспомогательным средством при исследованиях этимологических. Итак, мы не видим еще достаточной причины к принятию санскритских корней за первоначальные. Страсть к односложности так велика в наше время, что весьма ученый немец хочет разложить слово агам (зендское азем, славянское аз) на два отдельные аг и ом. Самое простое рассуждение должно бы показать, что слитие этих двух корней (если они существовали) должно было предшествовать эпохам, до которых могут восходить разыскания этимологические, т. е. эпохам народных разделений, ибо во всех индогерманских (лучше иранских) наречиях местоимение я в разных падежах представляет отростки от обоих слогов аг и ом (или аз и ем, смотря по тому, которую форму сочтем за первоначальную). Нет сомнения, что большая часть языков, принадлежащих к северноиранской семье, ближе к форме аг, чем к аз. Зендское и славянские наречия почти одни дают доказательство древности звука з в этом местоимении, но большинство не решает еще вопроса. Аспирация могла вкрасться позднее от частных развитий. По крайней мере насчет санскритского можно смело утверждать, что вообще формы на з и с указывают на глубочайшую древность, чем х и г. Так, например, Зимават и Зималая древнее теперешнего Гимават и Гиммалая, и множественное в Ведах, асма, указывает на азам, а не на агам. Но, оставив в стороне этот спорный пункт, мы можем смело утверждать, что древнейший корень местоимения не мог быть ни аг, ни ом (ни аз, ни ем), но гам или зам. Впрочем, сохранение начального а в славянском аз при известном удалении славянских наречий от начальных а, дает повод думать, что он существовал в языке первоначальном. Очевидно, германский филолог счел за необходимость разрезать пополам двусложное агам, не подумав о других наречиях, и только для исполнения священной обязанности в отношении односложных корней [318 - В этом и других аналогичных заключениях Хомякова можно предположить полемическую направленность не только на современные ему работы по сравнительному языкознанию, но и на

ранние труды немецких ученых, легшие в их основу. Прежде всего, А. и Ф. Шлегелей. Ф. Шлегель, предложивший в книге «О языке и мудрости индийцев» (1808) основания для типологической классификации языков, утверждал: «Подобно тому как нравы и строй индийцев вообще изменялись меньше и гораздо медленнее, чем у других народов, то же самое с исторической вероятностью относится и к их языку, который сплетен с индийским образом мыслей и строем настолько тесно, что здесь не могло произойти произвольного нововведения или значительного переворота с той же легкостью, что и других народов <…> Почти весь индийский язык—это философская или, скорее, религиозная терминология, и, вероятно, ни один другой язык, не исключая и греческого, не отличается столь философской ясностью и четкой определенностью, как индийский <…> И эта высокая духовность вместе с тем проста, не вложена в чувственные выражения с помощью образов, но уже изначально содержится в самом значении простых первоэлементов» (Ш л е -гель Ф. О языке и мудрости индийцев // Его же. Эстетика, философия. Критика. М., 1983. Т. II. С. 261).].

Много вероятностей можно найти в пользу санскрита. Ранняя его обработка, философское направление умов в Индустане, святость слова, признанного за силу, сходство других индо-германских наречий (даже кельтического) не только в корнях, но и в выводных формах, все ясно указывает на богатство слов первобытных, сохраненных в брахманской письменности. Самая страсть к этимологии, развившаяся так рано и так самобытно, ручается за глубоко верное чувство истины в исследованиях. Но, с другой стороны, излишнее философствование вводило, как мы сказали, исследователей в неизбежную ошибку отвлеченности и удаления от естественной простоты; во-вторых, самый язык, принятый за чистый и коренной, показывает уже много произвольных изменений, которые ложно принимаются за нормальное и законное развитие. Сравнение с наречием пали [319 - Пали — священный язык цейлонских и заиндийских буддистов. — Изд. Пали как литературный язык буддийского Канона сложился в Индии и лишь затем, в к. 1—н. II тысячелетия распространился на Цейлоне и в ряде стран к востоку от Индии. Хомяков утверждает, вполне справедливо, вторичность пали по сравнению с санскритом.] представляет много словарных и грамматических форм (особенно в склонениях), в которых брахманы отступили от древности. За всем тем мы не должны допускать ложного мнения о преимуществе пали перед санскритским или сомневаться в сравнительной древности санскритского языка. То же самое относится к зенду, и в особенности к славянскому. Сравнение древнейшей части Вед с позднейшими произведениями доказывает, что язык был тем менее правилен, чем он ближе к источнику. Это замечание, сделанное всеми филологами, явно показывает, что правильность строгая была плодом искусственных реформ, т. е. философской догадки и, следовательно, произвола. Изучение самых Вед принесло бы более пользы, чем разбор всей остальной словесности, но к нему еще почти не приступали, а при всей вероятности догадок древних индейских филологов и при всевозможном уважении к их творениям (плодам самобытного инстинкта) мы должны быть осторожными и не принимать за несомненную истину положений, утвержденных произвольным умствованием. Первым же и несомненным правилом мы должны поставить тождество глагола и имени существительного не как выводных друг из друга, но как безразличных в своем начале [320 - Хомяков полемизирует не только с отдельными суждениями немецких лингвистов (таких, как Я. Гримм), но и с самим принципом механического перенесения категорий формальной логики на историю языка. Идеи Хомякова в этом плане будут развиваться в лингвистических работах К. Аксакова, одна из которых — «О русских глаголах» (1852) — посвящена Хомякову.]. Примеры этого тождества мы видим в языках китайском и других восточноазийских, в английском и во многих других, бедных изменениями грамматическими. Славянские наречия скрадыванием глагола есть при соединении существительного с прилагательными придают глагольную силу прилагательному, но это начало остается в них неразвитым. В Африке же у гиолофов (вероятно, олоф, ибо ги означает множественное число) обращение прилагательного в глагол делается основным правилом языка, точно так, как во множестве наречий существительное обращается в прилагательное или наречие (sehnurgerade, lion‑hearted и т. д.). Очевидно, все эти части речи сливаются и разделяются по личному понятию каждой семьи человеческой. Всякий предмет имеет в себе силу, начало и образ действия, всякое действие, как подлежащее рассуждению, делается предметом. Время и пространство нераздельны в механизме языков, как и в ходе умственном или в жизни мировой. Существительное же и глагол суть только отражения времени и пространства в слове человеческом, и в отношении этимологии мы должны дать им равные права. Вообще же можно предполагать (и сравнение дает точно такой же вывод, как и априорное рассуждение), что глаголов коренных найдется более у пригангесских брахманов, и более

коренных существительных у братьев их, бактрийских выходцев, европейских славян. Такую разницу должно было произвести развитие мысли с одной стороны и быта с другой. Нельзя не заметить ее и при самом поверхностном наблюдении. Так, например, санскр. свит (быть ясным) тождественно с словом свет (герм. hvit, ныне white и welss, по закону перехода с в х); санскр. лоч (блистать) с слав. луч (греч. ievKOf), санскр. суш (сушить) с слав. сушь, санскр. крус (кричать) с слав. крик; санскр. пал (раздаривать) с слав. пол (половина). Со временем просвещенные филологи не будут изучать языка древнеиндустанского отдельно от его славянского брата и поймут характер этих двух развитий из одних корней, в которых глагол и существительное еще нераздельны. Мы не имеем памятников древности славянской (кроме нескольких строк, о которых мы говорили и которые только доказывают существование славян) [321 - Надпись на идоле Черновом. Она относится к так называемым Оботритским древностям, которые почитаются фальсификацией. Ср. Гильфердинга «Балтийские славяне» <М„ 1855 >. —Изд.], и в этом отношении смешно бы было сравнивать нашу скудность с богатством самой древней письменности изо всех уцелевших от древнего мира, но за всем тем внутреннею силою племени, огромным его расселением, старым историческим значением и всегдашнею многочисленностью, столько сохранилось первобытных стихий в языке, столько корней, отзывающихся во всем иранском мире и нигде не представляющихся явно, кроме славянской семьи, что мы смело можем поставить общеславянское слово как важнейшую и решительную связь всех северных наречий белого племени и как необходимое пополнение санскритского для европейской учености.

Сравнение всех языков, принадлежащих к иранской семье, есть первый шаг в науке всеобщего языкознания, но можно смело сказать, что ученые еще не приступали к этому делу. Все, что сделано до сих пор, состоит из отрывочных опытов [322 - Сравнительная грамматика Боппа начала выходить в 1833 г., но хотя автор писал позднее этого времени, он, вероятно, еще не был с нею знаком. —Изд. Немецкий ученый Ф. Бопп был одним из основателей сравнительной грамматики индоевропейских языков. В 1816 г. выходит его книга «О системе Спряжения санскритского языка в сравнении с системою спряжения греческого, латинского, персидского и германского языков». Центральный его труд– «Сравнительная грамматика санскрита, зенда, греческого, латинского, литовского, готского и немецкого языков» (Ч. 1–6. 1833–1849) содержал описание морфологического строя языков на основе теории агглюцинации. Другой немецкий ученый А. Почт в тридцатые годы рассматривал вопросы фонетического строя индоевропейских языков в работе «Этимологические разыскания» (Ч. 1–2. 1833–1836) Последняя работа, возможно, учитывалась Хомяковым, когда он говорил о недостаточности фонетической близости для этимологических заключений.], не связанных ни общею мыслию, ни разумною системою. К чести Германии (и заслуга ее уже весьма велика) должно признать, что в ней родилась или, по крайней мере, развилась мысль о сродстве всех европейских и части азиатских наречий. После многих толков и сомнений выбрано было для всей этой отрасли народов и языков общее название индо-германских. Племенное самолюбие немцев (самолюбие отчасти оправданное их истинным величием) и глубокое уважение к умственным трудам Индустана, дали в науке право гражданства названию индо-германской ветви. За всем тем нельзя не признать в нем явного произвола. Ветвь индо-германская, по отдельнейшим полюсам, как в племенных, так и в словесных признаках, должна бы назваться индо-кельтскою; по центрам – мидо-славянскою; по многочисленности племени, говорящего одним и тем же наречием, – славянскою и, наконец, по древнейшему развитию образованной письменности в Европе и Азии – индо-эллинскою. Во всех этих именах была бы смесь логической правды и нелогического произвола, и поэтому ни одно из них не заслуживает предпочтения перед другими. Для беспристрастного исследователя одно только название имеет значение истинное и достойное науки: оно свободно от всякого мелкого самолюбия местного и от всякого произвольного предположения; это название племени по его бесспорной колыбели, по той исконной отчизне, из которой вышел славянин и брахман, германец и эллин, это название иранского [323 - Теперь это название, действительно, принято наукою, но не в форме иранской», а в форме марийской»; ибо первоначальное имя племени, населявшего колыбель народов индо-германских, Иран, была «Арья», «Иран» же есть позднейшее видоизменение названия «Арьяна», т. е. «страна арьев». —Изд.]. Изучение языка общеиранского в его отдельных наречиях есть, как мы сказали, начало всеобщего языкознания. Критический анализ некоторых подробностей и яркое сходство всех европейских языков с их азиатскою братиею, заставили признать их коренное тождество. Но это наглядное убеждение еще недостаточно. До сих пор слышны пустые толки о сходствах, основанных на динамических законах

слова и мысли человеческой; до сих пор истина о кровном братстве человеческом высказывается робко и осторожно, боясь обвинения в библейском суеверии или опрометчивом систематизме. Дело начато не с начала. Современное, сущее, живое: вот основа, а до нее еще не касались. Нет свода наречий европейских, не только полного, но даже элементарного, не только говореных наречий, но даже писаных, которые едва составляют десятую часть говореных. Если бы книжники приступили к этому труду, если бы читатели могли взглянуть на эти сравнительные таблицы слова, живущего в наше время, – правда братства человеческого поразила бы самых упорных противников своею торжественною убедительностью. Выводы из преданий, из религиозных учений, из племенных признаков уже доказали нам единство иранской семьи и ее коренное жительство на скатах Арарата и Демавенда и в области прикаспийской. Изучение языков показало бы нам, что эта семья жила дружно и неразрывно на одной земле, под одним небом, с одним коренным языком, с одною верою, с одним общим бытом. Люди разошлись по пространству мира (мы говорим об иранцах) не грубыми дикарями с какими‑то полуживотными понятиями, с каким‑то полусловом, полумычанием. До этого раннего, темного, забытого расселения было общество, и жизнь образованного братства [324 - См. подтверждение этой мысли в новейшем сочинении известного французского ученого Пикте (Pictet): Les origines Indo‑Europeennes ou les Aryas primitift. 2 volt., 1859–1863. – Изд.], и язык, повинующийся мысли и развившийся в стройном богатстве выражения. Не лгут человеческие предания и память человеческая о благодатных веках юного мира. Старина воскресает живою, прекрасною, в благоухающей свежести молодой мысли и семейной любви, из мертвых букв словаря, из трупов речи, вскрытой грамматическим ножом этимологов. Все наречия исполнены слов, которых корни в них утратились, или форм, некогда существовавших отдельно, а ныне живущих только в словах составных [325 - Хомяков полемизирует с идеей исторической устойчивости границ морфов, дающей возможность проследить последовательность присоединения к корню или основе грамматически однозначных аффиксов и тем самым выявить этимологию слова.]. Так множественное очи от око [326 - Вернее, двойственное. – Изд.], оставшееся у славян, утрачено в санскритском, которое сохранило его только в формах выводных. Так точно все европейские наречия полны слов, в которых главною основою служит местоименное прилагательное свой или сва, между тем как его отдельное существование уцелело только у славян, в Индии и отчасти у римлян, которые, однако же, весьма стеснили круг его значения. Так слова, принадлежащие к высшей области мышления, являются во всех наречиях не такими, которые бы развились в каждой семье, после ее отделения от великой иранской общины, но такими, какими они должны быть после эпохи частного невежества, следовавшего за лучшею эпохою общего просвещения. Напр., слово муж или mensch, в его разных видах есть уже не прямо вывод из славянского мню или немецкого meinen, но искажение древней высокологической формы мен или ман, которая содержала в себе и глагол, и существительное. Есть целая доисторическая история в разборе языков, но смысл ее ясен только тогда, когда уже история племен уяснена отдалением всех старых систем и мелких самолюбий народных. Сравнение же известных наречий иранского слова показывает, что ни одно из них (даже санскритское) ничего не значит без других. Во всех находятся отдельные звенья общей великой цепи, и весьма часто один язык содержит среднюю переходную форму, когда другой содержит в себе корень и окончательный вывод. Напр., всякий филолог с первого взгляда признает славянское терем за искажение немецкого thunn и поэтому готов искать в немецком первого корня этих слов. Труд напрасный: немецкое thunn есть только среднее звено, начало же опять в славянском языке и очень явно для всех, заметивших переход звука в славянского в немецкое придыхание: thur – дверь, thier – зверь и т. д. объясняют нам изменение коренного творю в thunn. Такой вывод не есть предположение. Он содержит в себе истину несомненную, если может быть какая‑нибудь несомненная истина в этимологической науке, но пример этот поучителен в высшей степени потому, что он представляет глубокий смысл в мире религиозном и озаряет светом мысли бессмыслицу древней мифологии. Корень твор (творец) дает нам разгадку загадочного имени, под которым известно великое божество азов ирано-скандинавских. В нем узнаем того самого громовержца, Воденова соперника, которого вооружение есть молот (mjulnir – молния), а имя thor, творец. Не в произволе невежества, но в логике доневежественной образованности родилось это имя, и уродливое божество Эдды является нам тем же великим существом, перед которым благоговеет доныне просвещенное человечество. Другое искажение того же слова твор (творец, Thor) есть зендское Thra, скрытое в составном Mithra (великий Фра, из mih – великий). Это опять та же мысль, то же поклонение, тот же великий творец. Конечно, можно бы вывести имя Мифра из корня mihr (любовь) или mih – her (великий и

гер или ер– владыка); но для просвещенного критика тождество его с Фором так явно по всем признакам вооружения, должности и, так сказать, побыта, что нет никакой причины сомневаться в единстве слов Фра и Фор; сомнение же в этимологии, основанное на возможности вывода из другого корня, доказывает только истину нашего положения, что нет отдельной этимологии, которая бы сама в себе содержала ручательство за свою истину. Довольно любопытно и то, что, несмотря на бесспорное сарматское происхождение Фора, истинного представителя алан–азов, не только его имя, но и имя его оружия носит чисто славянский характер. Молот Фора, mjolnir, корень свой находит в шведском (готфском) наречии, в глаголе miol (то же, что слав. молот, сокрушать), но в отношении к богу–громовержцу молния есть явное и единственное объ яснеиие слова mjolnir. Молот Фора зажигает, как молния, благословляет или освящает, как гром у всех народов древности (такова его должность при похоронах Бальдера), падает во время грозы на землю, так что те камни, которые мы называем громовыми стрелами, называются у скандинавов отломками Форова молота. По всему явно, что миольнир и молния одно и то же и что русский язык сохранил слову истинный смысл, забытый Форовыми поклонниками. Обычай осетинцев вывешивать кожу черного козла (Форова упряжь) над могилою людей, убитых громом, явно свидетельствует об их тождестве с азами скандинавскими, если еще нужно свидетельство в том, что дважды два четыре. Едва ли ошибется критика, приняв единство славянского Перуна и сарматского Фора; но труднее определить характер этого единства. Если оно было коренным, то, по водопоклонению славян, должно допустить соединение в Перуне бога–громовержца и бога водяного; но, кажется, скорее можно предположить весьма древний заем, сделанный славянами у своих соседей, чем туземность Перуна. Очевидно, первоначальное народное божество было Бел–бог, которого имя отзывается у венетов галлийских, у вендов балтийского поморья, у венетов Адриатики, в надписях ApoUini Deo Belino [327 - Кроме надписей, см. Геродиана <Tes metra Markon basileias historia– «История от царствования Марка» > VIII, 3; Тер- туллиана Apol < ageticum – «Защита от язычников» >, 2; последний указывает на поклонение Белену в Норике. –Изд.], которых множество около Аквилеи и Вероны, и вообще во всем славянском мире. Свидетельство о Перуне не так обще распространено, и поэтому он может считаться заемным богом, но, во всяком случае, владыка грома был издавна в почете у славян восточных. Зевс Вромиос, божество северной Эллады, есть, очевидно, бог громовой, которого имя занято от славян, а сомневающиеся в этой этимологии, конечно, не могут отвергнуть доказательство, представленное латинскою надписью (кажется, 11–го века по Р. Х.: Deo Augusto Bron‑tonti, т. е. Вегопб tonanti – Перуну гремя- щу). Венелин уже замечал соотношение имени бога Брон (Перун) и города Вероны [328 - Ист<орико->»крит<ические> изыскания. Т. 2–й, стр. 13S. – Изд.], подле которого многие капища были ему посвящены. Впрочем, не удаляясь нисколько от вероятности, можно предположить, что прозвища, данные единому Богу –Твор (творец), Перун (разящий). Бел (светлый или благой), были приняты позднейшим невежеством за названия разных божественных лиц. В этом бесконечном сплетении тождественных слов, которые соединяют все иранские наречия в одну семью, видны жизнь мысли частной и общая жизнь некогда существовавшего союза, видно древнее просвещение и позднейшая дикость, старое братство и новейшая вражда.

<ЯЗЫК СЛАВЯНСКИЙ И САНСКРИТ >

Не должно рассматривать слова как факты друг другу равносильные. Значение их одинаково в отношении к каждому отдельному наречию, но не ко всем наречиям. Каждый язык имеет свои возрасты, и эти‑то возрасты важны для историка. Развитие слова человеческого при образованности народа происходит не по тем законам, которым оно следует у дикарей. Степень общежительности, характер быта, кочевая или оседлая жизнь – все отражается более или менее в речи. Исторический критик не должен производить смотр словам, как лексикограф. Он должен в отдельном знаке мысли оценивать не только знак, но и самую мысль, и при разделении наречий узнавать, какая была нравственная или умственная высота племени до его дробления. Нет сомнения, что при таком исследовании произвольный взгляд и личные понятия критика не могут быть закованными в непреложные правила, удаляющие возможность ошибки. Но мы знаем, что тот, кто хочет проследить явления человеческой мысли, должен иметь в себе чувство свободной истины человеческой, а не надеяться найти в них неизменную правильность рабствующего вещества. Художник–поэт творит новые явления не в подражание былых, но в духе и силе былого. Историк не отыскивает былого, но воссоздает его по некоторым данным, развивающимся перед его духовным взором в истинных законах его прошедшей жизни [329 - В рассуждении о творческом воссоздании

прошлого в целях постижения его «истинных законов» явно отзывается полемика по поводу метода исторических исследований и возможности создания живой модели прошлого, которая велась в московских кругах. В качестве интересной параллели можно отметить ряд высказываний во многом близкого к Хомякову в методологическом и историософском плане А. Ф. Вельтмана, у которого стремление к постижению «идеи истории» сочеталось с недоверием к частному, хотя и научно обоснованному факту. Ощущение неудовлетворенности объемом и сохранностью дошедших исторических памятников рождали скептическое отношение к возможности «документального» воссоздания былого и апелляцию к художественному чутью исследователя. Характерно рассуждение Вельтмана в романе «Кощей бессмертный» (1823): «Предание есть свиток писания, истлевший от времени, разорваный на части, выброшенный невежеством из того высокого терема, в котором пирует настоящее поколение, и разнесенный ветрами по целому миру.Соберите эти клочки истины, сложите их, доберитесь до смысла, составьте что‑нибудь целое, понятное… Друзья мои! это мозаическая работа, это новое здание из развалин прошедшего, но не прошедшее.Вот вам груда камней, рассыпанных по пространству, некогда составляли они великий храм, диво разума и силы человеческой, снесите их, сложите, узнайте: который был подножием и который был кровом, оградой?..Вы откажетесь от этой работы, вы скажете: лучше создать из этих остатков что‑нибудь подобное бывшему храму, а не губить времени на тщетные догадки, на напрасные изыскания, на вечные исследования» (Вельтман А. Ф. Кощей бессмертный. Былина старого времени // Его же. Романы. М., 1985. С. 104).]. Чувство истины в отношении к племенам, т. е. к их наружным признакам и их бытовым отличиям, чувство истины в отношении к религиям и их внутреннему значению, чувство истины в отношении к языкам и их звуковым и мысленным законам – все одно: это истина человеческая, отзывающаяся в душе человека. Чем менее человек закован в свою мелкую народность, или чем народность его менее отрывается от жизни общего братства, тем легче историку воскрешать былое и узнавать неизвестное. Он может ошибаться в некоторых подробностях, пропускать некоторые факты, но в общности истории он будет прав. Века с новыми данными, ученые с новыми трудами пополнят его и исправят, но не изменят. Истина историческая может быть в неученом романисте, и ложь глубокая, наглая в творении книжника, который на каждом шагу подпирается цитатами из государственных актов, из современных писем и даже из тайных документов, писанных не для света и открытых как будто нарочно, чтобы обмануть легковерное потомство.

Но кто же судия правде? Если человечество не учится познавать ее, то она останется под вечным сомнением. Мы надеемся лучшего. Ученые филологи до сих пор поступают в отношении к словам с похвальным беспристрастием. Всякое слово годно для их сравнительных таблиц, какое бы ни было его значение и место в области знания. Не унижая себя до степени простых сборщиков и словарников (т. е. до тех людей, которые всех нужнее для науки), они пустились в анатомию речи. Зато, в резне слов, всякий субъект равен перед их ножом. Нос, пята, день, ночь, вода, свекр, знание, ведение, муж и пр. и пр. – все идет под один строй. Это хорошо для их теории, которая занимается только одним, именно скоплением (агломерацией) звука, и редко, редко доходит до его растительности (по их выражению, динамическое развитие). Томы пишутся за томами, теоретические грамматики являются на свет без числа, но во всем этом мало пользы для науки и плохая пожива для историка, кроме сбора материалов, для которого надобно было избрать путь простее и прямее. Исследования испещряются названиями аффиксов, суффиксов, фардита-суффиксов, приданта, гунн, вриддги и прочих, искусно составленных латино-санскритскою ученостью Германии, но наука сравнительной филологии подается вперед самыми медленными шагами. Критики страдают в этом деле, как и всегда, недугом односторонности. Нет человека безграмотного, но с здравым умом, который в сравнении двух языков придал бы равную важность словам: нос, свекровь и ведение. Самая грубая, самая бессмысленная дикость, самое Эндаменское невежество первых расселенцев могли придать языкам сходство в словах, обозначающих предметы видимые, члены тела человеческого, или простые явления вещественной природы. Обозначение степеней родства принадлежит уже народам, живущим семейно. Определение мысли отвлеченной свойственно только человеку, развившему свои духовные способности. В этих различиях все историческое языкознание, а они‑то и не обратили на себя никакого внимания. Недаром Германия проникла в глубину умственного просвещения, недаром стала она впереди всего образованного мира и сделалась его путеводительницею. Труды ее ученых полны наблюдений тонких и верных, несмотря на ложный путь, избранный филологиею. Механизм звукоизменений в разных наречиях подмечен и разложен почти удовлетворительно, развитие грамматических форм объяснено не без пользы для дальнейших разысканий.

Успехи были бы гораздо быстрее и труды плодотворнее, если бы цель их была лучше избрана и если бы ученость не удалялась от простоты истины. Нет сомнения, что собрание грубых материалов (слов) для будущей разработки еще очень недостаточно, но даже при теперешнем состоянии сборников можно бы уже многое угадать, если бы ум исследователей не был потемней ложными системами, и если бы удостоили язык славянский хотя малой части того внимания, которого он заслуживает. При сем считаем за долг упомянуть об одном писателе, Paradey [330 - Не O. Parthey ли? Он писал в 30-х годах. Ср.: Benfey: Gesh. du Sprachwissenschaft. –Изд.], который на Западе провидел истину и сказал: «Славянский язык, который есть не что иное, как санскритский». Какое бы ни было достоинство его ученых трудов, эта мысль, вполне справедливая, приносит честь его наблюдательности и беспристрастию. Главная цель сравнительной филологии есть воссоздание истории тех веков, от которых нам не осталось письменных памятников, и определение того возраста, в котором великое древо человечества пустило свои могучие ветви. Слово, как всякое знание, или как всякое выражение знания, в изменениях своих следует закону постепенности. Невозможно предполагать, чтобы первые письмена, какое бы ни было их направление, слева направо или справа налево, могли при переходе от народа к народу принять мгновенно направление совершенно противоположное. Из того, что семиты пишут справа налево, а чистые иранцы слева направо, очевидно, что было два центра самобытной письменности гласовой, или что первые письмена были вус-трофедон, или что они перешли через это среднее состояние. Скачка предположить невозможно. Первое мнение опровергается видимым сходством древнейших письмен между собою и отчасти, как мы видели, совпадением имени первой буквы у иранских славян и еврейских семитов; второе не совсем вероятно потому, что древнейшие памятники не представляют нам вустрофедона; третье более всех похоже на правду. Кажется,, можно предположить в этом изменении направления влияние коренных кушитов, т. е. египтян. Довольно замечательно равнодушие грамотности гиероглифической и выводной из нее письменности к направлению знаков. С бока на бок, сверху вниз и так далее, все равно для египтян и китайцев. Не имело ли соседство и просвещение Египта влияния на переход коренного иранского письма в семитическое? Как бы то ни было, бесспорно, что южные кушиты (Эфиопия) приняли свои письмена от Иранского Индустана (это возвратное действие, доказывающее ранние сношения). Но при всех этих данных, слоговые письмена Эфиопии, точно так же как и среднеазийские, очевидно представляют нам уже позднейшее искажение письменности, возраст, соответствующий отчасти безгласному письму семитов или простому письму под титлами. Что же сказать об ученом германце, который, не видя нигде древних слоговых письмен, утверждает, что с них и началась письменность, а для этой благой системы он нападает на богатую мысль, что сначала слоговые письмена были очень легки, потому что язык человеческий не мог выговаривать а после п, или и после б, пли у после в, а каждая первоначальная согласная сама по себе определяла последующую гласную? Таких выводов опровергать не нужно, но таковы последствия систем, пропускающих без внимания средние звенья в развитии или искажении науки. Легко было заметить первоначальную чистоту письменности в настоящем Иране и в его разветвлениях, постепенное исчезание гласных знаков у семитов или их искусственное сращение с согласными у индейцев и эфиоплян, и понять в одно время начало семитических безгласных и эфиопских слоговых письмен. Систематик, впрочем, весьма ученый, поступил иначе. Все ученые филологи Европы поступают подобно ему. Нет человека просвещенного, с достаточным беспристрастием, чтобы пользоваться своим просвещением, который при самом поверхностном изучении славянского языка не должен бы был понять, что изо всех наречий Европы нет ни одного, которое бы так близко было к санскритскому. Сходство их не в корнях, а в словах, уже получивших свое полное развитие. Важны тут не такие слова, как агни (огонь), рудгира (руда, кровь), гири (гора), пат (падать), тома (тьма), патан (путь), три (три), юга (юзы, узы), гима (зима), да (дать), кут (кутать), врка (волк), тапа (тепло, жар), дэва (диво, Бог), двор (дверь), карпара (череп) и пр., и пр.; подобных этому слов множество во всех индоевропейских наречиях, и часто формы славянские далее от санскритского (может быть, не от первобытного), чем другие. Напр., кельское дуан (песнь) ближе к санскр. двани (или дуана), чем звон (впрочем, есть в санскр. форма свана); немецкое name и атем ближе к санскр. наман и атман, чем имя и дума. Мы знаем, что в славянских наречиях даже таких сходств более, чем во всех остальных, но об этом спорить нечего: смешно бы было на счетах выкладывать все выражения, сходные во всех языках. Филолог может оставить их без внимания. Если в нем есть чувство истины художественной в звуках, он заметит, что речь славянская полногласием своим и характером звука одна только (может быть, даже более Зенда) повторяет в ухе впечатление, произведенное санскритом. Но мы лишнего не требуем. Ученый не обязан быть

тонким на ухо. Филолог может и должен в словах, нами выписанных, обратить внимание на одно обстоятельство, касающееся до письменности, именно на безгласный ъ: он вполне соответствует санскритскому знаку (virama) в словах с чисто согласным окончанием. Ъ довольно важен: вероятно, его выдумали не святые просветители славянских племен [331 - Т. е. не св. Кирилл и Мефодий. Буква «ъ» (ер) в памятниках письменности до середины XII века означала редуцированный гласный звук, затем перешедший в «о» или исчезнувший.]. Кажется, какую истину допустит самый ожесточенный скептик. Ъ есть такой же верный признак дохристианской письменности, как двойственное число в переводе священных текстов греческих, в которых двойственность уже почти вовсе утратилась, есть признак коренного двойственного числа в древнеславянской грамматике. Заметим, что в наречиях и письменах чисто славянских потребность безгласного знака была тем чувствительнее, что в них незаметно начального придыхания и что согласная более связана с последующею буквою (будь она гласная или согласная), чем с предыдущею. Русскому человеку естественнее писать при разделении строчек ве-тра, у-тро, воз-дух, бе-дро, чем ут-ро, бед-ро и т. д. У других европейских народов совсем не то, и заемные от них слова следуют другому закону. Мы пишем: мун-дир, гар-дина, ар-мая и пр. так же, как французы пишут cas‑tel, car‑ton, а немцы hur‑tig, wich‑tig и пр. Есть и в русском письме исключения, особенно в словах составных или с удвоенною согласною, но таково общее правило, взятое письмом от речи говореной. Нельзя сказать утвердительно, было ли то же начало у санскритских иранцев, но это вероятно: известно, что индейцы охотно переносят даже конечную согласную к началу следующего слова, начинающегося с согласной, как абгава тпутра вместо абгавсчп путра. Во всяком случае, существование безгласного знака весьма важно и разительно [332 - Выше автор высказал мнение о ненужности буквы «ь». Это указывает на то, до какой степени настоящий труд его оказался непересмотренным. – Изд.]. Заметим мимоходом, что этот знак, жалкий конек защитников древних слоговых письмен, ничего не доказывает в пользу нелепой системы. Санскритская согласная не подразумевает никакой гласной, кроме а краткого (среднего между о и а, точно так же как наш о краткий есть средний между о и а: замечательное тождество). Почему же в согласной подразумевается а краткое? Явно слоговое письмо! А как бы ученые произнесли согласную без скрытого а или как бы они назвали букву, которая, как и всякий предмет, требует названия? Органы произношения, приходя в спокойное положение после отдельной согласной, производят тихий звук, похожий на шептаный в и от этого согласные назывались па, ва, ра и т. д., простодушие учащихся грамоте склонно было произносить полное название согласной при первоначальном чтении по складам, и вот причина, почему всякая санскритская согласная произносится с кратким а, если за нею нет другой гласной, или знака безгласия, или сращения с другой согласной. Ларчик открывается просто, и поборникам слоговых письмен приходится искать другого конька. Мы сказали, что слова, обозначающие предметы или действия, взятые из видимой природы, доказывают только братство племен, но не указывают на возраст их при разделении. Важнее самих корней совершенное согласие в развитии этих простых начал. Оно разительно в славянском и санскритском. Напр., в числительных названиях, которые совершенно тождественны в обоих наречиях, замечательно не столько отношение чатур и четыре, сколько общность второй их формы: чатвара и четверо, в которой находится начало слова vier, возникшего из четверо с опущением начального слога, если vier не составилось сокращением из готского, уже искаженного, fidvor. Мы видим уже единство не в корнях, а в развитии. В названиях степеней родства сходство еще важнее. Нет сомнения, что оно заметно и во всех других наречиях, но оно гораздо сильнее между славянским и санскритским, точно так же как между зендским и германским. Одно из названий, принадлежащих уже к семье, образованной почти на гражданский лад, заслуживает особого внимания. Это слово свекр. Оно находится у всех народов Европы, даже у кельтов, но нигде не имеет смысла, основанного на этимологии. В санскритском и славянском находятся его начала; санскр. свадру, славян, свекровь заключают ключ выражений schwager, галльского chwegr и прочих. Во-первых, должно заметить, что свекровь и сноха в собирательном назывались свекры. Это явно из русской присказки. Женщина, у которой спрашивают про ее родство с мужчиной (ее отцом), отвечает: «Его мать и моя мать сзекры, а ты ступай да смекни». Кры есть коренная форма слова кровь (от того стог и другие). Свасру и свекры значили просто: близкие, принятые в кровное родство (сва-сру чли своя-кры, своя кровь). Мы заметим, что названия степеней родства у всех выходцев Ирана сходны (и это явно показывает уже семейную жизнь до расселения), что эти названия в славянском ближе к корням, как мы видели в слове свекровь и можем заметить в немецком oheim из славян, отчим (корень– отец), несмотря на разность

теперешнего смысла; и что, наконец, роскошь этих названий у славян – отчим, мачеха, свекр, тесть, сноха, невестка, стрый, уй, золовка, шурин, деверь и т. д. – показывает сильнейшее развитие семейности и старую оседлость племен. Еще важнее для языкознания сходство в словах, принадлежащих к речи грамматически усовершенствованной и обозначающих отношения отвлечения. Таковы местоимения. Во-первых, ясно по их неправильным формам в санскритском языке, что они уже прошли через долгую жизнь народа и через бесчисленные изменения; во-вторых, видно, что разделение семьи пригангесской и придонской произошло уже после всех этих перемен. В сравнении с славянским языком и в отношении к родству с санскритским все прочие европейские наречия почти не заслуживают внимания. Местоимение первого лица более или менее одинаково у всех; сходство славянского аз с зендским азем и присутствие придыхания в санскритским, греческом и немецком составляет ничтожное исключение. Во множественном формы нас и нам, общие Индии и славянскому миру, опять принадлежат общему закону их тождества. Местоимение второго лица еще более входит в то же правило. Основа его в Индии ту с глухим у и славянское ты совершенно одинаковы. Формы во множественном вас и вам те же, только не в тех падежах, а в единственном; переход в тав остался еще в прилагательном твой. Древность этого перехода доказана древнегерманскою формою thu, сохранившеюся в английском thou, thine. Тут мы опять видим закон, по которому отыскали коренной смысл имени бога Фор (Thor), т. е. изменение те в германское t с придыханием, ф или т с придыханием еще более изменилось в греческое с, хотя можно предположить и переход из простого т в с, весьма обыкновенный у эллинов. Местоимение третьего лица важно по форме ому, нашему ему, и по прилагательному сев (свой). От него во всех языках множество развитий, но оно осталось только в санскритском и славянском и, мы сказали бы, латинском, если бы латинский язык значил что‑нибудь в сравнительном языкознании [333 - Вероятно, вследствие предполагаемой автором разносо-ставности его. –Изд.]. Как бы то ни было, но индейцы и славяне одни только сохранили этому слову всю полноту его значения, относя его ко всем лицам в смысле притягательном. У самих индейцев сеа осталось только как прилагательное, а прямое его отношение к третьему лицу в простом местоимении утратилось. Славяне и римляне сохранили его в форме себя, себе, sibi и. пр., где в изменилось только в б, и sui, где уцелело в, или у. Этот пример замечателен и в отношениях наречий славянских друг к другу и особенно русского ко всем другим. Из сва и правильного окончания ям составилось санск. сваям, тождественное с нашим сам. Древность формы с в местоимении третьего лица доказана всеми наречиями иранскими, а древность слова сваям, сам ясна из кельтского sambh, употребляемого при глаголах в том же смысле, как и сам. Сходство других местоимений между Индией и славянским миром доходит до совершенного тождества. Санскр. анья (иной, – ая), тот (тот), тэ (те), этат (этот) принадлежат им вполне [334 - Здесь следует заметить, что формы «там» и «этот» в санскрите принадлежат именительному падежу среднего рода (слав. «то», «это»), который индийскими грамматиками почему‑то принят за коренную форму (тему). Именительный падеж мужского рода в санскр. – «мас»; ему соответствует древняя слав. форма «ть»; наше «тот» есть позднейшая форма, происшедшая чрез удвоение. –Изд.]. В развитии же падежей санскритских замечательна форма коренная (thema) эн, очень сходная с народным произношением энтот, энта, в котором мы видим соединение указательного эн, известного всем русским, и местоимения тот. Местоимение относительное санскр. ят от корня я (я краткое), женское-я (длинное) есть бесспорно славянское и, я, е (иже, яже, еже). Вопросительное ким (корень ки), женское ка, тоже славянское кий, коя. Соединение я и кий составляют славянское який ияко (сколько, как), соответствующее санскритскому яват (сколько). Наконец, следует целый ряд местоимений многосложных, искусственных, которые вполне одинаковы на Гангесе и на Дону: экатара (один из двух), некоторый; экатама (один из многих), тот же некоторый; катара (который из двух), который и т. д. Какая же была общность жизни, отражающаяся в тождество такой искусственной речи! Заметим, что окончание на ерый еще отзывается в наших числительных четверо, пятеро, десятеро и других. Мы считаем излишним перебирать сходство между однозначащими касчут и каждый, убья и оба, пурва – первый, а заметим только, что местоимение санскритское идам (сей) есть составное из и и дам (как в латинском idem, quidam). Корень же и мы видим в славянском относительном иже, в множественном их (местоимения он), и в сии [335 - Слово «сии» или «сей» (древнее «сь») относится к корню, первоначальная форма которого является в санскрите «са» (он), греч. о, готск, «sa» (он), «si» (она) и проч., и который развился в санскрите в местоимение «сьяс», женск, сья» (тот, та), в точности соответствующее нашему «сей», «сия*. Слово «is» принадлежит к другому корню. – Изд.]. Тот же сии перешел в готское и латинское is простою

перестановкою начального с, т. е. изменением, беспрестанно повторяемым в наречии римлян. Нельзя не предположить, что в формах идам и лат. quidam отзывается семитическое адом (человек), тем более что местоимение первого лица азем или агам всего простое объясняется этим же словом [336 - В древнеперсидских надписях встречается форма «адом» в смысле «я». «Адам» в значении «человек» принадлежит не только семитической, но и тюркской семье. Ср. письмо к Бунзену. —Изд. (См, наст. изд. Т. 2.).]. «Я говорю, делаю» есть то же, что «человек говорит, делает» и пр. Такое толкование очень вероятно при доказанном сродстве корней семитических и ирано-санскритских; разветвление их было весьма раннее. Ученое педантство древней Индии приняло слово идам за корень имени бога Индра, как будто идам-дра. Для нас, которым явно чисто местное значение этого божества, гения Индии, которому позднейшая мифология дала начальство над воздухом, ошибка филологов санскритских поучительна и забавна. Жаль, что немцы еще толкуют об ней, как об деле, и не видят, что имя Индра только потому важно, что в нем сохранился древнейший след имени самой страны [337 - Ср. Benfey в Ersch und Gruber, Indien, 168. —Изд.].

Из области отвлеченностей грамматических мы восходим наконец в область отвлеченностей философских. Самосознание человека облекается в слово и дает образ и имя явлениям невидимого мира. Смешно бы было искать в бытовом развитий славян того богатства мысли, которым отличается язык вечно умствовавших брахманов; но за всем тем, все первые шаги индейской философии обозначены выражениями чисто славянскими. Мы сказали, что имя всемогущего, свободного начала, Брахм, есть, вероятно, искажение слова Бехрам или развитие корня бгъ, сохраненного у нас в названии высшего существа, которого древнейший памятник находится, сколько нам известно, в имени бога, занятого англосаксами у славян, Чернобога. Мир видимый для брахмана есть призрак, и этому призраку дано имя Майя. Не говорю о слове маяться (томиться), ни о слове обман (которое может происходит от обмена), ни о слове обаяние (которого начало не мая, но баять — говорить, обаяние — заговор), но слово мая известно всякому старому псовому охотнику в смысле обмана зрения: «в поле маячно», «маячит», «собаки не возрятся». Брахма и Майя, несмотря на свое философское начало, принадлежат более уже мифологии, чем философии. Мыслящий брахман дал высшему духу название неопределенное, как самое представление непроявившегося духа. Это Тат (произноси тот) [338 - Т. е. «то» —Изд.]. Его свойство, его закон выражается в одном: «он есть», и от этого в нем заключается сам, бытие, наше коренное суть, откуда английское sooth, истина, так же как истина — от того, что есть. В нем же начало знания, и оттого он видги (видящий, видяй); в нем все внутреннее, свое, и от того он есть сам от себя— сваябгу (своебыт или самобыт) в нем бытие есть мысль, и от этого он манас (мняй, мыслящий). Мир видимый получает все те же прозвища, с прибавлением отрицания а. То же самое составление требовало бы в славянском отрицании не. Мы не можем называть такую разицу разницей языка, но разницей наречия. Присутствие а отрицательного в санскритском и греческом не должно нас вводить в обман и отнимать у звука не право на глубочайшую древность в том же смысле. Во-первых, на (произноси не) и не отрицательны в санскритском, латинском, германском, славянском и во многих других наречиях; тот же не обратный —in nun отрицательные; и, наконец, самое древнее, самое всеобщее слово во всех наречиях иранских, не исключая ни одного, содержит к себе отрицание, выраженное звуком н. Это слово—ночь. Не нужно рассматривать его многоразличные изменения, ибо все они дело времени позднейшего. Санскр. пакта, латинское noct‑is, ближе всех к коренному; но коренное есть, очевидно, славянское ночь. Смысл его очень прост. По правилу, нами изложенному о тождестве глагола и существительного, слова ок, или око, имело силу глагольную в смысле зреть, и неочь или неок значило темноту, время невидущее. Германцы дали слову ок форму глагольную (achten), и neacht или nacht совершенно соответствует нашему ночь. Итак, разница в отрицательных частицах а и не имеет никакой важности и нисколько не противна почти совершенному тождеству наречий, разделивших между собою две формы отрицания, существовавшего издревле, но не отвергших вполне ни одной из них. Не обращая особенного внимания на другое название вещественного мира — тамас (тьма), мы заметим только то, что оно соответствует халдейскому мифологическому названию ночи или, лучше сказать, темного неразумного вещества оморка (омрак) [339 - По Раулинсону, это имя означает богиню Бельтис, как госпожу гор. Урка, Ум-умрка; но объяснение это гадательно. —Изд. В дошедшем до нас греческом переложении вавилонской космогонической поэмы-эпоса «Энума элиш» Оморка («море») господствует над тьмою и водами, ее описание напоминает описание злобных вавилонских демонов. Бог Бел разрубает ее, создает небо и землю, организует мировой

порядок (Афанасьев В. К. Шумеро-аккадская мифология // Мифы народов мира. М„ 1982. Т. 2. С. 651).], и последуем за дальнейшим развитием философской мысли на берегах Гангеса. Мир, проникнутый мыслию божественною, не имея в себе начала отвлеченного бытия, сам, представляет только образ его в движении жизни (немцы говорят im werden), и этот образ есть дживае (собственно живое), но самая жизнь, несмотря на свою постоянную изменчивость и неопределенность, содержит в себе бытие второстепенное, относительное, бгута (быт). Такая тождественность в выражениях мысли отвлеченной должна обратить на себя внимание просвещенных критиков; но бесконечное поле открывается в развитии этих выражений и в соединении их с возвратным местоимением сваят (свой) или сам (сокращенном из сваям), напр., свабгава (свойство), свайндата (своеданный, самоданный), сваямрава или сваямбара (само-бор или своебор, вольный выбор) и т. д. Наконец, название самого знания в его двух степенях, в бытовом и отвлеченном, джнана и вэдана, совершенно тождественно с славянским знание и ведание. История Индии покрыта тьмою еще непроницаемою, но сквозь мрак и молчание памятников жизни государственной мы угадываем из развития словесного и религиозного существование сильных государств, процветавших в величии мирной тишины или в напряжении завоевательных сил. Бури чужеземного нашествия, внутренние раздоры, религиозные распри возмущали самобытную жизнь Индустана, но до десятого века после Р. Х. просвещение мысли и усовершенствование слова никогда не прекращались вполне. Другая была судьба племени славянского. Первая их восточная колыбель, Ванская Бактрия (земля Ванада, или китайских Та-Ван, Великих Ванов) была открыта всем нашествиям с севера, юга и запада. Первое мерцание истории, основанной на памятниках Египта, уже показывает нам нашествие Рамзеса Великого за 17 веков до Р. Х. в страну Схето [340 - Иначе Кхета. Шамполион и Росселини считают их за скифов. Бунзен видит в них библейских Киттим. Aeg. St. IV, стр. 176. Тацит рассказывает, что Рамзес завоевал между прочими странами и Ски-фию (Annal. II, 60)—Изд.] (гетов, из чего у эллинов составилась форма скифов) и осаду их укрепленных городов: потом предания свидетельствуют о постоянных победах то Ассирии, то Персии, порабощавших поочередно вано-бактрийское племя. Только издали, из веков незапамятных слышатся рассказы об его прежней силе, о кротком владычестве скифов прияксартских и о золотом веке пахаря Джемшида, вышедшего из Бактрии и снова бежавшего в Бактрию перед грозою южного Дзогака. В то же время Север насылал на ванов кочевые орды среднеазийских народов, уйгуров, као-чхе или ту-хо-ло. Все самобытное гибло под внешним напором и в неизбежном смешении победителей и побежденных. Имя земли исчезло под мидийским названием «Востока» (Бах-тер) [341 - По Бюрнуфу от «apaktara» —Север. Часть ее называлась, по Птоломею, Горшш. — Изд.]; реки принимали чуждые финно-турецкие прозвища Ак-су (Оксус) и Як-сыр (Яксарт). Область правилась чуждыми законами, жители (саки) сражались под чужими знаменами на море и на суше. Одно только старшинство сатрапии Бактрийской перед всеми другими свидетельствовало об ее прежней славе [342 - Она почиталась как бы царским уделом. —Изд.]. За два или за три века до Р. Х. монеты индо-бактрийского царства уже не представляют никаких следов славянского письма и славянской речи. Греческие и индустанские стихии преобладают в языке и в религиозных эмблемах. Письмена юго-западных семитов вытеснили в Бактрии, так же как и в Персии, древнее письмо иранское, т. е. слева направо. Имя азов, заметное в царских именах, указывает, может быть, на то, что крепкий и энергический характер азов мидийских восстал против чуждой власти и основал новую туземную династию. Но самая гибкость и переимчивость народа, принявшего так легко полуэллинское просвещение, совершенно согласны с другими явлениями мира славянского. Как бы то ни было, тесные и смешанные народности заменили в родине славян их многостороннюю и чисто человеческую самобытность. Быть может, беспристрастное и критическое изучение наречия сартов и горных киаферов и сиа-нушей, населяющих Солиманский хребет (Инду-кху), покажет еще след славянства; но эта надежда весьма слаба. Где прежнее славянство альпийских великих вендов (Vindelici) или венетов лигурийских? И где тот филолог, который отделит индустанское начало в языке от славянского, при их совершенном тождестве? Наука еще не подвинулась достаточно для совершения такой трудной задачи. Мы знаем по историкам китайским, что гораздо после падения Индо-Бактрийского царства ваны великие (венды) и братья их ие-фа, или ии-фиан (геты), еще долго славились на востоке, хранили свою мирную жизнь и склонность к торговле и оседлости и кроткий быт, под законами бесчисленных мелких общин, связанных братским союзом; мы знаем, из тех же источников, что племена ванские были уже мешаные от наплыва чуждых стихий и особенно от нашествия Ту-хо-ло, но, допуская вполне все признаки старого славянства, мы не можем сказать, хранилось ли имя ванов в их старой родине, или китайцы давали стране и народу давно забытое имя по привычке, которую часто можно у них заметить.

Последнее предположение не совсем вероятно. Кажется, должно допустить, что название ваны, да-гио и ие-фа еще не совсем утратились в землях Бактрийских даже после Р. Х. Но, во всяком случае, можно смело утвердить, что самобытное развитие славян погибло навсегда в самой колыбели славянства во времена доисторические, т. е. с распространением мидо-персидской власти, века за два прежде Кира. Последнее движение их на северо-восток (если мы предположим две эпохи переселения по двум ветвям славянских наречий) не может быть позже распространения власти азов по междуречию Волги и Дона, т. е. веков за 7 до Р. Х.; так же как последнее их вторжение в Европу есть нашествие унно-болгар, откинувших германскую стихию на западный край Европы. Вот как рано разорван был союз между братьями, разделенными цепью Гиммалаи (Зимават, зимовой горы). Но в новом жилище их, Европе, участь народов славянских была точно так же несчастна. Эллины на юге разрушили возникающее просвещение вендов великих (генеты [343 - Генеты жили некогда в Пафлагонии. –Изд. Т. е. в малоазиатской приморской области на южном берегу Черного моря между Вифинией и Понтом.] и лигии) в Малой Азии, где от них только несколько надгробных надписей. Эллины и потом римляне задавили гетов и даков на берегах Струмена (Strumon), Вепра (Гебр) и Дуная (Danubius); римляне и германцы уничтожили все следы славянства в Альпах Тирольских и Швейцарских, где венды великие (vindelici) долго хранили свою горную волю; кельты с севера, бездомные дикари, – это явно из отсутствия городов в северной Франции и кельто-кумрийской Англии, – за шесть веков до Р. Х. стали нажимать на славян южной Франции, на поморья Средиземного моря и Атлантического океана и на венетов лигурийских. Наконец, в той стране, которой определено было сохранить для мира стихию славянскую (раннее, мирное иранство), сперва кимры (кумры, иоту- ны), смесь иранца и среднеазийца, потом мнимые скифы (финно-турецкое племя, как мы видели из их быта и уцелевших имен, тамер-инда, тамер-таркан) угнетали славян; потом одичавшие ирано-мидийцы (великие азы) беспрестанною борьбою уничтожали всякую возможность самобытного развития. Долго продолжался спор между кротким индо-иранцем (вендом) и гордым мидо-иранцем, сарматом. Область Приволжская и Придонская называлась то по имени азов (Ан-фсаи или Ан-цаи, может быть, Анта), то по имени уйгуров (Фесу), то от аланов (А-лана), то от вендов (Вен-на-ша). Храбрые готфы германские в то же время стеснили славян с северо-запада и запада, и только в V-м столетии после Р. Х. сильный порыв унно-болгар (восточное казачество славян с примесью турок) решил вековую распрю, отбросил готфов за хребет Пиренейский, а сармато-аланов – за Балтийское море и возвратил простор и волю великой земле славянской, будущей Руси. Итак, вся общность жизни, которую мы заметили из сличений и корней и слов, вполне и искусственно разрешившихся, между племенем славянскими и Индустаном, общность, явно указывающая на долгое, мирное и просвещенное братство, относится ко временам доисторическим. Тогда уже составились все слова, обозначающие оттенки мысли, знания и бытия, тогда уже образовались названия всех степеней родства. Иные из них известны под теми же именами почти у всех выходцев Ирана; кельтов, эллинов и германцев. Таковы: брат, мать, сестра, дочь и др., о которых мы заметим только, что сестра есть соединение сва (свой) и стри (женщина или девица), а дочь составлена в славянском из глагола доить [344 - Слав. «дочь» (коренная форма «дьмтер») находится в непосредственной связи с санскр. «духитри». –Изд.], дояща, младенец женского рода, как духитри (из дух –доить). Другие, более сложные, сохранились почти у одних славян и индейцев; таковы: сноха (санскр. снуша), деверь (санскр. дэвора) и др.; впрочем, последнее слово находится также у эллинов. Из сличения наречий выходит заключение простое, ясное и неоспоримое. Следы древнего, общего просвещения, явные в языке санскритском, глубоко запечатлены в его славянском брате. Оно было сильно и тесно связано с бытом народным, ибо отзывается живо после 25 веков борьбы, страданий и чуждых нашествий; оно развилось не в Индустане, которого высшие касты, как мы уже показали, явные выходцы страны Иранской, но в Иране, откуда перенесено было белолицыми брахманами (касты, особенно в отношении к низшей, называются цветами, след., не одноплеменники) [345 - По-санскр. «варна» значит «цвет лица или кожи» и «каста». – Изд.], в страну, первоначально занятую желтыми среднеазийскими семьями, давшими, может быть, имя рекам Инду и Гангу, но впоследствии покоренными или изгнанными в Гиммалайские ущелья или на горное прибрежье Нербудды и Маганадди. Это просвещение собственно славянами сохранялось в Европе, ибо следы его явнее в славянском, чем во всех других наречиях, точно так же как и звуковое сродство с санскритским. Оно не занято славянами от зендских азов, ибо отзывается в странах, не подвергшихся влиянию сарматскому, например, у славян Иллирии и Чехии, и сверх того чуждо формам зендским, которые заметны в наречиях германских. Оно не занято от германцев, ибо явнее в славяно-русском, чем в других наречиях, измененных германизмом, и вообще в

славянском, чем в германском. Оно не перешло из церковного болгаро-славянского языка, чуждого многим санскрито-русским формам (этот, эн-тот, который и пр.); оно вообще не заемное, но коренное: ибо чем древнее памятник (напр.. Суд Любуши и надниси), тем понятнее и ближе к современному нам русскому языку и дальше от мелких, искаженных наречий наших западных братий славян. Наконец, оно сохранялось в Европе племенем кротким, оседлым, землепашеским, градостроительным и семейным. Это явно из самой его неизменности, из богатства слов, касающихся до семейного и домашнего быта, изо всех преданий о просвещении северных соседей Эллады и действий этого просвещения на эллинов, основанием святилищ Аполлону-просветителю, более же всего из того неоспоримого факта, что во всей средней Европе всякий древний след гордого быта сопряжен со следом славянского жительства. Германия городов не имела, кроме приодерской страны и вендского поморья. Галлия городов не имела в северной чисто кельтской полосе. Страна прирейнская не имела их кроме поморья, в котором жили славяне морины (приморские, так же как и в Вендее), менапии (так же как и в Вандее) и венды великие (вильцы, отчего Вильценбург). Я не говорю о южной Европе и племени полусемитических иверцев, но страны чисто германские, чисто кельтские или кельто-кумрийские, т. е. Англия, средняя Германия, Швеция и т. д., не представляют ничего похожего на градостроительство. Ученые, видящие все, не видали этого характеристического обстоятельства и не поняли, что кельт и германец, так же как среднеазийский турок, только и жил в тех городах, которые взял, да не догадался сжечь. Наконец, заметим, что Тацит, говоря об народе азов в Германии, узнает в них паннонцев (славян) по языку и склонности к гражданскому порядку, а о самих паннонцах, едва не потрясших Римскую империю в самом цвете ее колоссальных сил, мы знаем по Веллею, что они были просвещены, знали римский язык, «имели грамоту и вообще упражнялись в науках». Никогда такого свидетельства не слыхали мы от римлян о народе европейском, кроме эллинов. Мы заметили сходство даже в письменности индостанцев и славян в знаке безгласия, к которому можно присоединить и, похожий на двойное н санскритское и б курсивный, похожий на б санскритский; но не должно полагать излишней важности в сходствах случайных, сомнительных или происходящих от торгового сношения Индии с Севером по Волжскому пути. В языке санскритском должно отличать собственно индостанское от коренного Иранского; так, например, усилительное а не оставило заметных следов в других наречиях и потому не имеет важности в сравнительном языкознании. Оно мало известно было собирателям Вед и принадлежит к частным формам местного наречия. Такого рода грамматические развития так же мало значительны для филолога, как позднейшие прививки религиозные, например, змея вечности, данная Брахме, назло его коренному характеру, маловажна для исследователя древних верований.

Мы видели, что просвещение сохранялось в народах славянских, и только в них изо всех обитателей средней Европы. Нет сомнения, что характер их часто изменялся от постоянной борьбы с дикарями лесов германских и финских пустынь; но вообще не к ним должно относить рассказы о свирепости жителей приэвксинских. Кимвры бродящие, разорители всякого гражданского быта, скифы (финно-турки) часто вытесняли славян из их наследственного Придонского жилища, и тогда дикая вражда против всего чужеплеменного заменяла родовое гостеприимство кротких ванов и саков, гостеприимство, известное и по эллинским рассказам, и по китайским описаниям великих ванов, и по свидетельству германцев-врагов о городах вендского поморья при Балтике, и по быту наших древних городов Киева и Новагорода. Не должно также забывать, что часто племя побежденное дает имя свое победителям и что легко можно принять тогда жестокость пришельцев за свойство туземцев-страдальцев. Из обычаев высшей касты, о которой обыкновенно и пишут иноземцы, нельзя заключать о нравах низших каст, хотя, к несчастию, раб скоро заражается пороками от своих господ. На островах у западного берега Северной Америки аристократы имеют право съедать своих крепостных плебеев: станем ли судить по касте едущей о касте съедомой? В землях славянских должно отличать страны свободные от тех, которые подверглись чуждому игу, и нельзя ставить в один ряд угнетенных чехов с вольными даками и гетами. У последних мы не видим следа иноплеменной власти, ибо самое их дворянство (или что‑то похожее на дворянство) нашло имя, которого славянское начало неоспоримо, несмотря на небрежность эллинскую в передаче чужих звуков. В словах Царави-тери невозможно не узнать формы Царева [346 - Откуда почерпнуто это слово—не знаем. —Изд.], хотя тери вовсе непонятно, если мы не предположим (несколько самовольно) перестановки согласных или совершенного искажения. Быть может, и в Царева находится даже корень имени благородного сербского народа (сараби), ныне населяющего часть владений древнего Буревиста, грозы кельтских или полукельтских боев и тавризков. Чехи едва являются у древних

под своим настоящим именем, с эллинским окончанием сигины, и тотчас же исчезают под названием завоевателей боев-кельтов и маркоманов-германцев. Уже в позднейшее время, после всех великих переселений, сокрушивших Рим, проявляются снова чехи в своей теперешней стране. Добродушные критики предлагают следующий вопрос: «Откуда же чехи пришли»? Действительно, имени их мы нигде не находим. Да критики могли бы точно так же подумать, что имя чехов и теперь еще всей Европе неизвестно, а что их величают богемцами. Точно так же название туземца угнетенного могло быть, и было, скрыто под именем властвующих боев или маркоманнов. Свидетельство Птоломея (2) в этом случае решительно. Он знает салингов, ракатов, корконтаев, а эти имена –залеха, ракусы, крко-ноши – до сих пор обозначают соседей земли чешской. Формы те же, и народ, живущий между залехами или заляхами и крконошами, был тот же, как и теперь, и не изменился ни в племени, ни в языке; это все те же Геродотовы саганы, нынешние чеха, которых область всегда так тесно связана была с областью ляхов, что неопределенность их границ дала повод к поговорке «меж чехи и ляхи», для обозначения места никому не известного. Бедственное положение Чехии более или менее повторялось во всей славянской области, и народ мирных пахарей в южной России часто рабствовал то у кимвров, то у мнимых скифов. Последнее имя мы сохраним финно-турецким завоевателям Придонья, от которых самый Дон несколько времени носил имя чуждое Акесина (Ак-су), сохранившееся в Аксае. Впрочем, это имя скифов для финно-турок основано по ошибке и перешло к ним по невежеству греков. Оно составлено на Востоке и оттуда сообщено египтянам (в форме Скефо) и эллинам. Начало же его есть соединение двух имен, саков и гетов, или иетов. Сако-геты (сокращенно Скаефы) были приняты за народ северный вообще, и эллины прилаживали название, которого смысл был утрачен, ко всем неизвестным жителям заэвксинской пустыни. Смешно судить о нравах древних славян по спутанным рассказам греков. Критика должна быть и поученее, и поосмотрительнее. Мы слышали свидетельство римлян о паннонцах, видели древние надписи славянские на берегах Дуная и Балтики [347 - О Балтийских надписях сказано выше. Какие Дунайские надписи имеет в виду автор, неизвестно. У Шафарика в «Слав <янс-ких> Древн< остях». Т. 1–2, 1837; рус. пер. 1837–48 > в отделе «Надписи» они также не упоминаются. –Изд.] и, что еще важнее, почти доисторические надписи венетов ликиев в Малой Азии; знаем торговый и землепашеский быт славян и находим в их языках явные следы высокого умственного и бытового развития, перенесенного ими из иранской колыбели до западных краев Европы, и говорим утвердительно: сравнительное языкознание, которое не ставит славянских наречий и основу всех европейских языков, пропускает среднее звено, соединяющее Европу и Иран, и не может привести ни к каким дельным выводам. Славянам, после стольких страданий и угнетений, невозможно оспаривать у индустанцев первенства в отношении к чистоте словесных начал. Некоторые подробности, в которых наречие европейское ближе к первобытным корням чем санскритское, не должны вводить нас в заблуждение. Таково, напр., сохранение буквы с в словах, выражающих качество: индостанцы для благозвучия выкинули ее, но она необходима как связывающая выводное слово с корнем и с глаголом есть; ибо ство и санскритское тво, иногда два, суть только сокращение ество или ества. Заметим, что окончание на ва сохранилось равно в Индустане и у славян. Напр., в санскр. бгава (бытие); в ел <ав.> ество, слава (от слыть), молва (от молвить) и т. д., у славян оно переходит иногда в звук ба, напр., гурь-ба, свадь-ба, борь-ба, ходь-ба и пр. Заметим, что слово бга-ва (бытие) имеет особенную важность в области религиозного развития. Хотя придыхание исчезло в ел <ав.> слове быть, но мы легко узнаем его в грубом звуке ы, составленном из придыхания и гласной и. Бгить есть древняя форма глагола быть. Слово, которым славянский мир называет того, кто есть, слово, соответствующее другому, сый, – слово Бог есть не что иное, как Бгий, то же самое, что сый (сущий). Поэтому слово убогий или небогий, которого корни напрасно искали везде, где его найти нельзя было, значит не сущий (малый, слабый, у-бывший). Таким образом узнаем мы высокую мысль, скрытую в слове Бог, в зенодском беграм (т. е. радующийся бытию, от бг тлрам, быть и радоваться; корень же рам составляет правильное прилагательное рат – наше рад, радующийся) и в слове Брахма или Брах-ма, искаженном посредством перестановки букв. Довольно любопытно, что санскр. Брхам, Абхрм (радующийся и нерадующийся бытию, или радующийся бытию и небытию) совершенно соответствует немецкому философскому определению der j. seinde (seinder, nicht‑seinder). Человечески весело проникать в эту глубину мысли, развившейся еще при самом детстве рода человеческого. Самое простое и бесхитростное сличение слов чужеземных с славянскими привело нас к разгадке двух великих и первобытных имен божества, Бог (Бой, сущий, перешедший в Беграм, Брахм и Баг-лшн, сущая мысль) и Твор (творец, перешедший в скандинавского Тгор, Фор и мидо-зендское Фра). Этим самым подтверждается

происхождение Вишну от слов высь (вышний), происхождение этимологически сомнительное, но вероятное по очевидному влиянию Севера (кажется, Бактрии) на вишнуизм, по характеру океаническому этого божества, сходного с Ниордом, по отношению его к Лакшми-Прие, напоминающему родство ванской Фригги, или Фрии (вероятно, Прии), к Ниорду у скандинавов или Венеры (т. е. вендской богини) к Океану. Во всяком случае, критик, одаренный здравым смыслом, должен признать этимологию слова высь скорее, чем вывод из слова виш (проницать), вывод педантский, похожий на вывод слова Индра от Идам-дра, или Кувера, бога богатств, от Ку-вера (какое тело), тогда как его начало или ковать, или ховать (скрывать). Первое вероятнее. Такие ошибки были простительны филологам индустанским, не знавшим ничего, кроме родного слова, но уже неприличны теперешнему состоянию науки в Европе.

Корень просвещения санскритского не в Индии, а в иранской колыбели. Развитие позднейшее, принадлежащее собственно Индустану, не имело почти никакого действия на Западе. Славянский мир, очевидно, долее всех оставался с ним в связи и подвергся его влиянию в северных приволжских областях (это заметно из многоглавых идолов и, может быть, многоглавых церквей), но прививка вишнуизма так явна в самом Индустане, его лицо так бессмысленно в сравнении с могучим Шива-Дгургою, органическим веществом, и свободно творящим Брахмою, первоначальным духом, его характер так незначителен перед этими великими представителями Куша и Ирана, что мы не можем его признать за туземца индустанского. Это красивый и поэтический плод детского человекообразия в религиозных понятиях, принадлежащий явно и бесспорно северной стране и, по всей вероятности, ванам или вендам-водопоклонникам. Быть может, даже борьба ванской Бактрии с медо-азами, иранцами, еще оставила следы в рассказе о победах Вишну над асурами Мадгу (мады и меды) и великим Гиранья-касы-пу и Гиранья-кша (Гиран, или Иран, и царь Ирана). Наконец, сам Вишну в качестве Притгу, первого божественного пахаря, называется сыном Вена и представляет опять созвучие, напоминающее о жителях Бактрии. Нет сомнения, что времена доисторические, когда простор земной еще не казался слишком тесным для племен людских и не пробудилось в них чувство взаимной ненависти, общения народов между собою переносили мысль религиозную или басни философские через неизмеримые пространства с края в край мира. Мы не удивились бы нимало, если бы доказано было теперь только вероятное тождество таинственного сокровища, вечно искомого финнами и вечно скрывающегося от поисков, Сампо или Самбо, с сокровищем духовной жизни Индустана Сваям-бгу, с которым Брахман вечно старается соединиться. Догадки этимологические, как и все другие, отдельно ничего не значат: они получают смысл свой от сличения всех данных, как словесных, так и фактических. Мы видели, что высшие касты Индии, слово санскритское и святыня духовного брахманства, т. е. все лучшее и благороднейшее, принадлежит Ирану. Местного, туземного, кроме смещения племен и синкретизма религиозного, нет ничего в Индустане. Влияние его на заиндские страны было ничтожно, а влияние заиндских народов на него весьма велико: это доказано частыми завоеваниями, о которых поэзия сохранила ясное воспоминание. Вишну не принадлежит раннему иранскому развитию Индустана: это видно из Вед, едва упоминающих имя его. Итак, позволительно искать его начала вне Индии, и тогда все вероятности соединятся в пользу славян. Их долгое общение с Индустаном или индустанскою семьею, доказанное из сличения языков, их соседство с Индустаном, доказанное именем Афганистана (от аза или альф-ван) и именем гор Виндгия (от Венд), имя Вишну и его разумная этимология, его водный характер, приличный богу мореплавателей вендов, соединение с ним небесной голубицы (Лакшми), напоминающей и Диану вендо-эллипскую, и Фриггу скандинавскую, и Венеру вендо-италийскую, и Семирамиду бактро-ассирийскую, в честь которой до сих пор празднуется в день Преображения Господня голубиный праздник на берегах озера Ванского (Вендского), все доказывает вендское происхождение младшего божества в Тримурти. Заметим, что одно обстоятельство может быть приведено против славянства богини Фригги-Венеры; это отсутствие имени богинь в Несторовом рассказе об идолах. Во-первых, рассказ Нестора о том, что было в XI веке после Р. Х. не доказывает ничего против фактов, бывших гораздо прежде Р. Х.; во-вторых, его свидетельство (бесспорно, важное вообще) ничтожно, когда оно опровергается другими свидетельствами, взятыми из быта и языка славянского и из быта и языков всех других народов; в-третьих, песни сохранили имена богинь и, следовательно, никакое свидетельство не может заставить сомневаться в их существовании; в-четвертых, отсутствие храмов и надписей в честь славянских богинь, там, где было много храмов, как в Балтийском поморье, и много надписей, как в Иллирии (в честь Берона, Белина, Харта, Ладовия и др.), может привести к тому заключению, что поклонение общественное принадлежало богам, а домовое – богиням, и, следовательно, объяснит молчание Нестора;

наконец, самое молчание Нестора не доказано. Он упоминает о Стри-боге, а по всем законам здравой этимологии Стрибог есть богиня – Стри, в санскр. стри – женщина и дается как особенное прозвище Лакшми; стри – жена в древнеперсидском, стрый – по-славянски дядя с женской стороны; стри сохранилось в выводном слове своястри, сестра, schwester и, след., кажется, имя Стри-бог есть не что иное, как древняя форма Жена-бог.. Впрочем, это обстоятельство маловажно в сравнении с другими.

Замечательно, что мы нашли в славянских наречиях корень и смысл многих божественных имен или, лучше сказать, прозвищ Великого Бога Творца, Бога Вышнего. Мы весьма далеки от нелепой мысли, чтобы когда‑нибудь славяне были представителями высшего человеческого просвещения. У них была письменность, которой древность, вероятно, равняется самым древним (это доказано ликийскими надписями), но эта письменность едва ли была в сильном употреблении. У них была образованность, но не развитая от напора иноплеменного и внутренней бесследности племени. У них был тихий семейный быт и быт мелких общин, но все это принадлежит только младенчеству народов. Внутренним ли складом их души или силою внешних обстоятельств им не суждено было до сих пор развить в себе семена высокой науки или чудного искусства, но, получив в Иране достояние древнего просвещения, они в своей кроткой и труженической жизни пахарей, купцов и горожан хранили старое наследство предков неизменнее других одичавших племен. То же самое наследство еще богаче и тверже сохранилось на берегах Ганга, но в то же время много нового и произвольного примешивалось к старине от брахманского мудрствования, от народного стремления к отвлеченности. Самые списки глагольных корней, составленные древнею филологией) Индии, очень подозрительны. Желание найти корень слова или выдать его за найденный вносило в словари формы, едва ли когда‑нибудь существовавшие или разнствовавшие только в местных наречиях: таковы, напр., три различные формы глагола идти, таг, таук и танч; все три соединялись, вероятно, в одной коренной форме, от которой они развились по разным наречиям, соответствуя славянскому течь, теку (иду) или тягу, от чего осталось шутливое выражение тягу дать (убежать)^. Своевольно придуманные корни, выведенные неверною догад_____

1 Таковы же разные формы слов, относящихся к пище, нисита (мясо), пушта (питомый) и пр., которые все выводятся из разных корней, между тем как действительно один и тот же корень изменялся по наречиям и представляет явление, повторявшееся не только в Индии, но и во всей области иранского слова.

кою из слов, исказившихся в народном наречии, обращались позднейшими писателями в слова истинные и законные, как и следовало в языке полумертвом, т. е. живущем только для ученых и духовных, как наш церковнославянский язык в княжестве Московском и на Руси вообще. Нужна крепкая вера в непогрешимость ученых брахманов, чтобы принять слово пат (падать) за корень патанга или патага (наше птах) и пататра (крыло). Замечательно, что пататра, крыло, орудие полета, значило бы орудие падения: такие переходы бывают, как мы видели из слова небо, перешедшего в нивельгейм (ад); даже русские шутя говорят: полетел вместо упал; но за всем тем такого рода этимология без доказательств явных крепко похожа на ученую шутку. Доказательства же, взятые из позднейших писателей индейских, почти ничтожны, по причине уже изложенной нами. За общее правило можно принять положение, что коренное санскритское слово, или выдаваемое индустанцами за коренное, только тогда поступает в область науки, когда оно подтверждается согласием других иранских наречий или употреблением в творениях древних и предшествовавших школе грамматиков-этимологов. На это еще до сих пор не довольно обращено было внимание ученых, но, подвергая крепкому сомнению корнесловие индустанское, мы не должны пренебрегать трудами писателей древних, следовательно, близких к чистым источникам, и исследователей самобытных, следовательно, полных любви к предмету своему и одаренных всею громадною силою одностороннего направления. Их заслуга велика перед человечеством. Но для проверки самого санскритского языка, так же как для свода его с наречиями европейскими, первое место занимают наречия славянские, никогда не развивавшиеся искусственно, никогда не искажавшиеся в безмысленной дикости. Они так же важны и в отношении к наречиям финским и среднеазийским, как по влиянию своему на многие отрасли финно-турецких языков, занявших множество слов от русского соседства, так и по общим корням самобытной речи, например, туда, по-черемисски, он, в котором роднятся славянский тот, финский и кельтский теут (человек), германский тиуд, океанский таата (человек) и египто-финикийский тауф или тоф (божество в человечестве), илива (вода), или волга, болга (святой, великий), в

котором отзывается наш большой, более и т. д. Особенно же замечательно название лошади, конь во всех славянских наречиях. Это слово одно уже, как не принадлежащее общеиранской речи, служит верным доказательством старого жилья славян на границе среднеазиатских народов. У китайцев лошадь как символ святой и символ земли называется кю-ян; теперь еще дикая лошадь около Памирских высот (древних границ Бактрии) носит имя кохань. Эти сходства могут быть коренные или заемные. Известно, что китайцы покупали лошадей издревле у та-ван (великих ванов) и даже вели с ними войну за отказ в продаже лучшей породы эльхи (э произносится как французское ей, вероятно: великий). Поэтому можно предположить, что и самое слово кю-ян занято или от вано-бактрийцев, так же как потао (виноград, оттуда же полученный) составился из слова питье. Но во всяком случае, будь сходство коренное или заемное, оно неоспоримо доказывает старобытность вандских жилищ на берегах Арала и около скатов Памира. Заметим мимоходом сходство кит. фианьи и нашего сияние, монг. сун-я, пустота, и наших сует и туне. Мы должны, обратив внимание ученых ориенталистов на этот предмет, напомнить о том, что сходство корней китайских с иранскими уже провидится [348 - В настоящее время многичи ученьши допускается мысль о том, что языки, не имеющие флексий, суть только языки недоразвившиеся, но восходящие к общему с другими началу. —Изд.] и, без сомнения, подтвердится, и прибавить наконец, что наука еще не сделала почти ни шагу по этому великому пути. Знание писаного китайского языка сделало большие успехи в Европе, но что значит это частное, искусственное, почти условное наречие, в сравнении с бесконечным разнообразием живых и говореных наречий в Китае? Мы сказали, что в сравнительной критике иранских языков славянский занимает первое место после санскритского и что эти два языка можно считать совершенно тождественными: они представляют две отрасли одной общей ветви [349 - Хомяков делал этот и подобные выводы, исходя из распространенных в его время представлений о возможности реконструкции праязыка и построения некоей поэтапной схемы развития других языков. С современной точки зрения эти суждения представляются весьма спорными.] и разнятся как местные наречия одного языка, почти свободные от чуждой примеси, хотя, без сомнения, найдется в санскритском несколько стихий семитических и кушитских, а в славянском наплыв финно-турецкого начала. Разделение санскритского и славянского относится к возрасту полной умственной возмужалости, полного образования словесного. После разделения обе семьи стали упадать, одна к непросвещенной дикости, следствию разрозненного житья в бесконечном просторе без связи государственной, другая к искаженному просвещению одностороннего умствования, миривщего высокую духовность иранства с грубою вещественностью кушитства. Индустан, даже в падении своем, совершил великое поприще. Мир славянский погиб, сокрушенный дикарями лесов германских и кельтских и образованною силою Эллады и Рима. Имя их обратилось в имя раба (servus, sclavus), следы их старых общин исчезли почти везде, но, развращенные и угнетенные, они передавали своим победителям зародыши образованности, обращая лесного дикаря германца в бургундца (горожанина), смягчая нравы маркомана (обстоятельство весьма заметное в последнее время свободы маркоманской), полагая основание Ганзе прибалтийской и торговле Венеции (вендский город) и Генуи (древнего Антиума, антский город [350 - Отождествление Генуи с Анциумом, как выше было указано, сомнительно. —Изд.]) и смягчая на юге нравы свирепых галлов, изменение, замеченное первыми христианскими писателями, которые говорили: «Non ex Aquitania, sed ex ferocioribus Gallis»[351 - «Не к Аквитании, но к кровожаднейшим галлам» (лат.).]. Впрочем, нечего стыдиться старых поражений, от которых разрушились старые, мелкие общины славян; поражения были неизбежны для племени более склонного к семейному, чем к государственному быту, а покорение Паннонии и Винделикии дорого стоило Риму. Нечего гордиться старым просвещением. Что пользы, что старики были умны, если дети отстали от других народов.

После славян едва ли не первое место занимают германцы. В них менее видно следов древнего просвещения: мысль, при разделении племен восточно-иранского и германского, еще не достигла высокого развития; слово не устоялось и не окрепло. Очевидно, разрыв первых семей германских с предками брахманских поселенцев Индии был гораздо древнее, чем разрыв ванов и индейцев. Общение продолжалось между мирными хлепобашцами Бак-трии и западными выходцами, тогда когда германцы уже были увлечены в бурную жизнь западного Ирана и в его воинственную деятельность. Оттого родство с зендским наречием, с Индиею и Персиею преобладает в наречиях германских. Не нужно доказывать факта, уже давно признанного. Между тем как славянское слово, чем древнее, тем понятнее для наших современников, германское тем менее понятно, чем оно древнее. Это самое доказывает разорванность семей,

малое общение между ними и дикую жизнь в лесах, которая более искажает слово в столетие, чем жизнь образованная в тысячу лет. Большее сходство готфского наречия с славянским, его сравнительная мягкость подтверждает только влияние ванов на севере, влияние, доказанное и без того. Еще больше сходства представляют наречия Швеции и Дании. Причина тому весьма понятна, точно так же как заметна примесь славянских форм у англо-саксов, принявших часть славянской мифологии, конечно, не без займов словесных. Стоит только вспомнить об англо-саксонском застольном приветствии, из которого составилось слово wassail и в котором находится чисто славянское ваш. Иначе и быть не могло у поклонников Сивы и Чернового. Религия не могла изменяться без какого‑нибудь изменения в языке. Впрочем, система, ищущая чистого германства на севере, а не в Германии, уже перестает быть в ходу у книжных тружеников, хотя они еще не признали аза-ванской колонизации в Скандинавии. Когда всмотрятся в истину, об этой системе перестанут говорить. Мы уже видели разделение славянской семьи на северную, живущую в болотах, и южную, живущую в горах. Рейнское устье представляет последние следы славянства на берегах Северного моря. Предположение о том, что морины (от море, теперь Зеланд) и менапии действительно принадлежали к вендскому поколению и были братьями жителей прилуарских, предположение, основанное на сходстве имен, торговом быте, мореходстве и градостроительстве, обращается в бесспорную истину при подробнейшем исследовании предмета. Нет следов, ни помина, чтобы славяне проникли в Голландию во время великого переселения народов европейских после Р. Х. Между тем, кто же не узнает их в названии вильцев, живших и воевавших подле теперешнего Утрехта и оставивших имя свое в названии, общепринятом в средние века, города Вильценбург. Филологическое исследование подтверждает вывод, сделанный нами из показаний летописцев и сличения народных побытов. Наречие приутрехтской области представляет еще теперь значительную примесь славянства, незаметную в чисто германских землях. Этот факт не подвержен сомнению. Подробное исследование наречия фризского, может быть, приведет к такому же выводу. Имя фризов, название фриш-гаф (вероятно, фризиш-гаф) в помории вендском, даже сходство названия фризов и малоазийских фригов, все подвергает сомнению их коренное германство. Место их жительства, обычаи и многие другие обстоятельства, кажется, указывают на признаки славянские. Предание о троянском происхождении не заслуживает внимания, ибо относится к позднейшему времени и похоже на общую трояноманию Запада. Как бы то ни было, но утрехтские вильцы имеют все приметы туземцев-старожилов и явно представляют нам только другое имя семьи, в которой содержались прежние морины и менапии. Самое же слово вильцы, весьма часто встречаемое нами у летописцев германских для обозначения славян, очень замечательно. Оно есть не что иное, как прозвище вендов (венды вильцы) – великие. Употребление же его отдельно от самого имени племени показывает, как тесно было связано имя с прилагательным. Это обстоятельство служит достаточным ответом для тех, у которых была бы охота сомневаться в тождестве слов винделики и венды великие или ликиев с вендами. Очевидно, ликия (великие) была так же употреблена эллинами, как вильцы (велицы, вельшие, великие) германцами на место вендов. Мы опять должны напомнить о том, что Саксон, говоря о великане, побежденном Старкатером, называет его вильцем и прибавляет, что другие называли его васце, велький и вящий [352 - В тексте несколько иначе: Starcatherus… aMetam quern nostri Wasce Teutones vero… Wilzce nominant, duelli certamine superavit. Hist. Dan. <Старкатер… победил в единоборстве богатыря, называемого вильцем, которого тевтоны называли Васцем (лат.) > кн. Vl-я, стр. 281, изд. Миллера. – Изд. Имеется в виду описанный Саксоном Грамматиком в «Деяниях датчан» подвиг героя скандинавского эпоса Старкада (Старкатера).]. К этим же формам относится и велетабы (величавые). Языкознание подтверждает все прежние наши выводы и показывает нам славян на севере и юге Германии, след., разрезанными нашествием сравнительно нового, германского племени. Гнездо новопришельцев должно было быть не на севере, а на востоке или юго-востоке. Вторжение их в Скандинавию, населенную мелкорослыми финнами, явно, но относится к неопределенному времени. Быть может, и это довольно вероятно, оно было последствием кумрийского нашествия, т. е. нагнета восточных скифов на приволжских кумриев. Путь, по которому германцы удалились в Швецию и Норвегию, определяется довольно легко по всем вероятностям историческим, по сличению народных имен и по отсутствию всех следов германства на востоке от Балтики. Движение, очевидно, шло из Германии через острова и полуострова, отделяющие Балтику от Северного моря. Впрочем, так как выходцам назначено было подпасть под власть сильных азов и мудрых ванов и смешаться с ними или снова бежать под именами готов, саксов и лонгобардов в свою южную родину, то Скандинавия представляет в отношении филологическом гораздо менее важности, чем средняя полоса Германии. Мы сказали, что язык немецкий, принадлежа к иранскому

корню, не содержит признаков полного умственного развития, явного в санскритском и славянском; он уклонился от своих восточных братьев и от общения мысли прежде их совершенной возмужалости. Очевидно, германцы принадлежат не к восточному, а к западному отделу Ирана. Близкие к народам, говорившим языком зендским, они не имеют в своих наречиях зендской многогласности и входят в систему наречий парсских или западномидий-ских, более, чем семья зендская, составившаяся на границе Бактрии. Колыбель Ирана, Арарат и Демавенд, была ранее искажена воинственным столкновением семей, чем колония ее на пригорье Гиммалайском; века дикости наступили для нее ранее, хотя выселенцы ее позже вступили в Европу, чем выходцы Бактрии (ваны или венды славянские). Впрочем, нет сомнения, что германское переселение относится также ко временам доисторическим. Труднее определить путь этой колонизации. Племя германское не имеет общего имени, прославленного от берегов Тихого океана до Атлантики, как славяне в своем названии вендов и антов или ванов вообще. Оно не было ни хлебопашественным, ни торговым, следовательно, оставалось чуждым просвещенному миру, т. е. пишущим и помнящим людям. Название германцев появляется поздно и при самом появлении признается за нововведённое имя. Сходство звуков между герман и караман или карман ничего не значит для добросовестных историков. Отдельное имя не то, что группа имен Вана, Сака и Гета. Между внутренностью Персии и берегами Везера нет целой цепи, связывающей Гиммалаю с Альпами в именах карпов, валов (вала по-сербски слава, то же, что хвала), хаонов или хунов, булгар, вудинов и т. д. По всем приметам переселение германцев не было наплывом плодоносного ила, оседающего на всем пути своем, но налетом скалы, которая отрывается целиком от родной горы, целиком ложится в долине и ждет, чтобы века разложили ее дикую крепость и обратили в новую богатую почву. Все приметы быта народного и народных имен согласны в том, что колыбель германской семьи не находилась на восток от Каспия и Арала. Действительно, вся эта полоса занята азо-аланскими и вано-славянскими племенами. Языкознание подтверждает показания, выведенные из других признаков. Итак, путь германцев при их переселении в Европу должен быть на запад от моря Каспийского (иначе Хвалисского – от валов или хвалов, или Хаонского – от хаонов, хуннов, по китайцам уна-о). Движение могло направиться или через хребет Кавказа, или через Малую Азию. Первые лучи истории показывают нам междуречье Волги и Дона и север Кавказа во власти киммериев (кимвров), скифов или племени гетского. Скифов по приметам жизни, по описанию их наружности, по следам языка, сохранившимся в словах тамер-инда таргитаос (тенгри-тауш) и по всем вероятностям общего движения народов, мы признали за финно-турецкую семью. Киммерии, вытесненные скифами из Приволжской степи (от чего произошло их первое переселение на берега Балтики и Северного моря), а потом окончательно выгнанные из южной России силою сарматов и славянских народов (отчего набежала кимврская туча на римские области), киммерии, или кимвры, принадлежат явно к кельтским или кельто-кумрийским отраслям. Это дело неоспоримое и только кое‑как запутанное немецкими систематиками, немецкою кропотливостью и немецкою жаждою славы задним числом. Тождество кимвров и иотунов не подлежит никакому сомнению для человека, беспристрастно вникающего в отношения азов и иотунов, в ясное перенесение Кавказской стены в мифологию Севера и в единство Кимрического полуострова с Ютландиею. Прибавим еще то обстоятельство, что южная Россия в именах урочищ и рек не представляет ни малейшей приметы германства (кроме готфских осадков в Крыму), что кавказское население также чуждо германской стихии и что вся полоса между Каспием и Дунаем всегда была наполнена сплошным населением славянским, финно-турецким и ким-мерийским, и мы придем к простому заключению, что путь германский был направлен через Малую Азию, а не Кавказ. Нет сомнения, что и по малоазийскому пути нельзя указать на ясные следы доисторического хода германского. Может быть, изучение наречий ласских и других горных семей подтвердит вывод, основанный на вероятностях, но до сих пор исследователи языков не собрали еще никаких замечательных данных, на которых можно бы сколько‑нибудь утвердить положительное мнение о родстве германцев и горцев Таврской цепи. В хаосе северной Эллады нельзя разобрать никаких отдельных семей. Надменное самолюбие эллинов, чуждое высокой мысли человеческого братства, не занималось языком соседей-варваров, а общеиранское начало всех племен средней Европы не позволяет решительного приговора, основанного на отдельных именах и названиях. Можно заметить в некоторых семьях прибалканских и пригемских, о которых упоминают историки, характеры, несходные с славянским и указывающие на острова неславянские в славянском море, но война, угнетение, смесь с другими стихиями могли изменить быт народа, стесненного в горах и одичавшего от бедствий. Такое указание было бы недостаточно. Большую важность находим мы в имени тусков, составляющих в Этрурии третью стихию народонаселения. Остальные две, тиррены и разены, очевидно, чужды

германству. Тиррены, мореходцы и, кажется, просветители в смысле художества, связаны с системою кушитского развития, которого смешно бы искать в германце; разены, союзники ретийцев и виделиков, давших убежище их бегущим остаткам, ясно принадлежат к миру славянскому по всем вероятностям историческим и по сходству в именах урочищ и городов с славянскою и иллирийскою областью. Туски, чуждые разенам и тирренам, дикие и завоевательные, пришли с германского перепутья, ворвались в край уже несколько образованный, овладели им, дали ему свое имя (теперешняя Тоскана) и потом мало-помалу, побежденные и вытесненные, сосредоточились в небольшом уголке приморских болот, где они дождались римских побед и римской смеси, в которой утратилась их самобытность. К тому же времени, к тому же движению, кажется, должно отнести и вольков (volcae) [353 - Не надо смешивать с вольсками. В Кампании гор. Voici, народ же Volcentes, Volcentani. –Изд.],

рассеянных по Италии и южной Галлии. Но все это только догадки, которые тем сомнительнее, что самое имя вольки, напоминающее немецкое volk (народ), может также быть изменением слова бельг, беольг или оолг, принадлежащего многочисленному отделу кельтов. Гораздо важнее сродство языков. Нет сомнения, что в эллинском наречии находится более сходства с санскритским и его славянским братом, чем с германским, но это сходство не должно от нас скрывать важную истину. Все наречия иранские происходят, очевидно, от одного языка коренного, сохранившегося с особенною чистотою в устах пригангесских брахманов и придонских славян. Это сходство общее, черта семейная, свидетельствующая о кровном братстве и старом союзе. В нем еще не должно искать личного развития отдельных племен. Германский же язык в изменениях, составляющих его личный характер, принадлежит не восточному и северо-восточному Ирану, но западному и юго-западному. Полногласие первоначального слова сжалось и исказилось. Сухие, грубые, глухие звуки вытеснили певучую речь первобытного иранца. Германское наречие в своем древнем составе (т. е. после отделения от общего братства) носит на себе все признаки мидо-персидского начала. Эта истина, признанная всем ученым миром, указывает на страну, из которой германская семья двинулась в Европу, и удаляет вероятность переселения по северным берегам морей Каспийского и Черного. Новейшие исследования показали на особенное сродство языка немецкого и наречий приараратских, сохранившихся свободными от примеси турецкой или не вполне изменившихся от влияния могучих и просвещенных семитов; но сродство немецкого и эллинского не обратило еще на себя должного внимания. Очень понятно, что важная и сладостная мелодия ионийцев и дорийцев скрывала от наблюдателя развитие, весьма похожее на удушливые и взлаивающие тоны шваба и вестфальца; трудно вообразить, что одинакие стихии и одинаковое словесное направление выразилось в гомеровском: Рпбакесау пара Qwa noXvyXolofiolo всЛаоот)<; и в гетевском: vor den erstaunter Augen auf [354 - «Идет, безмолвный, по брегу немолчношумящей пучины» (Илиада, 1, 34). «Перед удивленными глазами…» (нем.).]; а на деле оно так. Если мы устраним общее коренное сродство всех иранских наречий и обратим внимание на те черты, которыми эллинское отделяется от санскритско-славянского перво- быта (т. е. формы, ближайшей к первобыту общему); мы заметим три весьма важных изменения. Первое есть переход звуков с или з или ш в придыхание как при начале, так и в середине слов. Примеров такому переходу искать не нужно. Стоит только вспомнить слова, обозначающие по-эллински числительное шесть, семь и сравнить их с другими родственными наречиями. Второе: введение звука ф, почти чуждого санскритскому и совершенно чуждого чисто славянскому. Наконец, третье, самое разительное: развитие члена, совершенно неизвестного коренному наречию, из коренного местоимения тот. Этому служат доказательством все косвенные падежи всех родов и именительный среднего. Точно таково же развитие личности в языке германском, то же нововведение члена, то же нашествие звука ф (который, впрочем, еще важнее в наречиях италийских) и то же преобладание придыхания и придыхательных согласных г и х, заменивших почти везде звук с, з, ш. На эту последнюю и характеристическую черту не нужно приводить примеров: их слишком много. Таковы halm (солома), heil (сила), hase (заяц, по санскр. саса), gold (золото, от желтого) и другие, но нельзя не обратить внимания на два случая, весьма любопытные. Первый есть переход слова земля в мифологическое gilm, земля по преимуществу, земля блаженых, рай, из которого естественно составилось himmel (небо). Таким образом земля сделалась небом (himmel), и небо сделалось адом (Нифель-гейм). Для критика изучение мысли человеческой в ее переходах так же важно, как и изучение слова в его звуковом изменении. Слово Нифель-гейм представляет в своей второй половине тот же закон з, изменившегося в г (земь, heim). Второй случай очень важен как в словарном, так и в грамматическом значении. Слог ge не имеет никакого смысла в своем отдельном существовании; между тем он является в немецких наречиях с двумя

весьма определенными значениями: как собирательный в gefahrte, gehruder, geschwister и пр. и как знак прошедшего в глаголах или в выводных существительных gedacht, gedanke. Филолог, знакомый с славянским языком, не может не узнать предлога со (санскр. са в составных словах) и его двойного значения, означающего или собрание, или прошедшее, или скоро преходящее: собор, совет, съесть, сделано. Трудно понять, по какому закону мысли один и тот же звук представил древним два понятия, не сходные между собою. Замечено ли было, что всякое действие совокупных сил должно быть быстро? Такое толкование кажется на первый взгляд слишком искусственным, но латинские semel, simal указывают на тот же корень со в тех же смыслах быстроты и собрания, латинский же сит (тот же со, как calamus – солома) представляет опять совокупность и действие быстро совершаемое: consilium, comburere, comedere, conclamare (совет, сжечь, съесть, крикнуть). С другой стороны, на русском языке слово вдруг есть разительнейшее соединение мысли о совокупности и быстроте. Поэтому мы можем принять толкование наше за весьма вероятное и должны вспомнить, что инстинкты молодого человечества были часто умнее умствующего потомства. Как бы то ни было, нелепо бы было отрицать тождество нем. ge и санскрито-слав. со и не признать общего закона в этом частном примере. Переход звуков шипящих в придыхание уже заметет, в самом санскритском языке в гима (зима), гимават (зимовать), агам (вместо азам, мн. асмас) и других случаях, но это еще только начало, малая примесь чуждого влияния или новоразвившихся личностей семейных. Всякий ученый знает, что г или придыхание беспрестанно вытесняет г и с санскритские в языке зендском и в его древнейших памятниках, писанных клинообразною грамотою и сохраненных без изменения твердостью Персепольских гранитов. Память о движении диких звероловов Германии от Мазендеранских гор до лесов Германии утратилась. Но в новом их жилище они, как мы видели, застали уже мирных туземцев (т. е. первопришельцев) вендов-славян и откинули их на север в болота прибалтийские и нидерландские (венды, морины, вильцы) и на юг в пригорья Альпийские (чехи, паннонцы, винделики); путь же германцев через Малую Азию и Элладу определяется, как мы видели, сродством языков и изменением первобытных форм, изобличающим влияние наречий семитических. Вероятность этого пути подтверждается каким‑то духовным сродством древних пелазгов с германцами и склонностью их к чисто бесформенному богопоклонению: ибо и пелазги, по Геродоту, имели своих богов, но ни имен, ни образов божеских не знали. То же самое подтверждается и древними окончаниями слов на, ибо общее эллинское окончание на с принадлежит эпохе позднейшей; то же самое еще более подтверждается лицевым очерком германца и его длинною физиономиею, напоминающею народы, живущие на юг от Кавказа. Мы видели, что семья германская принадлежит к зендо-персидскому отделу иранского племени; изучение же языка показывает, что дробление произошло после образования семейного быта: ибо названия всех степеней родства находят не только корень свой, но и полное уже развитие в славяно-санскритских первобытах. Заметим мимоходом, что напрасно бы стали считать слово отец исключением из общего правила. Древняя форма не утратилась, а сохранилась в словах батя, батюшка (и в искаженных тятя, тятенька), форма же отец есть только выводная, равносильная предку и произошла от предлога от. Прочие степени сохранились вполне и, как мы уже сказали, указывают на твердость и определенность семейного быта до раздела. Нельзя того же сказать о других словах, относящихся до высших кругов мысленной жизни. Нет сомнения, что местоимения (т. е. отвлеченности грамматические) развились вполне еще прежде расселения иранцев; это ясно из сличения форм кельтических, эллинских и германских с индо-славянскими (напр., sie есть бесспорный остаток местоимения сии, сия), но отвлеченности философствующего ума, за исключением немногих (как wissen или witten, meinen), не находят в наречиях германских выражений, похожих на выражения, сохранившиеся с большей или меньшей полнотою в двух коренных языках Иранского Востока. Порядок расселения германцев или, лучше сказать, отношения их к славянам, вытесненным изо всей средней Германии (как они в позднейшее время были выжиты мадьярами изо всей центральной Венгрии), свидетельствуют о первожительстве славян между Рей ном и Одером и о завоевательном характере германского нашествия. Мы не можем не принять этих положений без явного нарушения всех законов здравой критики и должны признать семью славянскую (великих вендов и других) за древнейших обитателей средней Европы. В то же время резкая разность между частными формами германскими и общими первобытами, уцелевшими в святыне санскритского языка, и особенно недостаток сходства в выражении мысленных отвлеченностей, могли бы нас привесть к совершенно другому выводу. В этом случае, как и во многих других, мы видим всю опасность односторонности и шаткость систем, основанных на отдельных фактах. Разрешение загадки находится в общем познании о личностях германской и славянской. Славяне не

переселялись: в них нет ни малейшего следа склонности кочевой. Они расселялись по лицу земли, не отрываясь от своей первобытной родины. По привольям приречным, по богатым низовьям расселялись мирные землепашцы, подвигаясь все далее и далее на запад до берегов Атлантики, но в новых жилищах, на просторе Европы, тогда еще безлюдной, их не оставлял прежний дух братства и человеческого общения. От Сыр-Дарьи и Инда до Луары и Гаронны непрерывная цепь мелких, безыменных общин или больших семейных кругов служила живым проводником для движения промышленного и торгового, для силы мыслящей и просвещающей, быстро передавая из края в край мира все изменения языка и понятий, старых знаний и новых заблуждений. По степям ходили веселые караваны, по рекам и морям летали смелые корабли, и в одной, в многочисленнейшей из отраслей иранских, продолжалась древняя жизнь молодого человечества, не смыкаясь в мертвый эгоизм народов и государств, не волнуясь бурным восторгом ненависти и войны, не унижая человека до раба, не искажая его до господина. От этой прекрасной эпохи, скоро минувшей, но никогда не забытой и, веротяно, оставившей по себе мифическое предание о золотом веке, сохранились нам два несокрушимые колосса—мысль индустанская и быт славянский, братья, которые обличают братство свое полным тождеством форм словесных и логически стройным их развитием из общих корней. Не такова личность германского племени и его ранняя судьба. Западный Иран скоро исказился от враждебного столкновения с Кушитом и Семитом, нравы одичали, народ огрубел. Движение германцев из Азии в Европу, очевидно, произошло после расселения славян и, вероятно, даже после переселения кельтов, но, с другой стороны, разрыв их с общечеловеческой жизнью Восточного Ирана задолго предшествовал той эпохе, когда наплыв среднеазийских дикарей оторвал вендо-славян от общения с бактро-иранскою родиною. Таким образом разрешается задача и поясняется видимое противоречие между древнейшим расселением славян и большим огрубением германского языка. Движение германцев было переселением, движение славян было колонизациею. Изучение наречий вполне подтверждает данные, почерпнутые из других источников, и само пополняется и приводится в стройную систему общим познанием народных физиономий. В наречиях германских признано главною составною частью общеиранское начало в его зендо-персидской форме. Оно получило свое дальнейшее развитие от личного развития самой германской семьи; но к нему приметались другие стихии, заслуживающие внимание филологов. Беспрестанные столкновения с кельтами, несколько раз проникавшими в Германию и порабощавшими ее диких сынов (по Кесарю и другим), борьба, долго неуспешная, с братьями кельтов, беглецами приволжскими, кимрами-иотунами (кумри и беолги) и поглощение внутри Германии многих кельтских и кельто-кумрийских народов (напр., боев) не могли не оставить глубоких следов в наречиях Германии. С другой стороны, эти следы трудно подсмотреть по многим причинам. Во- первых, самые кельтские наречия подверглись такому сильному смешению и приняли в себя столько чуждых стихий, что в них трудно отделить свое от прививного. Во-вторых, множество кельтских наречий исчезло почти без следов под всеуравнивающим влиянием романского просвещения. Наконец, главная основа кельтских языков состоит из той же общеиранской стихии, которая лежит в основании германского языка, а черты, принадлежащие личному развитию кельтов, не имеют почти никакой определенности и не составляют стройного целого, свидетельствуя тем самым о ранней дикости народа, утратившего богатство органического словоращения (flexio). За всем тем внимательное сравнение кельто-кумрийского языка с другими, не принадлежащими семье иранской, показало в нем присутствие многих начал, чуждых Ирану, например, семитических или финно-турецких. В них‑то и должно искать признаков влияния языка кельтского на германский. Ученые еще не обращали внимания на этот предмет, хотя он заслуживает особенного изучения, но кажется, не трудно бы указать на многие следы стихий финских в германском языке. Таково, например, слово тиуд (в смысле человек), которого корень не принадлежит Ирану, но отзывается у отдаленнейших финнов на берегах Восточного и Северного океана, у кельто-бретонцев (во Франции). Может быть, самое общеиранское наречие сохранило в себе это существительное, переведя его в местоимение (санскр. тот, слав. тот) или ограничив его смыслом «голова» (санскр. чуда), так же как племена кушитские сохранили его в мифологическом Твуф, Таам (в Египте и в Полинезии), но, во всяком случае, теуд или тиуд в смысле человека (из которого вышло русское название финнов, чудь), кажется, не могли иначе явиться в Германии, как от примеси финского начала, которому вовсе не чужды кельто-кумрийские (иотунские) племена. Мы уже знаем родство финнов и кельтов из преданий, сохраненных Эддою о Кавказской стене [355 - Трудно сказать, какое место Эдды объяснял автор в указанном им смысле. Grimm (Deutschie Myth. «Немецкая мифология», стр. 497) говорит только, что Азагейм отстоял далеко от Иотун-гейма. – Изд.], разделявшей азов и иотунов, т. е. мидян и кимвров, и из

названий Кимврского полуострова, данного в древности Ютландии. Ученой Германии крепко хочется назло здравому разуму присвоить себе славу кимвров. Одно уже имя Кумри, которым до сих пор называют себя многие кельтские семьи, достаточно опровергало мнения немецких антиквариев, но тождество кимвров и иотунов поставит их еще в необходимость признать своих предков иотунами. Пойдут ли они и на этот подвиг ради славы лет минувших? Им, завоевателям полмира, великим подвижникам средних и новейших веков, можно признаться без стыда, что некогда предки их смиренно преклонялись перед сынами Иотунгейма (кельто-кумрийцами), и принять за истину истинное показание бесхитростной древности. Точно так же в слове eiehom (белка) невозможно признать вторую часть его horn за немецкое название рога. Это было бы просто бессмыслицею. Французская форма ecureil, в которой заметно коренное и, ведет нас к происхождению са- мого слова. В нем легко угадать финское (вырянское) название белки ур (Eich‑urh). Таких примеров можно найти довольно много и узнать влияние среднеазийской стихии на германцев.

Но гораздо важнее и значительнее во всех отношениях влияние славянства. Побежденные, изгнанные, порабощенные славяне были в одно время тружениками и просветителями дикой Германии. В Чехии под игом маркоманнов, в Приморий Вендском под гнетом бургундцев (которых они приучили жить в городах), в южной Германии под властью алеманов и франков они были учителями своих победителей. Факт их старожительства и угнетения не подвержен сомнению. Ученый Шлецер дивился, находя их в Баварии и Франконии, и спрашивал: откуда и когда они пришли? Для нас, узнавших славянство винделиков, дело ясно и просто. Точно так же ясно даже a priori, что многое в немецких языках должно было перейти к ним от побежденных. Еще сильнее должно было быть действие славян в полуострове Скандинавском, где они (ваны) явились завоевателями в союзе с воинственными азами-аланами, и где они долго властвовали, вероятно, до битвы при Бравале, освободившей Швецию от ига, наложенного на нее пришельцами с берегов Волги и Дона. Действительно, наречия готфское и теперешнее шведское представляют самые многочисленные признаки славянского развития. Таковы имена: Thor, Miolnir, слово sark (сорочка) и пр. Но в наречиях самой Германии, от Балтики до Альпов, видно бесконечное множество явных следов такого же влияния, хотя в меньшей степени. Ученые филологи уже заметили славянское происхождение почти всех выражений, касающихся до землепашества, домоводства и строительства. Так, например, древнее название каменного строения kemnat (снова перешедшего к нам в форме комната) вышло из славянского камень (так же, как и camims). Не меньшую, если не большую примесь славянских корней найдем мы в словах, принадлежащих мореходству и кораблестроительству, начиная с самого первого Schiff (славянский шив, росшие, от корня шить). Наконец, множество слов, имеющих корень свой в общем начале иранском, представляют нам развитие, не принадлежащее личности германской, но совершенно сходное с законным словоращением славянским. Таково слово Saame, которого корень sffen не чужд немецкому языку, составившему из него die Saat (если это не искажение слова жатва). Saame не выходит законно из корня saen, и нем заметно правильное составление славянское посредством причастия (сеемо, семя). Из слов немецких, имеющих окончание на men или те, или т, многие принадлежат еще ранней эпохе общеиранского языка (как Name), большая часть — наплыву славянскому, и ни одно не принадлежит собственно германскому характеру, который не имеет причастной формы. В иных явно не только развитие, но и происхождение славянское, как в Thurm (от творить), Oheim (от отчим, отчимый, принимаемый в отца) или в Riemen (ремень от резмень, как кремень от кресмень, корень кресать, сравни кресмень и кресало). Так в языке великого германского народа можно найти свидетельство об истории его, выведенной из сравнения всех преданий; так в современном живет старина.

Но, отделив все стихии, чуждые собственно немецким наречиям, мы все еще получаем бесспорное доказательство их иранского, и именно западноиранского происхождения, и в то же время видим по отсутствию слов, принадлежащих высшим областям человеческой мысли, что разветвление произошло прежде, чем успели возникнуть или утвердиться выражения, в которые индо-славянский мир облек понятия отвлеченные и которые свидетельствуют о полном просвещении племени, некогда процветавшего у предгория Гиммалайского и на равнинах северо-восточного Ирана. Между прочими чертами, обозначающими время переселения народов европейских из их восточной родины, должно поставить отсутствие всякого слова, похожего на имя Бог, данного славянами высшему существу. Мы видели это слово в его разных изменениях в индустанском Брахме (Бхрама) и в зендских Бехрам и Багаман [356 - Персидская форма зендского «Вогумано». —Изд.]. Оно еще чище сохранено нам в клинообразных надписях

западного и среднего Ирана, где мы находим его в разных падежах (бага, баганам, багабис) и всегда в смысле божества, хотя почти всегда в смысле бога невысшего. Нельзя не заметить, что выражению багабис иногда соответствует слово вифибис в том же падеже и что оно напоминает форму высший или вышний, которая служит корнем имени Вишну, и что в то же время Вишну носит священное прозвище Багават, до сих пор плохо истолкованное, но, вероятно, содержащее в себе корень Бага (бог) [357 - Позже автор находил другое словопроизводство для «Бог», ср. письмо к Бунзену. —Изд. См. наст. изд. Т. 2.]. Такое сходство могло бы казаться случайным и не заслуживало бы особенного внимания, если бы оно не было одним из бесчисленных доказательств влияния племен славянских (ванов) на Индию и на земли мидо-персидскиие, и если бы оно не связывалось с преданиями о царе-просветителе Джемшиде Бактрийском и о северном происхождении человекообразия в синкретизме индустанском. Как бы то ни было, европейские народы не сохранили этих слов и, вероятно, не знали их. Поэтому переселение германское и другие можно отнести к тому времени, когда общины вано-бактрийские (сако-геты) еще не вносили своего личного развития в отдельные системы западного Ирана и стороны пригангесской, т. е. к эпохе, предшествовавшей вишнуизму в Индии в Ванской династии на берегах Евфрата. Впрочем, нет сомнения, что многое могло быть утрачено дикарями тогдашней Европы и что слова отвлеченные (как, напр., Бог) могли уступить другим, более доступным понятию огрубевших племен. Саксонцы сохранили это слово только в составном Чер-нобог [358 - Ср. письмо об Англии. Но во время написания этого письма автор уже почитал самих англо-саксов полуславянами. —Изд. «Письмо из Англии» (1848) начиналось следующей фразой: «Беда Достопочтенный говорит, как известно, об англосаксах-идолопоклонниках, что они должны отрекаться от Чернобога и Сибы» (Изд. 1988. С. 167).], а римляне вовсе про него не знают, несмотря на явное родство со славянами.

Во многих отношениях кельтские наречия представляют для критики филологической предмет еще любопытнее германских. Во-первых, мы должны заметить, что бедные остатки племени, некогда первенствовавшего силою меча и дикою предприимчивостью в завоеваниях, отжаты в такое тесное пространство и ограничены таким незначительным числом семей, что невозможно по теперешним кельтам составить себе полное понятие об языке их предков. С другой стороны, на краю Европы, в стране, отделенной морем от других народов, сохранилось одно поколение, до сих пор бессильное и угнетенное, которое может служить достаточным представителем своих погибших одноплеменников: это ирландцы. От других кельтских семей остались небольшие обломки, уже глубоко заклейменные игом германца и римлянина и принявшие в себя множество чуждых стихий. Первый взгляд на ирландца, сравненного с шотландским горцем, с валлийцем и бретонцем, показывает значительную разницу между этими двумя отростками кельтского (или гаэльского) племени. Стройный, высокий, веселый, по большей части темноволосый сын зеленого Эрина не представляет никакого сходства с приземистым, широкоплечим, угрюмым и по большей части рыжим жителем гор Шотландии и пустынь Бретани. Он представляет так же мало сходства с описанием гаэлей или галлов и бретанцев у писателей Римского мира. Очевидно, другая стихия примешалась к первому населению Ирландии. Можно бы подумать, что разница между этими семьями происходит оттого, что валлиец, бретонец и северный горец принадлежат к отрасли кельто-кумрийской, между тем как Ирландия мало приняла кумрийского начала, но такое предположение не выдерживает критики. Описание древних галлов, белокурых, белокожих, вяло-мясистых, неповоротливых (по свидетельству, что один сухощавый лигуриец стоил двух тяжелых галлов) не относится к кумрийцам (кимврам), а к настоящим кельтам. Разбор наречия ирландского и множество сходств с семитическою отраслью совершенно подтверждают народные предания и старые рассказы о колонизации финикийской или иберской. За всем тем труды современных ученых показали, что главная основа кельтского языка была иранская, совершенно сходная с коренным началом всех других европейских языков. Основа эта, явная во всех кельтских наречиях, явнее и чище сохранилась у ирландцев, чем у их братьев, и показывает, что остатки кельто-кумрийские изменены примесью стихии неевропейской и диким бытом, искажающим всякое словесное начало. Примесь южная, иберская, и юго-восточная, финикийская, в ирландском наречии еще не исследована, хотя признана, но, во всяком случае, примесь не заслуживает того внимания, которое по праву во всяком языке должно быть обращено на его коренную, первобытную форму. Нельзя не заметить, что собственно иранские стихии кельто-ирландского языка сохранились в нем чище, т. е. ближе к санскрито-славянскому первообразу, чем в германском. Предания о древней (разумеется, относительно) образованности Зеленого острова не лживы. Она только и могла сохранить неприкосновенность многих форм, исчезнувших в

наречиях немецких и кельто-кумрийских, т. е. в странах, никогда не знавших мирного и просвещенного быта. Примеров в доказательство большей чистоты иранского начала в Ирландии весьма много. Одним из самых примечательных должно признать сохранение окончаний в спряжении глаголов. В нем мы находим много данных для восстановленния древнеиранской грамматики. Первое лицо не подвержено никакому сомнению. Окончание его было бесспорно м, т. е. на последнюю согласную местоимения азем (слав. аз, старинное чешское яз). Таково оно в санскритском, в древнеэллинском, в некоторых временах римского глагола, в древне-славянском (настоящее время, до сих пор употребляемое русскими в глаголе «быть», есмь, и в церковнославянском в глаголе «ведать») и в кельтском. Второе лицо изменило обыкновенное с или ш в р, хотя валлийское наречие, так же как и германские, приняло окончание на ст. Все эти перемены, не исключая самого санскритского с или славянского ш, суть только искажение первоначального те (или th, или ф) по наречиям. Третье лицо представляет санскритскую форму на т (от тат или та, он), изменившуюся в дг или д. Первое лицо множественного кончается на мар, соответствующее всем древнеиранским формам, и доказывает первобытность множественного асма или асмас, сократившегося в мае (ирландск, мар)у в мы или мус по разным наречиям. Второе лицо множественного в ирландском языке особенно замечательно по двум изменениям окончания: thaoi и bhor. В них ученые нашли какую‑то трудную задачу, между тем как они представляют самое ясное свидетельство о первой форме местоимения ты, т. е. те. Очевидно, множественное должно было быть твы или твои, или твас (твар по характеру кельтической особенности). Твар с опущением первой согласной и с прибавлением придыхания должно было перейти в вгар и бгар. Та же форма множественного твы, или твои, или твас, по разным наречиям, утрачивая начальное т или изменяя в после т в придыхание, по замеченному нами характеру кельтской и германской речи, составила сл<ав.> вы, л<ат.> vos и кельтское глагольное окончание thaoi (точно так же, как английское thou). При этом случае должно заметить, что многие санскритологи ошиблись, приняв юшмат за тему второго, лица в местоимениях санскритских [359 - Кого имел в виду автор? Bopp. Gramm. 2, 112–совершенно того же мнения. — Изд. См. прим. * к с. 327.]: тема тва, а ю или у, которым начинается множественное, есть только искажение звука в при опущении начального т. Не нужно доказывать тождество в и у. оно ясно для всякого знающего простонародную русскую форму предлога в или заметившего, что латинское tui есть древнее тви. В третьем лице окончание общее на аид или ид (галлийское инт) и некоторых времен на тар явно составлены, одно из множественного санскрито-славянского местоимения тот (тае, теперь те) с переходом с в р, а другое из санскритского окончания на анти, анту (иногда ан), санскритское же есть только сокращение местоимения энтат. Заметим мимоходом, что анти в славянском приняло форму ят в третьем лице множественного числа.

Не должно приписывать излишней важности случайностям грамматической формы, но нельзя ими совершенно пренебрегать. Сохранение личных окончаний в ирландских глаголах ставит древнекельтский язык в ближайшее родство с древнеиранским, чем наречия германские. То же можно сказать о некоторых местоимениях, напр., о вопросительном ко, близко напоминающем формы санскрито-славянские (кас, кий или кой), об усиленной частице самбг (русск, «сам»), употребляемой при глаголах от санскр. сваям, и о некоторых падежах в склонении существительных, несмотря на общее оскудение флексии: так дательное множественного числа в окончании своем на ibh представляет явный остаток первоначального биис (в дат. и твор., из которого составились санскр. бгьяс, зенд. (в клинообраз. надп.) бис, латин. bus, слав. ми и пр. Вообще, несмотря на огрубение кельтского языка и на чуждую примесь, изменившую чистоту его, в нем еще заметно, как по характеру звуков, так и по словам, содержащим понятия несколько отвлеченные, большее сходство с общеиранским первообразом, чем в языке германском, исключая его готфскую или скандинавскую отрасль, оживленную влиянием мидян, азов и славян-ванов. Ирландское слово еще сохраняет некоторое полногласие, заметное даже в искажении своем. Звуки а и о, преобладающие в санскритском, не вполне вытеснены глухими у и резкими е и и. Придыхание, исказившее мягкость первоначального языка, не совсем сгладило все черты его красоты, и гласные еще не уступили полного перевеса согласным, напр., иногда в кельтских наречиях слова оканчиваются гласною буквою, между тем как истинно немецкое слово всегда кончается согласною или мертвым с (иначе мы его назвать не можем, хотя оно и не совсем беззвучно, как французское). Еще можно изредка в формах ирландских слышать отзвук форм, сохраненных святынею брахманского языка. Так, напр., в iodhane — мученье, gramaisg — толпа, plunia — нырять, niomhas — блеск, dia — Бог, пиа — новый, beal— солнце, sion — небо, и др. очень явны санскр. ятана, грома, плавана (плаванье), нибга, дева, нова,

сьона (солнце) и славянские громада, плаванье, небо, диво, ново, солнце (едва ли не сиолнце). Хотя кельтский язык в отношении чистоты иранского начала нисколько не может выдержать сравнения с славянским, хотя он более германского принял в себя чуждых стихий, но остатки древнеиранские сохранились в Ирландии с большею чистотою, чем в Германии. К несчастью, собственно кельтское наречие уже исчезло с лица земли. Черноволосый, сухощавый ирландец носит на себе отпечаток семитической примеси и свидетельствует как в языке, так и в наружных формах тела, о смелости иверских и финикийских мореплавателей, некогда рассекавших западные волны и бросавших свои торговые колонии по берегам Атлантического океана. Приземистый, широкоплечий и рыжеватый житель Бретани, Валлийских гор и Шотландии принадлежит к семье кумрийской, измененной смешением с финно-турецкими племенами в своей прежней родине на берегах Волги и Урала. Никогда кельтское племя не доходило до градостроительства и просвещения самобытного, нов то же время, по чистоте некоторых иранских стихий, по сохранению слов, принадлежащих к отвлеченным областям речи и мысли, заметно, что первые переселенцы принесли с собою из иранской колыбели остатки образованности, не искаженной еще диким бытом и военными распрями. Гораздо ниже на лестнице человечества стояли последние выходцы из Прикавказских степей кимвры-иотуны (кумри), принесшие за шесть веков до Р. Х. своим кельтским братьям кровожадный нрав, завоевательную предприимчивость и обычаи, так же как язык, отзывающиеся долгим сожительством с скелетами (финно-турка-ми, которым греки дали по месту жительства имя Скиефа, Сак-иефа, принадлежавшее стародавним жителям Приволжья сако-гетам славянским). При совершенной погибели чисто кельтской отрасли и ее собственного языка, в общем характере оставшихся наречий кельтских можно распоз нать личное развитие и отклонение от древнеиранских законов, определяющее колыбель кельтской семьи на западной оконечности Ирана, в соседстве полусемитических иберцев и общего гнезда германцев и мидо-персиян. В этом отношении особенно важно усиление придыхания и переход многих букв в букву ф, связывающие систему кельтскую с иверскою и древнеиталийскою [360 - Любопытно отождествление кельтов с халдеями в книге: E. Bunsen. Einheit der ReUgionen. – Изд.]. Предание и религиозные мифы ведут к тому же заключению. Собственного имени кельтов мы не востоке не встречаем, но великую отрасль этого сильного племени находим мы в глубокой древности и придонской стороне. Киммерийцы (кумри-иотуны) жили по северному скату Кавказа и занимали богатую степь между Волгою и Доном, разрезы- вали на восток и на запад однородные семьи валов, карпов, гунов (гуна), великих гетов (массагетов), великих ванов (та-ван, мага-ванада), саков (дагия), с одной стороны, и вендов, даков (или саков, или гунна) [361 - Коссович. Inscriptiones, Glossarium. Может быть, «Гуна» – описка вместо «Гума». – Изд.], по клинообразным надписям, гетов и вудинов (тех же венедов) с другой стороны; примыкали на юге к великим азам, с которыми долго и долго боролись в кровавых распрях при Кавказской стене, по явному свидетельству Эдды, и касались на севере до финно-турецких областей, откуда наконец нагрянула на них кочевая сила мнимых скифов, сила неотразимая, как и во времена Чингиса, но и тогда, как и после, способная только к быстрому натиску, а не к основанию твердой власти. Действительно, сарматы-азы и славяне Дона скоро вытеснили скифов из степи приэвксинской, но первый налет среднеазийского племени выгнал навсегда кумрийцев из их давнишних жилищ. Бедные остатки народа держались еще несколько времени в Крыму, откуда налетели последнею бурною тучею на Германию и Италию, опустошая и разрушая все перед собою, кроме земель, уже завоеванных соплеменными им боями в Чехии и беолгами при Рейне. Бегство киммерийцев направилось по двум разным путям: на юг через Кавказ и Малую Азию, где они все разгромили и испепелили и сами наконец погибли, не оставя никаких заметных следов, и на север по Балтийскому побережью, по землям приморских славян, ляхов и вендов, где они оставили, вероятно, завоевательные колонии омбронов (от чего Обр, исполин, притеснитель), котинов и, может быть, бастарнов, по всей северной Германии, где они населяли полуостров Кумрийский (ныне Ютланд, по другому имени кимвров), и наконец по землям уже занятым кельтами, между которыми они поселились под именем беолгов во Франции и кумриев в Британских островах. Почти совершенная одновременность падения Кумрийской державы в Приволжии и возникания кельтской грозы на западе Европы очень важна. Долго удержанные в своих северных пределах многочисленным, но бессвязным населением вендо-лигийским южной Франции, кельты тогда только прорвали эту преграду, когда к ним на помощь пришли их смелые и многочисленные восточные братья кимвры, уже принявшие в себя (как это заметно по языку и физиономии) финно-турецкую примесь от соседних сколотов. Узкая полоса, занятая кимврами на востоке, и положение их между восточными и западными славянами доказывает, что они были пришельцами с юга, откуда их мало-помалу вытеснили

мидийские семьи. Они занимали то же пространство, которое после них досталось другим выходцам с юга, сар-мато-аланам, и так же, как сии последние, они были откинуты бурею военною на дальний запад. Для нас ясна и неоспорима их родина Прикавказская, но родина их братьев, первых кельтских выходцев, определяется не так легко. Однако же, обратив внимание на состав наречия ирландского и не находя в нем ни малейшего признака восточноиранской особенности или среднеазийской примеси, напротив того, замечая в его звукоизменении характер западноиранской личности и вспомнив, что на восток от Каспия мы не встречаем ни малейшего следа кельтского, мы можем смело сказать, что общая колыбель кельтов была там, где и родина кимриев, т. е. у скатов, и именно на южных скатах снежного хребта Кавказского. Это положение, само по себе уже весьма вероятное, вполне подтверждается тем, что до возвратного вторжения малого отряда галлов западных в Малую Азию, историческая критика находит многие созвучия с именем галлов в именах рек малоазийских, жрецов Кивелы Пафла-гонийской [362 - Жрецы богини Кибелы, оскоплявшие себя во время весенних праздников в честь Кибелы и Аттиса, назывались «галлами».] и нескольких отдельных племен, смешанных с соседними сирийскими и армянскими племенами.

Движение кельтов при первом их переселении в Европу не оставило явных следов, но определить его нетрудно. Недаром имя кумров и киммерийцев в Италии и имена, которых корни принадлежат кельтскому языку, звучат в южной полосе Европы. Можно с вероятностью допустить, что отдельные семьи великого народа шли через Элладу и Италию, расселяясь по свободным пустяням земли еще ненаселенной. Вероятно, те же самые омброны-угнетатели, которые в земле ляхов и вендов северных оставили по себе злую память в слове Обр, спорили на берегах Яра-го-Дона (Эридана) и в ущельях Аппенинскихс славянскими ретами и разенами (этрусками) о владычестве северной Италии под именем умбров и уступили первенство только после долгой и вековой борьбы. Но главный поток, очевидно, обратился на север, сперва разрезывая, потом обходя славянские поселения. На север от Кавказа видим мы кимвров Геродотовых [363 - Киммерийцы <Геродот> IV, 102. У Гомера: Одиссея. XI, 14. – Изд.]; на севере уже знает их старый песнопевец Ионии [364 - т. е. Гомер.]; на северо-западе, за фракийцами, на краю Европы, в первый раз слышим мы великое имя кельто-галлов, которым впоследствии было суждено завоевать почти всю Италию, кроме земли славянских венедов, и грозить гибелью новорожденному Риму. Геродот еще не знает кельтов на берегах Средиземного моря: тут еще жили лигурские славяне и иверцы, мало-помалу отступающие на запад, за Пиренейскую грань. Быть может, некоторые семьи кельтские уже проникли южными путями в приморскую Галлию и жили там под именем вольков (беолгов), но это обстоятельство сомнительно и не имеет исторической важности. Во всяком случае, несомненно то, что при Геродоте едва начиналось движение на юг главной отрасли кельтов, усиленных новопришлыми братьями, кимврами-иотунами, изгнанниками Придонских степей. За ними на запад Геродот знает кинетов, которых критика ищет безуспешно во всех племенах европейских, между тем как нетрудно узнать в них славян прилуарских, венетов, иначе генетов, в имени которых придыхание г огрубело до звука к по свойству италийских диалектов, передавших греку слух о дальнем, неизвестном народе. Окончательный вывод из изучения кельтского языка и данных исторических, сохраненных в преданиях или в писаных свидетельствах древности, очевиден: кельты перешли в Европу после славян, уже занимавших всю южную полосу средней Европы, но, так же как и германцы, они оторвались ранее, чем славяне, от общей иранской родины. Собственная колыбель их, как и личное развитие наречий, принадлежит не восточному, а і западному Ирану. Степень образованности, до которой достигла уже общая великая семья иранская, была довольно высока: ибо все родственные отношения обозначены теми же именами в древнекельтском, как и в других наречиях, иранских. Имена же эти развились в общей родине, ибо они не имеют корней в отдельных наречиях кроме санскритского и отчасти славянского (как, напр., дочерь или свекр). Сверх того, многие слова, принадлежащие к высшему развитию ума и к отвлеченному мышлению, перенесены с некоторыми изменениями из недр Ирана на западную оконечность Европы. Таковы did (Бог, санскр. див– блистать, и слав. ^выть–являть), naomh, древнее naehm (святой, от санскр. нам, поклоняться, лат. питеп, может быть, ел. дума – мысль, с изменением носового звука), edbart (жертвовать, санскр. адвара, жертва), Ner (Господь Бог, санскр. Нара), Esfhear (ьог, санскр. Исеара), main (учить), muinteoir (учитель, санскр. муни мудрец, лат. monere, rep. mahnen, сл<ав.> мудрый, с из менением носового звука) и другие. Так в языке живет свидетельство о древнем просвещении предков всех европейских племен, и мы можем смело сказать, что хотя кельты не сохранили, подобно славянам, светильника мудрости, завещанной Ираном своим выходцам, они все‑таки стояли в

отношении образованности гораздо выше германцев и, принимая в себя многие чуждые стихии, явные в их наречиях, не впадали никогда в совершенное бессмыслие дикой и лесной жизни. Ранее оставив свою прикавказскую родину, они не вполне были искажены всегубящею бурею религиозных и племенных раздоров, которая свирепствовала в юго-западной Азии, но и не были, подобно славянам, спасены свободным простором пустынь, духом общения, семейственной жизни и торговли, воплотившим в просторе и неизменности бытовой глубокую мудрость, некогда облеченную в многозначительное слово и вполне сознанную светлым младенчеством человеческого рода.

Гораздо менее важна эллинская отрасль иранского языка. По собственному признанию народа, Эллада от самых границ славянской Фракии (связанной союзами дружбы и родства с Троадой и Ликиею, созвучием имен — с всею землею славянскою, а особенно мифическими именами Реза и Рета, т. е. Рђза и Рђта, с системою альпийскою и этрурскою) до южной оконечности Пелопонеза была населена сбродом племен: эллины пришли с севера от границ славянской земли, Эпир был жилищем племен варварских, а древние жители Эллады, загадочные пелазги, исчезли в смеси с северными пришельцами, утратили свой быт от влияния их воинской деятельности и забыли свой язык, поглощенный в завоевательном движении чуждого просвещения, уничтожающего все местные личности первобытных семей, точно так же как в новейшее время искусственная форма письменности французской поглотила все особенности местных наречий. Рассматривая остатки языка эллинского, мы должны прежде всего обратить внимание на отношение Эллады к другим племенам, более известным иди более расширившим свои жилища на пространстве земном. Славяне, как мы видели, обхватывали всю Элладу с северо-запада (в Иллирии), с севера (во Фракии и в горной цепи Гема), с северо-востока и востока (в странах Троады и Ликии). Жители Эпира принадлежали, по всей вероятности, древнему и великому племени иверцев [365 - Эпиром жители Керкиры называли вначале противоположный материк, затем — местность к западу от Фессалии. Эпир населяли иллирийские племена. Традиционно считается, что название Эпир происходит от греч. Ел•£у)(»g•— материк.]. Самое имя Эпир, напоминающее Иберию, служит сильным доказательством в пользу этой догадки тем более, что оно впоследствии уступило имени Албании, которое странным образом сопровождает везде племя иберское, как имена антов или саков почти везде сопутствуют великому племени вендов. Мы его видим у самого ската Кавказа в родине иберцев, древней АльбаноИверии, на южных берегах Франции, где миф о каменном поле олицетворяет приморских иберцев под именем Альбиона, как славян лигурских под названием Лигиона в Англии, называемой Альбионом и населенной полуиверскими силурами, в сказках английских, вечно представляющих лицо какого‑то герцога Альбанийского, и в галльском названии Ирландии и Шотландии, Эйрионах (т. е. Иберионах) и Альбионах. Язык иберский исчез, не оставив никаких ясных следов; народ иберский исчез везде, кроме своей прикавказской родины; даже наружные признаки его подвержены сомнению и все, что до него касается, принадлежит области догадок и предположений. Между тем племя иберское требует исследований как по собственной важности исторической, так и по своему влиянию на мир Италии и Эллады. Язык арнаутской Албании содержит, по исследованиям, много слов, принадлежащих семье кельтской, и мы не можем искать их начала в истории позднейших веков. Это наследство доисторической старины. С другой стороны, племя иберское, судя по его остаткам в Прикавказской стороне и в горах древнего Эпира, отличается от племени иранского наружными признаками, сходными с отраслью семитическою. Таково было оно издревле. Свидетельство о белизне иберцев испанских, переданное нам безразборчивыми римскими писателями [366 - Ср. Diffenbach, Origines Europ., 116. —Изд.], относится, вероятно, к галлам, проникнувшим за Пиренейский хребет, а показание глубокомысленного Тацита о силурах [367 - Agr.. XI. —Изд. Т. е. сочинение Тацита «De vita et moribus Juli Agricolae» («Жизнь и характер Юлия Агриколы»).] и простой взгляд на жителей Эрина вполне подтверждают сходство иберцев с семитами. Самое стремление торговли финикийской, прокладывавшей себе путь ко всем берегам, населенным иверцами, объясняется совершенно сродством народов, никогда не разрывавших древнего семейного союза. Кажется, всего вероятнее считать иверцев за кельтов, подвергнувшихся примеси семитической крови и подчинившихся владычеству семитической образованности. Вероятно, тем же самым объясняется и свидетельство древних о наружности славян лигурийских, близких соседей земли иверской и, может быть, принявших в свой состав отдельные иверские семьи. Как бы то ни было, невозможно предполагать чистоту родовую и самостоятельность слова в тесной Элладе, окруженной, как мы видели, славянами и дикими эпиротами и покрытой в южной своей половине колониями Финикии и Египта. Действительно, язык эллинский, развившийся в стройном и богатом организме, представляет

бесчисленные точки соприкосновения в одно время с наречиями приморских семитов и с первобытным источником иранского слова, сохранившимся на берегах Ганга и в речи славянской. Никогда филологическая критика не отделит в этой многостихийной смеси собственно пелазгического начала от других начал, связанных с ним братским союзом общего корня и общего развития под родимым небом Ирана. Беззаботные художники эллины и воинственный Рим, чуждый всякому человеческому сочувствию, не сохранили нам никакой памяти о слове доэллинских обитателей Эллады и самобытных народов южной Италии. Таким образом, критика не имеет никаких данных для разрешения вопроса о древних пелазгах. Сродство языка их с позднейшим эллинским включает их в семью иранскую. Древнейшие формы, особенно дорического наречия, указывают на преобладание буквы р в окончании слов и таким образом связывают его с речью германскою; но эти слабые признаки не достаточны для исследования исторического о происхождении племени пелазгов и о времени их отделения от других иранских братьев. Полное образование семейной жизни до эпохи их переселения явно. Очевидно, названия степеней родства в языке эллинов вошли в него не от примеси другого наречия. Многие формы отличаются близостью к коренным названиям, сохранившимся в санскритском, и не могли произойти от влияния славянского (таково, например, слово Qvycnt]p, совершенно согласное с санскритским духитри). Другие принадлежат к изменению, общему всем языкам европейским, но не замеченному до сих пор в письменности брахманской. Так, напр., окончание ιδης показывает ясное сродство с славянским вичь, кельт. фиц, готфо-саксонским инг и латинск, filius. Eκνρός, δαήρ и другие свидетельствуют, что семья уже не ограничивалась простыми отношениями тесного домашнего круга, но заключала в себе многосложное развитие патриархального быта. Отсутствие коренных слов, принадлежащих к отвлеченностям грамматическим и к области высшего мышления, доказывает не отсутствие образования умственного в первобытном племени, но одичание отдельной семьи пелазгов и подтверждает заключения, выведенные из предания и хода мысли религиозной систем (из джна, ман, вид, знать, мнить, ведать), так же как и богатство грамматических развитий свидетельствуют о высоком просвещении, поглощенном тьмою позднейшего невежества. Общий же характер эллинского языка и его отличительные черты, т. е. замена звуков свистящих придыханием и в особенности присутствие члена, вышедшего из местоимения тот (так же и в кельтском), указывают на западноиранское происхождение древних пелазгов и связывают их личное развитие не с славянами, но с кельто-германскою отраслью. В то же время большая мягкость собственно эллинского наречия, точно так же как приход эллинов из стран полуславянских, их сказочный антропоморфизм и в особенности поклонение Аполлону Гиперборейскому, связывают историю языка и просвещения Эллады с представителями восточного Ирана, первородными жителями средней Европы, славянами. Так самое громкое имя поэта полубога Орфея принадлежит Фракии [368 - Фракия считалась родиной Орфея.], так первый, вечно незабвенный памятник европейской поэзии [369 - Т. е. поэмы Гомера.] возник h соседстве малоазийской, Великой Вендии, уже павшей под ударами воинственной Эллады. Скажем мимоходом, что Гомер, несмотря на древность своих творений, уже был далек от времени войны Троянской. Темное предание исказило все исторические формы происшествий, а имена богов, защитников Пергама, слились с именами его смертных героев. Так, например, в Аполлоновом жреце Гелене [370 - Хотя в «Илиаде» Гелен не является в качестве жреца именно Аполлона, но его связь с этим божеством явствует из преданий о позднейшей судьбе его. – Изд. Сын троянского царя Приама и Гекубы, Гелен обладал пророческим даром, после взятия Трои оказался пленником Неоптолема. После смерти Неоптолема Гелен живет в Эпире и во время путешествия Энея принимает его вместе со спутниками у себя.] мы не можем не узнать самого Аполлона славянского, Белена, которому столько капищ было посвящено в позднейшие века с надписями Аполлона Белена. Изменение имени происходило в этом случае по тому же закону, по которому Гелиос соответствует словам славянским великий и белый, семитическим вел или беал (также цель). Что касается до основных форм языка эллинского, филологи германские уже заметили, что они представляют гораздо большее сходство с немецкими, чем латинское наречие (должно прибавить: и чем славянское). Эта близость языков и одинаковое их отклонение от первобытных законов коренной речи объясняется тем, что германцы и пелазги возрастали в общей колыбели в западном Иране или пригорьях Тавра и Кавказа и изменялись под одинакими условиями и от влияния одинаких обстоятельств. Бесконечное же превосходство эллинского слова перед немецким в отношении грамматического словоращения и сохранения многих выражений для отвлеченной мысли свидетельствует только о том, что племя пелазгов до его перехода в новые европейские жилища менее германского пострадало от пагубного влияния народных волнений, прекративших

век раннего просвещения, а после перехода менее подверглось искажению речи, неизбежному следствию пустынного и дикого лесожительства. Смешно бы было думать, что это богатое словоращение развилось органически в племени эллинском из безжизненности первоначальных – нефлексионных – форм коренного наречия (хитрое предположение защитников туземства). Стоит взять любой пример из любой сравнительной грамматики, чтобы видеть ясно нелепость подобных мнений; и, конечно, ни один человек, не испортивший Богом данного ему разума излишним потреблением книжного товара, не припишет случайности или действию органических законов совершенного тождества 2-й формы санскритского прошедшего времени и 1-го греческого аориста (напр., единств, число: адик-шам, – шас, – шат, двойств, адик-шатам, множ. адик-шама, – шата, – шан, – шанта, единств. ěδεικ-σα, – σσς, -σε; двойств. ĕδεικ – σατον, σατηv, множ. ĕδεικ-σαμεν, – σατε, – σαν, – σαντο). Эти явления, повторяющиеся во всех наречиях иранских, представляют ясное свидетельство о высоком развитии коренного языка, далеко превосходившего все позднейшие свои отрасли, не исключая санскритской. Должно заметить, что славянское слово, ближайшее во всех других отношениях к санскритскому, более всего утратило глагольное словоращение. Это явление, противоположное другим, объясняется для нас только бытовым характером славянской семьи, обращавшей более внимания на вещественность предмета, чем на отвлеченность действия. Мы уже заметили, что в языке славянском большее число корней находится в именах существительных, чем в глаголах. Впрочем, не должно думать, чтобы недостаточное развитие спряжений было исконным свойством языка славянского и даже наречия русского. Бури военные, смуты и последовавшая за ними дикость лишили их прежнего богатства, но Песнь о плъку Игореве сохранила нам драгоценный и единственный остаток старой, к несчастию, утраченной формы в слове бяшет (было бы), совершенно соответствующему санскритскому условному абавишьят (окончания шьям, шьяс, шьят и х или с– ше и шет). Присутствие отрицательного а в наречии эллинском и отсутствие его в других европейских наречиях повело бы к заключению, что семья отделилась от своих восточных братьев весьма поздно и тогда уже, когда форма а вытеснила раннюю форму не; но мы видели, что они обе заключались в первобытном языке и отзываются более или менее ясно во всех выводных наречиях: поэтому должно предполагать, что преобладание а в эллинском языке – явление личного развития, сходное с таким же явлением в Индустане, но не прямо происходящее из него. Впрочем, уступая далеко славянскому языку в явных признаках братства или тождества с санскритским, наречие эллинское представляет много доказательств своего преимущества перед кельтскою или германскою речью. В нем более заметна смесь с чуждыми стихиями, внесшими много новых и вытеснившими много старых корней, чем прямого оскудения, проистекающего от умственного падения племени. Слово эллинское приняло в себя начала внешние, семитические, славянские, может быть, кельто-иберские (из Эпира), но слило их в могучее и богатое единство, подчинив по большей части законам ранней речи, принесенной выходцами из Ирана. Состав эллинского языка относит его, по-видимому, к разряду тех мешаных наречий, которым обыкновенно дается прозвище lingua franca, но сильный и коренной организм, логическая стройность и чистота первобытного наречия восторжествовали над началами чуждыми и переработали их в одно целое, полное самостоятельной жизни и поэзии. Очевидно, древний Пеназг, не принявший вещественной образованности и стихийного символизма от кушитов или словесного просвещения и сказочного человекообразия (антропоморфизма) от северных своих соседей, жил еще остатками мысленной жизни, развившейся в родном Иране. Утратив прежнее богатство знания, но не исказившись еще бессмысленною дикостью, в которую погружаются семьи воинственных звероловов, он хранил память о духовном признании человека, об его значении и об отношении к верховному, безыменному, непостижимому Божеству. Таков вывод из древних сказаний о символической религии первых жителей Эллады, об их вере в духовный мир, окружающий и хранящий мир вещественный; таков вывод из всего, что мы знаем о религии пелазгов италийских и об отвращении их от человекообразного представления Божества, давшем особенный характер святыне римских патрициев [371 - Патриции Древнего Рима пользовались особыми правами в области религии. Так, преимущественным правом патрициев была форма почести confarreatio – празднество с посвящением Юпитеру жертвенного хлеба из полбы, религиозная форма бракосочетания и право нести во время погребальных процессий изображение предков.] и законам Сабинского Нумы [372 - Согласно римской традиции, Нума Помпилий, происходивший из Сабинии, был вторым царем

Древнего Рима. В числе многочисленных преобразований, предпринятых Нумой, было и запрещение изображать богов в виде людей и животных. Нумой также были введены и бескровные жертвы.]; таков же вывод из критического изучения наречия эллинского, не самобытного по внешности корней и словесного состава, но в высшей степени самобытного по словоращению и внутреннему духовному значению.

Все иранские наречия содержат в себе более или менее богатые остатки наследства, завещанного им от первых родоначальников; во всех видны неоспоримые доказательства той непостижимой высоты, до которой достигла словесная и мыслительная жизнь великого племени, разветвившегося на множество могучих отраслей, покрывших собою часть Азии и всю Европу, а теперь предписывающих законы всей земле, но все наречия носят на себе признаки жалкого оскудения и упадка. Быть может, раннее образование человечества погибло от своей односторонности; быть может, плодотворный и богатый синтез не был сопровождаем хранительною силою анализа и погиб от соприкосновения с этою чуждою силою; быть может, человек думал как жил, младенчески светлый и младенчески мудрый, и не мог сохранить своей детской чистоты с наступлением бурного, юношеского возраста. Никому уже не дано снять вполне завесу с тайны доисторической древности, но какие бы ни были причины, факт очевиден. Время раздела семей было временем падения, а героические века, с которых начинается история разрозненных семей, были веками темного варварства, с разгоревшимися страстями, с угасающим светильником прежнего разума. Поэтому не позволительно бы было думать, что наречие тем древнее, чем менее оно содержит в себе признаков умственного развития: напротив того, чем более в наречии следов просвещения, мысли и логической стройности в слове, тем ближе оно к общему корню. Об языке иранском можно утвердительно сказать, что он вместе с племенем разделился издревле на две отрасли. Одна, восточная, полногласная, богатая звуками и словоращением, не отягченная злоупотреблением придыхания, почти чуждая звуку ф и содержащая в себе почти все свои корни, хранилась под защитою святыни бытовой и мысленной; другая, западная, скоро подпавшая влиянию бурных племен приевфратских, столкновению страстных и воинственных семитов и кровавым раздорам двух религиозных систем, встретившихся с мечом и огнем в странах Сирии и Палестины, утратила свое полнозвучие и величавость, огрубела в глухих гласных и в бесчисленных придыханиях и забыла большую часть своих коренных начал. Первая из земли мирного Джемшида, из святыни Персидского Востока (Вахтер) распространилась на юг за Гиммалай-ский хреоет (Зимават, зимовая гора), а на север и запад за Каспийское море, за Дон и за Альпы до крайних пределов Европы. Эта отрасль имеет своих представителей в брахманах Индии и в славянах. Вторая, заключающая в себе все остальные языки иранские, основала в Азии наречия зенд, пазенд, пехлеви и парси, и перенесена в Европу ранними выходцами, пелазгами; вторыми, более всех причастными чуждой примеси, кельтами ирландскими, и последними, более всех одичавшими, германцами. Мы не говорим уже о сарматах и кимврах, которых переселение принадлежит векам историческим. Все эти наречия по важности своей, определенной уже прежними выводами, должны для критики филологической разместиться в следующем порядке: санскритское, славянское, зендское с своими отраслями, эллинское, кельтское и германское.

< ПРИЧИНЫ, ВЛИЯЮЩИЕ НА ИСКАЖЕНИЕ СЛОВ И ИЗМЕНЕНИЕ ИХ ЗНАЧЕНИЯ >

Признавая, что слова не равны между собою важностью в отношении к историческому исследованию о сродстве языков, критика должна заметить большую или меньшую способность слов к изменению. Во-первых, слово тем более подвержено прихотям произношения, чем чаще оно вращается в ежедневной передаче понятий. Священное и таинственное остается неприкосновенным оттого именно, что оно редко употребляется: бытовое и пошлое вечно в ходу и употребляется небережно. Это тот же закон, по которому мелкая монета чаще крупной должна поступать в перечеканку. Еще важнее самая определительность понятия, содержимого в слове. Чем тверже и неизменнее самая мысль, чем труднее ее иносказательное выражение, тем менее звуки, когда‑нибудь избранные для ее выражения, подвержены переменам. Оба эти правила несомненны. Но, с другой стороны, они находятся в частом противоречии: ибо великое всегда более или менее отвлечено и способно быть выраженным иносказательно; итак, в нем находятся в одно время качества, охраняющие его, и возможность легкого искажения. За всем тем едва ли область высшего мышления не лучше сохраняется, чем слова, относящиеся к миру грубо вещественному. Во всяком случае, нет сомнения, что определительность или, лучше сказать, исключительность мысли служит порукою за неизменность слова.

Этому мы видим резкий пример в именах числительных. От двух до десяти они сохранили единство свое во всех наречиях иранских и совершенное тождество с коренною формою, за исключением некоторых усечений или изменений, произведенных различными потребностями чувства благозвучия в различных семьях (как утрата носового звука в славянск, девять, или коренного нее или нов, или введения придыхания в элинских словах для шести и семи на место прежнего свистящего начала). Между тем мы видим, что слово эка для единицы утратилось у всех и заменено звуками, совершенно не сходными с ним. Так у многих оно вытеснено местоимением, а у славян выводным един или один из ади или адима – первый. Между тем, кажется, можно сказать утвердительно, что форма эка первичная и находилась в коренном языке, по крайней мере эллинское слово έκατόν (вероятно, экасто, одна сотня) подтверждает это мнение. Как бы то ни было, легко понять, что мысль об одном не представляет в себе того ручательства в неизменности своего выражения, как мысль о четырех или девяти. Всякий слушавший русского крестьянина на торгу, должен был заметить, что он начинает счет с двух, а не с одного (раз, два, три, – четверик, два, три и так далее), и всякий мыслящий критик поймет, что местоимение или слово, обозначающее бытие вообще, и многие другие могут заменить слово один, но ничто не выражает шести, кроме слова «шесть» (хотя оно может также называться один-пять или два-три в народах, погрузившихся в отупение дикого и одинокого быта). Точно так же можно заметить, что местоимение третьего лица более других подвергается изменениям и что неопределенный глагол быть, несмотря на его высокорелигиозное значение, едва ли спрягается правильно на каком бы то ни было языке.

Впрочем, таков странный ход человеческого произвола в словесном развитии, что его совершенно невозможно заключить в какие‑нибудь положительные правила. Весьма легко понять, что один и тот же коренной звук мог делаться в разных наречиях, проистекших из одного и того же языка, основою слов совершенно разнозначительных (как, например, небо и Nifelheim);, но гораздо труднее постигнуть закон, по которому в наречиях, отделившихся от языка уже грамматически образованного и давшего уже определенные названия всем оттенкам мысли, слова составные могли почти без всякого изменения быть принятыми для названия предметов мало похожих друг на друга. Между тем, как ни непонятен этот закон, мы имеем множество данных, не позволяющих сомневаться в нем, и если бы внимание беспристрастных критиков было обращено на него, коренное тождество всех языков было бы фактом давно уже не подверженным никакому сомнению.

При исследовании таких явлений надобно вспомнить, что в прилагательных и существительных, выражающих какое‑нибудь качество, содержится уже неопределенность в отношении степени выражаемого качества. Новые слова, взятые из других корней, вкрадываются беспрестанно в состав живого языка и соперничеством своим возвышают или понижают степень, заключенную в первоначальном выражении. Таким образом прилагательное или существительное имя, переходя по этой лестнице, может в течение веков принять смысл прямо противоположный его первому значению.

Пример такого перехода мы знаем в русском слове изрядный (прежде отличный, теперь едва ли посредственный) или в английском слове bairn (прежде молодец, а теперь почти дитя), или в санскр. man (жечь, согревать), составившем два славянские слова топить и тепло, из которых одно указывает на высокую, другое на малую степень жара. Это же слово, переходя через латинское tepidus, составило французское tiede (еле тепловатое) и глагол atiedir, которым можно выразить не только согре-ванье слишком холодного, но и остуженье слишком горячего. Точно так же слово идея, которое греку представляло едва ли не высшее достояние человеческого разума, для француза однозначительно с словом «вздор» [373 - Хотя в этом и проглядывает обычное автору несколько отрицательное отношение ко всему французскому (что, однако, не мешало ему высоко ценить французов: Боссета, Паскеаля, Вит, и др.), тем не менее, конечно, верно то, что в обиходной французской речи «une idee» представляет нечто не очень высокое: «ипе idee сотте ипе autre». – Изд.].

Сверх того не должно забывать, что всякий язык, говоренный великим народом, не может не делиться на разные наречия. Сначала всякое из слов, употребляемых на каждом из них, понятно для всех, но при первом переселении слова получают новые значения, и в самое короткое время уже словесное сообщение между разделившимися семьями делается невозможным.

Так, санскр. слово стри (сокращенное из сутри, рождающая – корень су, как духитри – корень дух) и слав. слова жена (корень джан, рождать) должны были первоначально принадлежать двум наречиям одного языка и быть понятными в обоих. Теперь же славянин уже не понимает слова сутри и из корня су вывел только название самок у плотоядных животных, особенно же собак (сука). С другой стороны, и на берегах Инда, кажется, слово жена в общем смысле женщины утратилось и только сохранило в священном санскрите значение родильницы (джанани).

Относительно к явлениям видимой природы, переселение народа под новое небо и в новую землю, растящую неизвестные деревья и населенную невиданными животными, должно было перепутать все понятия, и легкое сходство, замеченное между новым неизвестным и старым давно знакомым, могло придать многим предметам имена, созданные не для них.

Человеку легче воспользоваться каким‑нибудь случайным и частным сходством для названия нового предмета знакомым словом, чем выдумать новое имя. Таким образом, понятно тождество сл<ав.> кужель и санскр. куса [374 - В Сравнении русских слов с санскритскими»: «кужель» сопоставлено с «куга»: болотное растение. –Изд.], хотя трудно заметить что‑нибудь общее между очищенным льном и индейским растением (Poa Cynosureides). Вероятно, что употребление того и другого в священных обрядах богослужения повело к тождеству названий.

Гораздо труднее разгадать, каким образом одно и то же слово могло сделаться названием предметов совершенно различных, когда явно, что коренное племя знало их и давало им разные имена. Впрочем, дело филологии и здравой критики признавать несомненные факты и выводить из них здравые заключения, а не теряться в бесполезных догадках. А факт этот ясен и не подвержен никакому сомнению.

Быть может, при раннем разделении семей еще хранилось в людской памяти значение корней, из которых уже давно развились названия дерев, животных и других предметов, поэтому новые имена, одинаково составленные, могли быть приданы отдельными семьями тем предметам, в которых они замечали наибольшее сходство с незабытыми корнями прежних слов. Различие понятий должно было произвести однозвучные слова с разными смыслами. Впрочем, такое предположение не совсем вероятно. Развитие речи было уже так велико и разнообразно (как мы это видим из остатков ее в уцелевших наречиях), и в то же время признаки умственного упадка и невежества так заметны в самом первом отделении частных семей от первобытной общины, что трудно уже в то время предполагать живое сознание коренных начал. Вероятнее было бы другое предположение. Высокое просвещение, так же как и первые попытки детского разума, ведет к обобщению понятий. Язык первоначальный мог представлять классификации такие же, как современная наука в Европе или письменная система в Китае. Конечно, это предположение не может быть доказано вполне, но оно отчасти оправдывается прилагательным характером слов, обозначающих предметы из царства животного или прозябае-мого, и особенно подтверждается старославянскою формою баба-птица, лев-зверь, кит-рыба, ягода-смородина, плакун-трава и проч. Та же самая классификация, переходя как наследственное достояние к огрубевшим потомкам, должна была непременно подать повод к бесконечным ошибкам и недоразумениям. Общее имя рода сделалось именем вида, имя вида сделалось именем рода или видового подразделения и, наконец, названия в разных наречиях так перепутались, что невозможно уже отгадать старую номенклатуру, существовавшую в первобытном языке.

Всего удобнее можно понять этот ход в изменении смысла слов из письменных форм Китая. Всякое животное, как и всякое растение принадлежит по системе иероглифов (иначе мы не можем назвать письмена китайские) к какой‑нибудь великой семье, обозначенной одним иероглифическим знаком. Знаки подразделений составляются из общего родового знака и другого, выражающего отличительные приметы каждого подразделения. Очевидно, если иероглиф перейдет в скоропись и полуученая система китайских книжников утратится, родовой знак при сокращении видового может сделаться видовым, и если то же действие повторится у нескольких отдельных народов, каждый из них обозначит разные виды одним и тем же родовым знаком, утратившим первоначальный свой смысл. Таким образом разрешается задача, представляемая нам всеми иранскими наречиями. Нет сомнения, что в родине иранцев известна была порода волков. Санскритский язык сохранил форму врка, соответствующую славянской волк [375 - В «Сравнении русских слов с санскритскими» этого сопоставления нет. –Изд.], германской Wolf. Во всех трех наречиях это слово

имеет одинакое значение, но в Индии оно уже не совсем ясно, потому что равно дается и настоящему волку и горной собаке. Если мы примем его за родовое имя, к которому прибавлялись другие, обозначающие видовые изменения, мы поймем легко, как при утрате видового названия vulpes (корень- вульп, сохраненный в Молдавии) и αλωνη очевидные искажения прежнего волк или вулк сделались именами лисицы, и как другое искажение того же слова осталось у римлян именем волка lupus (корень луп у молдаван). Может быть даже, в двух названиях лат. wipes и гр. άλώπηξ усовершенствованная филология откроет соединение родового и видового имени (т. е. волк и пес, сохранившийся только в славянских наречиях). Точно так же родовое линкс могло принять значения видовые и перейти в сл<ав.> лис, греч. λύγξ (рысь) и герм. luchs, в то же время искажаясь опять в сл<ав.> рысь и греч. λύκος (волк). Заметим мимоходом, что весьма важное прозвище Аполлона Ликиос, которое обыкновенно и весьма неловко объясняется волчий [376 - Объяснение прозвища Ликиос в смысле Ликийского—общепринятое. Нам неизвестно, у кого из эллинских писателей оно толкуется в смысле «волчий». — Изд. Эпитет «Ликейский» в смысле «волчий» применяется к Аполлону в «Описании Эллады» Павсания — греческого историка II в. н. э. из Малой Азии — где «волчий», с одной стороны, определяет охранительные функции бога, с другой — выявляет его древнейшие зооморфные черты.], едва ли имеет какое‑нибудь сношение с четвероногими. Аполлон (Белен или Бел-бог) — у Гомера покровитель Трои и ее союзников; он вообще, как мы уже видели, бог севера и племени славяно-вендского. Кажется, прозвище его связывается с самим прозвищем племени, которое у греков, как у германцев, было принято за собственное имя (ликии и вильцы из великий). Белен Великий был изменен в эллинскую форму Аполлон Ликиос и окружен, очень некстати, волками по милости эллинских словотолкователей, забывших происхождение бога и не знавших никакого языка, кроме своего.

Впрочем, для поддержания прежнего толкования можно было бы привести поверье русских, смотревших издревле на волка как на священное животное и препоручивших его в наше время покровительству великомученика Георгия [377 - Народное почитание св. Георгия у славянских народов было помимо всего прочего связано с представлением о нем как хранителе человека и скотины от волков. В духовных стихах о «Егории Храбром» Егории после освобождения от тридцатилетнего заточения идет по русской земле и утверждает на ней христианство. Он встречает трех своих сестер — пастушек волчьей стаи, после обращения сестер волки становятся подчиненными Егория.]. Не скрывая этого довода, мы должны признаться, что он неудовлетворителен и что мысль о великом более прилична северному богу добра, чем прозвище — волчий бог. То же самое, что происходило со словами волк и лис, повторилось с словом бык (лат. bos, bucus, buculus, эллинск, βοūς), перешедшим в немецкое bock (козел), с громким словом таврос или мор-ос, лат. taurus, перешедшим в слово тур (горный козел); со словом мёс (перс. корова), перешедшим в эллинское москос (теленок) и славянское меск (лошак); или в санскр. сакуна (птица), из которого составилось сл<ав.> сокол [378 - В «Сравнении русских слов с санскритскими» слово «сакуна» приведено в смысле «сокола». — Изд.]. Таким же образом славянское вол отзывается в латинском vitulus (теленок) и, может быть, в персидском вёл (лошадь), и германское Ziege, и греч. хейги в русском сайга (вероятно, от сигать, прыгать) или латинское piscis (рыба), немецкое fisch в названии пискаря. Точно так же слово ворон или бран славянское и кельтское сделалось английским wren (произносится), а rabe (ворон) слышно в сл<ав.> врабий и эллин, κόραξ (ворон), в сл<ав.> грач, или сл<ав.> гарина (лань) и олень в elend (лось); или корова в лат. cerva, вероятно, керва (самка оленя), ветла в лат. Betula (береза). Кроме различия видового, разницы половые или обозначения возраста могли быть приняты за особенное название животного. Так, например, слово сука, означавшее, без сомнения, всех самок вообще, было присвоено одним самкам плотоядных животных, а савака (санскр. щенок) вытеснило из русского языка первоначальное пес. Наконец, можно легко понять, что одна и та же видовая примета первоначально прибавлялась к разным родовым названиям, как в нынешних системах ружус, или грандис, или наш, не производя никакого смешения понятия, но как скоро утратился смысл прежних слов и родовое имя было откинуто народным обычаем, одна и та же видовая примета, уцелев, осталась для обозначения животных, не имеющих совершенно ничего общего между собою. От этого произошли сходства в названиях, теперь считаемые за случайные, но действительно указывающие на первобытное единство. Примеров приводить не нужно, ибо они слишком многочисленны и все более или менее могут казаться сомнительными, но к ним, может быть, относится звуковое тождество слов бобер (нем. biber) и бабр,

индостанское и сибирское название великолепного тигра, никогда еще не виданного европейцами, кроме русских сибиряков, известного в Китае и в Гиммалайских горах и отличающегося от всех других тигров белизною кожи и огромным ростом. Точно так же коренное слово сигать, равно утраченное в Германии и в Индии, могло служить общим видовым названием, которое при утрате родового означило в Германии козу (ziede), а в Индии льва (синга). Мы уже сказали, что все примеры более или менее подвержены сомнению, но закон понятен и никакому сомнению не подвержен. Вероятно, в древнейших памятниках поэзии народной можно бы еще открыть соединение родового с видовым названием под неизменными прилагательными иных имен. Напр., общая форма песен ясен сокол очень напоминает санскр. сьена саку ни (сокол-птица, хотя и саку ни имеет значение маленького орла или ястреба).

< СИНОНИМЫ И МЕТАФОРЫ В ПЕРВОБЫТНЫХ ЯЗЫКАХ >

Всматриваясь в любой язык, мы замечаем в нем множество синонимов: бедное богатство, которого ничто не оправдывает. Априористы, всегда готовые на решение всякого вопроса, догадались, что ход ума человеческого в первобытных общинах не должен был допускать разно-звучных имен для одного и того же предмета. Это мнение довольно вероятно; но от него развилось другое, совершенно бессмысленное, хотя и имеет многих защитников, именно что всякий синоним есть плод смешения наречий. Самое легкое изучение языков современных и слов, родившихся и погибших уже на памяти человеческой, должно избавить нас от такого заблуждения. Когда какой бы то ни было предмет обращает на себя исключительное внимание и изучение, все мелкие оттенки его получают особенные имена, понятные и ясные для всех. Если в жизни народа или в направлении мысли произойдет перемена, тонкие различия, замеченные предками, сделаются непонятными для потомков, и явится множество синонимов на мучение книжникам и на радость стихотворцам.

Несчастный перелом в жизни русских, расторгая или, по крайней мере, ослабляя узы древнего семейства, почти изгладил из памяти наших современников тонкие различия родственных отношений, которые были так богато развиты чисто семейною жизнию старых славян. Мы надеемся, что невежество наше пройдет вместе с его причиною, с жалким поклонением одностороннему просвещению и мелкому быту западных народов, но должны признаться, что к стыду нашему большая часть так называемого образованного класса не умеет различить снохи от невестки или даже деверя от зятя, хотя все эти слова принадлежат языку первобытному и многие даже составлены по закону славянской личности. То же самое, что происходит в наше время, происходило от начала веков, и самое первое человеческое наречие должно было представлять множество синонимов, хотя и не столько, сколько его искаженные отрасли. Так, например, мы видим в славянском языке, что с самого раннего возраста в нем жили два слова, означающие рождение, теперь забытые: су и род (санскр. су, родить, руди, происходить). От обоих слов возникли и разрослись бесчисленные отрасли: сын, сноха, народ, порода и проч.; из них же развились и два синонима, некогда различавшиеся смыслом, но теперь однозначащие в разных славянских наречиях: сук и рожен и роженец. Слова сук не должно сводить с санскр. сакха, ветвь, которое осталось в сл<ав.> соха, раздвижной корень. Таким образом возникают синонимы из самой жизни народного языка или наречия.

Впрочем, изо всех причин, способствовавших к уничтожению всякого сходства между наречиями, более всех должна была действовать склонность юношеских народов выражать предметы метафорою или словом описательным. Теперь еще аравитянин в своих импровизированных песнях или в живой восторженной речи охотно пропускает существительное имя и просто выражает предмет прилагательным словом. К метафорам должны были присоединиться имена местностей, с которыми была связана идея отличия или превосходства.

Едва ли не эта причина множества разных названий коня в санскритском языке, и, несмотря на то, что санскритологи придумали корни для слов асва и турага, нельзя не вспомнить, что Индия бедна лошадьми и что в асва слышно имя азов, а в турага имя их северных соседей туранцев. Заметим, что филологи вообще слишком много придают важности отдельным буквам и требуют от них излишней неприкосновенности. Хотя в слове асва с, или скорее детское картавое ш, разнится от з в слове аз, не должно отвергать возможность этимологии, основываясь на одной этой примете. Во многих языках с принимает звук ш при иных условиях (напр., в немецком) или колеблется между звуком с, ц и к (как в латинском кастус и инцестус); в самом же санскритском множество синонимов разнятся только звуками ш и с (или з), то есть не

разнятся вовсе: напр., прозвище сри, данное женскому человекообразному началу в мифологии (Лакшми) есть, бесспорно, не что иное, как стри, жена. В этом убедится всякий, сколько‑нибудь изучивший характер разных религиозных систем в Индии. Впрочем, слово турага напоминает также и название таврос и тур и, может быть, относится к прежде замеченным нами переходам видовых и родовых имен. Не нужно искать примеров тому, как прилагательные, взятые из местностей, вытеснили мало-помалу настоящие имена животных; многие довольно известны, но один, еще не замеченный, особенно важен в смысле историческом. Это имя русак. Оно, бесспорно, не происходит от цвета шерсти, нисколько не похожей на русую, и доказывает, что северные русские долго называли Русью только южную сторону [379 - Это предположение сходится с другим: южная Россия-степная, Русь – простор (Lat. rus), «русак» есть действительно южный заяц, степной. –Изд. В. И. Даль дает следующее толкование: «Русак, русский заяц, серяк, который больше и покрепче европейского, а у нас назван так для отличия от беляка: первый остается серым круглый год, второй зимою весь бел, только хребетик цветка черен. Русак лежит в степи и на пашне, беляк в лесу и в опушке».]: ибо, как известно, северный заяц-беляк, и русаков мало в дремучих лесах нашей Новгородской колыбели. Но, как мы сказали, метафора более всего изменила словесный состав языков. Напр., есть животное, которое почти во всех наречиях утратило свое коренное имя и получило прозвище от своего крика. Это петух, певень или петел, которого имя было в старину кур или, судя по женской форме кокша или кокошь, – кок, странным образом отзывающийсяво французском языке, вероятно, из древнегаллийского, по-гр. άλέκτωρ (пробудитель), в сибирских наречиях тауш (голос), по-лат. gallus (то же голос, garrulus), и так далее. Славянские наречия также дали вообще прозвище «медведь» или ведмедь животному, лакомому до лесного меда, и таким образом невозможно уже узнать старого названия и заметить в нем тождество с другими языками иранскими, хотя самое прозвище составлено из слов, принадлежащих к общему достоянию, именно санскр. вид (знать) и санскр. мадгу (мед), из которого, вероятно, также составились санскр. мад, быть пьяным, и кельтское med, бешеный, по известному свойству старых медов (заметим, что латинское мадера, санскр. мад, жидкость, истекающая из висков слона, происходят, вероятно, от другого корня, пот, общего для идеи жидкости и перешедшего в носовой звук). Кажется, можно утвердительно сказать, что некогда славяне давали медведю то же имя, которое сохранилось в немецком языке, bar, и что это слово было родовым для многих плотоядных. Оттого до сих пор логовище медведя называется берлога; оттого имя бар-сук (как будто медвежонок) и бир-юк или бер-юк (волк в иных частях России, а в других медведь по поговорке: бирюк-те нанюхайся). Точно так же мы уже заметили, что сорока есть только иносказательное название (нарядная) и что, по всей вероятности, сорока называлась в старину пега, хотя нельзя утвердительно сказать, чтобы и имя пега не было иносказательным прозвищем, значащим «разноцветный». Древнее значение этого слова в греческом Πήγασος (бесспорно, двуцветный: конь Персея принадлежит, как и сам Персей, к высоким символам древней веры Ирана и к эмблемам светло-мрачного мира). Славяне, как видно, чище сохранили первобытный звук. В лебеде можно подозревать простую перестановку букв слова белый, в нем. adler (орел), кажется, ясно понятие о благородном; в schwan (лебедь) видно прежнее сватан (санскр. свэта, белый); в греч. ίππος, соответствующем по закону придыхания адигейскому и абазинскому шибс, отзывается, вероятно, утраченный корень шиб (славянск, шибкий, быстрый). Последнее предположение кажется довольно смелым, но догадка, что слово конь было коренным именем для лошади, подтверждается разительным сходством имен греч. кентавров с конскими телами и индейских киннара с конскими головами. Созвучие двух первых слогов не случайно, а объяснение киннара от ким и нара (что за люди?) точно так же нелепо, как и вывод кувера от что за тело», или от дурнотелый. Остается предположить, что слово кен, кин, так же как слав. конь, означало лошадь, или что оба народа славянские (жители земли пригимма-лайской, т. е. Бактрии) и гор Фракийских были и называли себя конниками. Совпадение слов конь (лошадь) и кельтского куан, гр. κίων, лат. canis (собаки) и прочие подобные довольно странно: быть может, оно только случайное, а вероятнее, все эти слова суть видовые прозвища с утраченным началом, равно приличным лошади и собаке (как, напр., в новейших системах domesticus[380 - Домашние животные (лат.).]). Те же примеры метафоры, которые мы видели в именах животных, легко бы проследить и в названии всех других предметов. Так, санскр. слово сила, означающее свойство или крепость духа, сохранившееся в славянском языке отчасти в значении смысла (не та сила, не тот смысл), но принявшее, однако же, более уже значение крепости телесной, дало начало латинск, silex

(кремень), и между тем как общее родовое кость принимало в латинском видовой смысл ребра (costa), самое слово ребро (нем. Ribbe) принято было иносказательно за эмблему и за выражение силы (robur) и вторичным иносказанием за название горного дуба. Другие же названия дуба происходили или от сьедомый (aesculus), или от господень (guercus, вспомним гр. κυριο). Название молнии почти везде представляет доказательство описательного характера: герм. Blitz (от блеск), так же как сл<ав.> блескавица, русск, молния (отмол-оть, сокрушать, общего латинскому, скандинавскому, немецкому и другим); гр. Άοτραπή (от άοτήρ, блеск), nui. fulmen (orfiilgere), сл<ав.> пылмя, или полмя, или племя, nut. flamma и проч., так что невозможно узнать первобытную форму, некогда общую всем иранцам. Гораздо легче отыскать древнее название для неба. Оно сохранилось у славянских народов, отчасти у брахманов и кельтов, но у других оно уступило иносказаниям: напр., в греческом языке ούρανός — от сл<ав.> уру, великий, нем. иг, древний, гр. ούρος; в ионийском наречии, гора, в немецком himmel (как мы видели от гимле-рай, сл<ав.> земля), в латинском coelum (вероятно, от одного корня с кайласа) [381 - Кайласа—мифическая гора, местопребывание Кувера и Сивы в индийском баснословии. — Изд.], может быть, сл<ав.> коло, круг или от чела, высшая точка, предел), вытеснили первобытное иранское имя небо и ограничили его значение частными небесными явлениями. Все эти изменения в круге иранского слова не принадлежат к глубокой древности; родство наречий и тождество коренного языка ясны и бесспорны, но когда взгляд филолога обнимет все наречия человеческие, тогда придется те же самые приемы критические перенести в отдаленные века, и полная жизнь человечества представится ясною, понятною для всего просвещенного мира.

< МЕСТО ЯЗЫКА СЛАВЯНСКОГО В СЕМЬЕ ИНДОЕВРОПЕЙСКОЙ >

Мы уже сказали, что не все звуки тождественные в языках заслуживают одинакового внимания. Возрасты исторические определяются -самым характером слов и их внутренним значением. Сходство корней показывает един ство первоначального племени, сходство в словах, уже развитых по одному какому‑нибудь закону, показывает мирное и братское житье под одним небом, на одной земле, при одинаких условиях быта. Чем многообразнее, чем глубже и отвлеченнее предметы, обозначенные одними и теми же звуками в различных наречиях, тем явнее, что разрыв семей происходил поздно и что мысль у них поднималась и упадала, яснела и помрачалась под влиянием одинаких законов. Таковы приметы словесные, которыми подтверждаются данные из истории, из быта и религии и которые утверждают за славянами бесспорное первенство перед всеми другими выходцами Ирана, заселившими пространство Европы.

Обозначив различную важность слов, мы должны еще вспомнить, что наречия тесно связаны с народами. В каждом языке высказывается отдельная семья человеческая, и точно так же, как мы не должны ставить на одной степени все слова, заключенные в лексикон любознательностью филологов, или просить у них без разбора данных для разрешения исторического вопроса, так мы не должны приписывать одинакового значения всем наречиям и семьям человеческим и искать у них материалов для мысленного возобновления великого здания, сокрушенного веками и воинственною дикостью племен, забывших человеческое достоинство и святость братского общения.

Наследство великих предков переходило во владение многочисленным потомкам. Каждой семье доставалось оно во всей полноте мысли и слова; но каждая семья владела и пользовалась им без чужой опеки и оглядки на других. Всякое отделение рода человеческого, увлеченное в ранние смуты и борьбы, победительное или побежденное, беспрестанно подпадало влиянию своих братьев—врагов и принимало в себя новые начала от чуждых, ограниченных личностей. Очевидно, что чем семья была малочисленнее и чем более она была стеснена в своих географических пределах, тем сильнее было действие соседних племен. Это закон чисто геометрический, отношение окружности к площади или линии к ее квадрату. Итак, уже по всем внешним причинам мелкая семья не заслуживает равного внимания с многочисленною и расселенною на большем пространстве земли.

Внутренние причины еще сильнее. Дайте человеку мертвую природу и безмолвное вещество: вы дали полную свободу и простор его личному произволу, не ограниченному и не обузданному законами необходимости, предания и единства

в слове и мысли. Врожденные потребности истинной или ложной гармонии в звуке и в понятии высказываются в наглой независимости от тех же потребностей во всякой чужой, независимой личности и от условий, без которых невозможны общежительность и взаимная передача духовной жизни.

Чем менее сообщения между племенами, чем более земля перерезана чащею лесною, топью болот, бурным течением рек или чем шире простор пустынь, разделяющих между собою семьи человеческие, тем многочисленнее наречия и тем малочисленнее народы, говорящие одним и тем же языком. Так, напр., в тесных границах Гвианы племя, составленное всего-навсего из осьмидесяти тысяч лиц, говорит тремя языками, совершенно не сходными между собою и разделенными на двадцать, резко обозначенных наречий [382 - Chez les races placees au plus has de Techelle sociale la langue nest plus gMre quun procide sans traditions, dont on a peine au bout de quelques annees a reconnoitre lidentitS. (Renau. Systime des langues sem. 101) <У народов, находящихся на самом низком общественном уровне, язык является лишь средством без традиций, о появлении которых можно говорить только по истечении многих лет (франц.) >. – Изд.]. Картавые родоначальники передают картавость своим потомкам потому только, что они одни учат их слову человеческому, гнусавые, шепелявые и пр. передают точно так же в наследство недостатки своего организма (так, напр., китайцы никогда не произносят звук р, хотя очень способны его произносить, и наречие, искаженное жалкою ограниченностью личной болезни, гордо становится наряду со всеми другими человеческими языками). Но произвол, основанный на односторонности. направления умственного, действует гораздо сильнее, чем потребность физической организации. Слово есть условное и покорное орудие мысли, оно принимает в себя все ее оттенки, хотя, с другой стороны, оно также сильно действует на ее развитие. Семья, удалившись от общения с прочими семьями человеческого рода, не имеет физической возможности передавать и принимать от них духовную жизнь, но прежде чем она поставила между собою и ими вещественные преграды, она уже стремлением своим к быту разобщенному и произвольным удалением обличила отсутствие человеческой любви. Семьи, брошенные случайно в глубь пустынь и в заточение островов, составляют немногочисленное исключение, которое не заслуживает особенного внимания. Можно принять основным правилом, что тот, кто не дорожит сожитием с людьми, не дорожит и речью человеческою. Язык для него есть орудие чисто физическое, как рука или нога. Его нужды телесны, его побуждения телесны: святыня мысли для него исчезла, а с нею и святыня слова, чудного храма, созданного для мысли. Прежняя речь, хранительница вековых преданий и вековой мудрости, должна упасть на степень крика, данного природою всем животным для призвания подобных себе на помощь и для условного знака ночной ловитвы. Таковы более или менее все одичавшие племена; таковы в наш век выходцы жизни европейской и образованности европейской, удаляющейся из границ Соединенных Штатов или Канады в дикую степь за бесконечную реку (Миссисипи) или в кочевье краснокожих звероловов. Не у таких семей, не у их потомков должно искать древней веры, древнего слова, древнего предания. Они избрали в жилище пустыню, потому что душа в них была сама пустынна и мертва. Но тот, кто, не удаляясь в страны необитаемые, внутренним духом вражды и ненависти к своим братьям-людям созидает около себя пустыню, как большая часть воинственных народов, обличает в себе то же самое стремленье к бессловесному быту. Уединяя себя в дикую и себялюбивую свободу, он скидает хранительные оковы старины и обычаи, общие всем первобытным народам. Наследство мысли, слова, звука, полученное им от предков, уже нужно ему не для жизни со всеми людьми воедино, но для домашнего обихода в кругу малочисленной семьи. Своя монета, свой чекан. Тут разгул произволу и прихотям метафоры, и злоупотребленью видовых названий за родовые или прозвищ за имена, и искажению звука, соответствующему искажению внутренней гармонии чувства и помысла. Итак, мы не должны искать следов глубокой древности в семьях мелких, разрозненных или выказывающих по преимуществу дух воинственной дикости. Мы можем принимать данные от них как средство вспомогательное, но в то же время должны помнить, что указания истинные и богатые могут действительно быть найдены только в племенах могучих и многочисленных и что эти указания тем важнее, чем более самые племена отличались мирным, торговым и словесным характером. Можно, конечно, предположить, что какой‑нибудь маленький народ, теперь едва заметный на географической карте, есть обломок племени некогда великого и сильного, утратившего свое единство или почти стертого с лица земли народом других племен, поглотивших его самостоятельность, и что этот обломок уцелел случайно под защитою горных преград или непроходимых лесов. Такое предположение возможно; но, во-первых, оно позволительно только тогда, когда есть явные следы некогда великого значения обмельчавшего народа;

во-вторых, оно не совсем вероятно, потому что малочисленный остаток семьи, некогда любившей общение человеческое, мирный быт и дружную встречу со всею своею земною братьею, должен мало-помалу исчезать в массах, его окружающих, и наконец, если упадок великого племени происходил в глубокой древности, его малый обломок уже давно исказился по внешней причине, выведенной из отношений границ к площади, ими охваченной, и по внутренней причине, выведенной из преобладания личного произвола во всяком разъединенном народе. Поэтому, как ни любопытны особенности баскского языка, как ни странен характер его словоращения, мы видим один только призрак в надеждах филологов, воскрешающих из него древнеиберское наречие, и уверены, что почтенный и добросовестный труд их останется почти бесплоден. Нет сомнения, что баски нашего времени не потомки кельтов и происходят прямо от стародавней семьи иберцев-васков [383 - Предками басков считаются племена васконов, вардулов, каристиев, что же касается родства басков с иберами-древним (1 тыс. до н. э.) населением Пиренейского полуострова‑то в этом вопросе до сих пор среди ученых нет единого мнения.]. Имя их сохранилось в названии диалекта зуек-ара и в имени самого народа эускальдунак, и еще более в общем согласии соседних народов, которые называют их басками. Но в названии эускальдунак, кажется, нельзя не узнать соединения двух имен эуск-кальдун-ак, которого первая половина принадлежала древней иберской отрасли, а вторая кальдун кельтскому племени, так часто называвшему себя каледонами или по крайней мере таким названием, которое легко изменялось в эту форму. Соединение двух народных прозвищ в одно-явление весьма обыкновенное (так, напр., кельт-иберы, яз-зиш, сако-гефы) и не может нисколько останавливать критика, а признание народное, заключенное в особенном его имени, не может нам оставлять никаких надежд на чистоту наречия. Априористический вывод вполне подтверждается огромною разностью между отдельными отраслями баскского языка в разных долах и пригорьях Пиренейских, а еще более явным сплавом корней, занятых из всех возможных наречий. Иберское начало в словарном составе баскского языка может быть отделено только путем отрицательным, т. е. посредством отделения всех слов кельтских, римских, германских, может быть, арабских и, бесспорно, славяно-вендских. Останется ли что‑нибудь в словаре басков? Сомнительно, но, бесспорно, останется в утешение ученым и местному самолюбию народа целая грамматика самобытная и богатая. Пойдет ли она за иберскую? Тогда английская должна идти за немецкую и молдаванская за латинскую. Мы уже сказали, что наслоение племен не есть наращение ископаемых масс, и что смешение их не похоже на каменные агрегаты, которые в любой лаборатории разлагаются на свои первичные составы. Живое живо; оно не сращается, не накопляется, не смешивается. Оно творит самобытно и вольно. Новая смесь племен: новый язык, новый строй мысли, новый закон грамматический. Так мы видим, что всякое наречие, даже офенское [384 - Т. е. офеней, разнощиков. – Изд. Хомяков, видимо, приводит пример знаменитого языка офеней как языка искусственного, мешаного, но тем не менее вполне активно и широко функционирующего. Даль отмечал: «Для беседы между собою, при торге, офенями искони придуман свой «офенский», кантюжный, ламанский, аламан- ский или галивонский язык; это частью переиначенные русские слова: «масья», мать, «мастырить» – делать; или им дано другое значение: «косать» – бить, «костер» – город; или вновь составленные, по русскому складу: «шерсно» – сукно, «скрыпы» – двери, «пащенок» –дитя; или вовсе вымышленные: «юсы» –деньги, «воксари» –Дрова, «Стод» –Бог и пр. Грамматика русская, склад речи также».], получает немедля жизнь полную и органическую. Самая грубая мысль человеческая создает себе форму по себе и самая бедная мысль имеет в себе живую личность, дающую ей в чем‑нибудь преимущество перед другими личностями, богатыми и по основному содержанию, и по наружному развитию. За всем тем, хотя мы не высоко ценим важность басков для языкознания, или для науки о племенах, или вообще для всех отраслей исторического учения, но (судя по некоторым данным, и особенно по числительным именам) мы уверены, что и от них многие любопытные подробности поступят в общее достояние человеческое. Пристрастие к этой семье, порожденное несколькими беглыми примечаниями знаменитого ученого [385 - Вероятно, В. Гумбольдта. –Изд.], не слишком распространялось и до сих пор не принесло ни большой пользы, ни большого вреда науке.

Гораздо вреднее ошибка западных ученых, которые, по какому‑то странному ослеплению, благоволили счесть литовское наречие представителем бесконечной области славянской. Бедное племя, незаметное для летописцев в то время, когда Русь стала сливать воедино отдельные общины славян между Балтикою и Черным морем, незаметное даже тогда, когда эти общины снова стали отделяться друг от друга, под названием уделов; ничтожное в самое время крайнего ослабления разорванной и умирающей Руси, ничтожное не только

в отношении к могучим восточным соседям, но и в отношении к слабым соседям на западе; племя, которое осмелилось выйти из своих лесных убежищ только тогда, когда сила монголов подавила всю физическую деятельность и всю духовную бодрость в земле русской, которое получило историческое значение только потому, что к нему, еще свободному и непокоренному, примкнули рассеянные дружины западной Руси, признавшей в нем родство языка и крови; племя без образования, без очерков, без особой веры, кроме общеславянской, и без грамоты (охраны языка), кроме той, которую они заняли весьма поздно от славян же: вот то племя, которое должно было занять первое место в славянской общине перед судом германских критиков. Диво ли после того, что они еще глухи и слепы к великим наставлениям истинной филологии? Мы не предполагаем в германцах ненависти и злоумышления к племени славянскому, мы убеждены в добросовестности их ученых, но таково грустное наследство прежних темных веков народной ненависти, что потомки угнетателей, сами не замечая того, еще находятся под неразумным влиянием страстей, некогда волновавших их диких предков [386 - Здесь говорится о том, что подробнее развито в других отделах этого труда, именно, что германцы являлись аристократическими дружинами в племенах инородных и особенно славянских, подчиняя и порабощая их. –Изд.]. Мы уже сказали, что по неизменному нравственному закону, вечно проявляющемуся во все мгновения истории, зло, как и добро, всегда возвращается к своему источнику, и чувство вражды глубже проникает в душу оскорбителя, чем в душу оскорбленного. Оттого славяне, угнетенные и во многих местах почти уничтоженные, охотнее отдают справедливость германцам-притеснителям, чем германцы славянам. Быть может, таково мелкое внутреннее побуждение, по которому ученые немецкие, а за ними и все западные, невольно принужденные дать место в своих разысканиях своим великим соперникам, ставят на первый ряд бессильную и ничтожную семью славянскую, тем самым как будто признавая во всех остальных словесный упадок и племенное смешение. Хитрые инстинкты страсти совращают с пути истины самые чистые души; но стоит только разоблачить темное побуждение, чтобы освободить разум, невольно увлеченный в обман. Нет никакого сомнения, что Литва принадлежит вполне славянской отрасли: таков вывод из ее языка, веры и обычаев. Но самое имя Литва, собирательное из имени Лит (по форме санскрито-славянской), напоминает вполне все названия, данные славянами северным соседям, иноплеменникам. Уже в нем слышится некоторое отчуждение народа литов от остальной братии и это указывает или на смешение, или на бытовое и словесное изменение, ибо коренного различия принимать невозможно. Начало слова Лит-ва (Лит) совершенно совпадает с именем их соседей леттов, и язык их представляет множество следов леттской примеси, поэтому мы уже не имеем никакого права считать наречие литовское за искони самостоятельное. В вере их мы слышим отзвук чисто славянского поклонения Велесу, Перуну и другим, а хранитель ее священной тайны носит имя Кривского поколения [387 - У балтийских народов мифологизированный родоначальник жреческой традиции назывался Криве, предполагают, что это название связано и с Именем Крива – мифологического родоначальника кривичей.] (как в Америке у тупаев жрецы назывались Кариб, а теперь у мелких тамошних семей они называются тупи или тупинамбу). явное доказательство, что каста жрецов принадлежала к племенам просвещеннейшим. Поэтому мы можем смело признать исконное преимущество славян перед Литвою в отношении к образованности. В грамматике заметно точно то же превосходство. Самый поверхностный свод, не говорю со всеми славянскими наречиями, но даже с одним великорусским должен убедить беспристрастного критика в сравнительной ничтожности литовского. Иначе и быть не могло. Земля, покоренная готфами, плотно окаймленная финнами, едва ли не завоеванная поочередно язигами и сарматами, без сомнения, завоеванная русскими славянами, не могла сохранить той полной самостоятельности, которая сохранилась в великом мире славянском бесконечностью области, многочисленностью племени, взаимными сношениями между семьями, не утратившими памяти о своем родстве, и спасительным действием письменного языка. За всем тем нельзя не признать в литовском наречии некоторых форм первобытных, утраченных славянами. Таковы между прочим иные окончания на с. Вполне мы не отвергаем темных и сказочных преданий Литвы. Мы не видим ничего невозможного или неправдоподобного в прошествии латинской колонии. Во время движения больших народных масс дробные отделения их могли получить направление совершенно противоположное общему, так же как при берегах морских или в проливах, перехваченных скалами, образуются мелкие, иногда подводные течения, прямо противоположные главному и нормальному движению волн. Так точно колония или крепость римская, охваченная внезапно быстрым напором германцев в то время, когда удар гунно-булгарский переменил их южное направление на западное, могла искать убежища в лесах и, не видя возможности возврата на родину, могла пробраться на Восток до тех племен, которые не знали соседства римского и не были ожесточены римским

властолюбием. Этим оправдались бы, может быть, предания Литвы (если это действительно предания народные); но нет сомнения, что незначительное влияние мелкой римской колонии не объяснило бы многих особенностей литовского наречия, сближающих его с коренным языком Ирана. Конечно, иные из них могут быть простою игрою случая и следствием органического развития, основанного на тождестве корней и на сходстве законов словоращения, но большая часть, очевидно, наследственное достояние, переданное древнею великою общиною своим северным потомкам. Например, славянский язык, утративший, вследствие своих особых законов благозвучия, окончания на с, представляет явные доказательства этих окончаний во множественном числе. Форма небо-небеса, око-очеса, древо-древеса, чудо-чудеса (род. небес, очес, чудес) переносит нас в глубочайшую древность и показывает значение литовских окончаний. Точно так же мы видим, что славянский язык утратил многие окончания на рь или ри, но воскрешает его в родительном падеже: мать-матери, дочь-дочери и пр. Это, очевидно, остаток древнепричастной формы, сохранившейся в ду-хитри, сутри (теперь стри) и других, точно так же как в латинском окончании на tor, trix (imperator, genitrix) и в умягченном славянском на тель (сеятель, свидетель). Многие формы такого рода сохранены еще Литвою; без сомнения, иные ей переданы готфами [388 - Об отношениях Литвы к готфам у Шафарика «Слав. Древности», отд. «Литовские племена». –Изд.], ибо прямое влияние готфов очень заметно. Но большая часть явно самобытна, и за всем тем эти особенности, свидетельство близкого сродства с Ираном, ничтожны перед могучим зданием славянского и особенно великорусского языка, которого все части, логически стройные и органически созданные из уцелевших корней, носят на себе неизгладимую печать словесного развития, которое уступает одному только санскриту, святыне, сохраненной кастою брахманов и сохранившей брахманов, иранцев от враждебного насилия кушитов. Личное самолюбие славянских семей будет еще спорить о первенстве, и каждая из них, подобно Литве, и, может быть, более Литвы, представит доказательства в пользу своих прав: напр., семья ляхов похвалится, и справедливо, тем, что она одна сохранила местоимению первого лица форму, ближайшую к древности (ям), но здравая филология не допустит этих исключительных требований и не должна искать данных для беспримесной истины там, где всего явнее смесь и чуждые влияния. Заметим, однако же, в пользу Литвы, что как она ни одичала, как она ни огрубела в своих лесах и в темном быте вечной войны, она с одной стороны примыкала к чистому племени великоруссов, с другой, вероятно, примыкала к морю и к венедам-мореходцам, и что она находилась на окончании Волжского торгового пути. Мы заметили, что, собственно, многоглавые идолы, принадлежность Индустана, так же как и другие следы частых сношений с Индустаном, особенно выказываются на прибрежии Балтики. Быть может (и это вероятно), влияние просвещения, выраженного в образах религиозных, сопровождалось влиянием словесным или даже торговою колонизацией), подобно той, которая видна на берегах Каспия и на устьях Волги. Таким образом, мы должны допустить Литву в почетное место между народами, от которых наука может требовать дополнительных данных, но не можем ее признать представительницею великого племени, которого всемирное значение вскоре будет признано наукою по всем отраслям быта и слова. Отвергая все мелкие народы или, по крайней мере, не приписывая им в отношении к языкознанию важности, равной с главными отраслями рода человеческого, мы должны еще более отстранить такие наречия, которые собственно не принадлежат никакому племени. Так могучий Рим, быть может, самое величественное явление в истории мира, должен занять весьма низкое место в разысканиях о слове, точно так же как он почти ничтожен в исследованиях о первобытных верах. Римский язык носит название латинского, и поэтому можно сказать, что он существованием своим предшествовал существованию города. В то же самое время можно сказать утвердительно, что язык Рима не был вполне наречием окрестных латинцев. Это видно уже из его быстрого изменения, которое во времена Цицерона почти сделало древние памятники недоступными даже для ученых, и из огромной разницы между какими‑нибудь салийскими и арвальскими песнями и писателями Августова века. Итак, римское слово принадлежит именно городу Риму, а Рим, по собственному признанию римлян, явно высказанному во время перебранок между патрициями и плебеями, был во всех своих сословиях col‑luv‑ies (с-лив народов), и язык его был, как самое государство, сливом разных языков, не принадлежащих одному корню. Впрочем, можно положить утвердительно, что главное народонаселение, как и основа речи, было латинское. Нет никакой возможности в наше время определить, к какому именно из великих племен принадлежала латинская семья. Одно только положение не подвержено сомнению – то, что Лациум входил когда‑то в состав Этрурии; но неизвестно, как часть ли органическая или как завоеванная страна Последнее предположение вероятнее по заметной разнице в началах

богопочитания. Впрочем, во всяком случае завоевание (если оно и было насильственным) сопровождалось завоеванием религиозным, оставившим неизгладимые следы в поклонении Ларам и во многих обрядах. Предания и критика историческая указывают на три начала в общине римской: латинское, этрурское и сабинское. Сабинское, как это видно из характера и веры, принадлежало к племени пелазгическому. Понятия отвлечены и чисты, символы их равно удалены от фетишизма по своей прозрачности, от человекообразия по своей внутренней незначительности. Таковы древко копья, кадочка, щит и так далее. Нравы сабинов просты и грубы, но вера свята и достойна человека. Она чуждается всяких изображений, ненавидит кровавые жертвы и дышит еще всею свежестью раннего Ирана. Все в обычаях, в мыслях, в обрядах сабинских совершенно сходно с преданиями о пелазгах, которым (как и великим предкам германского мира) принадлежала честь нравственной возвышенности и духовной чистоты и порок воинственной дикости, который, впрочем, сильнее развился в лесах Германии. Этрусское начало гораздо сильнее сабинского, и даже в отношении характера веры в позднейшем Риме сильнее латинского. Этрурия принадлежит к малому числу земель, оставивших по себе собственные сказания в богатых памятниках искусства и в надписях, к несчастию, слишком незначительных. Характер искусства оценен уже многими более или менее верно. Оно представляет явное единство с ранними художествами Греции, но притом носит сильный отпечаток родины всех изобразительных художеств, земли строителей-исполинов, первобытных кушитов. Надписи еще не прочтены; по письменам они принадлежат к системе гласовой, т. е. иранской, с обозначением гласных; по направлению справа налево они уже обличают семитическое, т. е. полукушитское влияние. Буквы представляют разительное сходство с древнеэллинскими и еще более со славяно‑ли-кийскими. Язык остается делом спорным и, вероятно, никогда не будет приписан ни к какому племени, ибо по разным стихиям, вошедшим в состав Этрурии, он должен был уже быть наречием мешаным и сохранившим мало основных форм. Древний писатель сказал мимоходом: «Если бы кто‑нибудь заговорил по-кельтски или по-эт-рурски и пр.» На этом слове догадливые критики основали тождество кельтского и этрусского языка. Умный и основательный вывод! Тот, кто в наш век скажет: «Ты так непонятен, как будто говоришь по-китайски или по-гот-тентотски», – утвердит тождество китайского и готтентотского наречия. На такие догадки нечего и возражать. Мы уже видели, что система городов, носящих имя своих основателей, вендов и антов, захватывает не только берега южной Франции и скаты приморских Альпов, но и часть Этрурии; что другие города, в именах своих совершенно сходные с городами славянской Иллирии, покрывают всю Этрурию; что этруски всегда были в дружеских отношениях с венетами, которых название отзывается и в родовых прозвищах на этрурских гробницах; что собственное имя всего народа или, по крайней мере, основного (Rasena) принадлежит миру славянскому и что после неукротимого натиска галлов остатки побежденной Этрурии пробились на север и вступили в горный союз ретов и вендов великих (винделики и ргеты, в последнем слове невозможное придыхание после р показывает собственно славянский звук, умягченную гласную, как hadria значит ядрия). Эти умягченные гласные почти всегда выражаются или придыханием, или носовым звуком, напр., Свантослав вместо Святослав, и довольно справедливо, ибо действительно славянские мягкие гласные часто соответствуют придыханию или носовым звукам, напр., якорь, Anker, лат. anchora; коляда, лат. calendae, Югры – Hungari. Итак, мы имеем полное право сказать, что между разенами и вендами было племенное родство, но так как это не относится ни к тускам, ни к тирренам, язык надписей все‑таки остается неопределенным, и только можно утвердительно положить, что без пособия славянского языка никогда филологи их не разберут. Эллинские надписи в Этрурии не представляют ничего поучительного, кроме того, что ими подтверждается вывод члена из местоимения тот (напр., заместо тэ или ти пишется той в начертании на. изображениях Афины воинственной). Из тех же памятников выводится единство некоторых богов эллинских с богами полукушитских семитов, и Афина явно представляется как та же Очка или Деркето, с эмблемою рыбы. Истинная же и коренная вера Этрурии напоминает Иран и вполне принадлежит ему по своему началу: в ней главную основу составляет идея духов, властвующих надо всею природою, и высшего безначального духа (Тина), всеблагого и чистого. Семья латинская, основа римского народа и римского языка, остается совершенно неизвестною. Мы уже сказали, что она не представлена вполне многостихийным Римом, итак, ее наречие не может быть определено с точностью, но только отчасти угадано. Она отделяется своим религиозным началом от Этрурии, но она отделяется так же и от сабинцев, несмотря на тождество поклонения Весте (чистому символическому огню). Ей, собственно, принадлежат почитание Венеры и предания, связывающие молодой Рим с погибшею Троею. Колыбель Рима–Альба {Белая по смыслу и даже по звуковому составу с перестановкою букв). Из нее

вышли будущие владельцы мира, семейство Юлиев, из нее Ромул, сын Марса и Ргеи (древние письмена нам представляют форму Rfea, т. е. Frea, Венера, и Ргеа-Сильвия есть только Венера лесная). Таким образом в основании Рима, при всех баснях, запутавших старый миф, мы видим опять только повторение о происхождении Энея и рода его, основавшего Альбу, от Венеры, и божественное лицо Марса, защитника Трои. Прибавим мимоходом, что в ходе падения древних верований, когда прозвища пошли за собственные имена, небесный покровитель Пергама, высший бог, по своим двум названиям (Белена – великого или Белена – белого и Ярого, сильного или светлого) должен был разделиться на Аполлона и Ареса. Мы уже видели, что Троя была окружена с юга и запада землями славянскими, Ликиею (Великою Вендиею) и Фракиею. Прибавим к тому, что точно так же с востока к ней прилегала земля славянская. Мы в ней встречаем реку Фермодон, перевод мифического Эри-дана (ярый Дон), и даже в позднейшее время на клинообразных надписях Персеполиса южное прибережие Эвксина носит название Сакастана или Гуна-стана, имя страны славянской, в котором опять соединяются, как в Бактрии, саки и гунны (Даги и У-на-хо), в западном изменении даки и хаоны. Окруженная со всех сторон Славениею, воюя силами славянскими, защищаемая богами славянскими, отличаясь от греков духом торговли, семейности в высшей степени и человечности, Троя должна была принадлежать не эллинской системе и не могла принадлежать никакой другой, кроме славянской, и можно сказать, почти чисто славянской. Итак. вот стихия Лациума или, по крайней мере, Альбы (Бел-города или Белой горы). Таков ясный вывод из сличения преданий и из исторических данных, почерпнутых в разных источниках и основанных на несомненном показании древней Персии о прибережии Эвксина и на показании Ликии о самой себе. Прибавим, что самое имя моря, игра слов эллинских около Аксина и Эвксина, сильно напоминает общее прозвище моря у славян – сине-море, из которого по естественному переходу понятий, особенно заметному в прозвищах морского бога индустанского (Вишну Нараяна, то черного, то синего) составилось и имя Черного моря. По самой древности имени Эвксин, мы не можем его сводить с Акесином (Аксу), прозвищем, данным Дону позднейшими пришельцами, турко-финскими скифами. Этрурия и страна сабинов могут быть угаданы только из чуждых показаний и из догадок, более или менее вероятных. Земля Латинская сама говорит в римском наречии, которое филолог должен рассматривать с совершенным беспристрастием и с удалением всех предположений, выведенных из другого источника. Немецкие ученые уже заметили, что, несмотря на коренное единство, из которого вытекли все языки Европы, слово германское гораздо более похоже на эллинское, т. е. эллино-пелазгское, чем на римское. Это, вероятно, зависит от большей примеси пелазгов в Греции и от близкого сродства их языка с германским. Прибавим к замечанию, уже сделанному филологами немецкими, что эллинские, германские и кельтские, т. е. западноиранские наречия отличаются от восточноиранских присутствием члена, которого не было в коренном языке. Санскритское и славянское наречия сохранили характер первобытный, и латинское потому принадлежит к семье восточной. Разбирая начала большей части слов, составляющих латинский лексикон, мы находим, что они представляют разительное сходство с славянскими и прямо вытекают из них под особенными органическими условиями (таковы, напр., переход придыхания в звук ф или с в/с). И сильное влияние Эллады не подвержено сомнению. Предание о колонии ее в сказке об Эвандре [389 - Из Аркадийского Палланциума. Основанный им в пределах позднейшего Рима Палланциум, быть может, дал название Палати- ну. – Изд.] (муж благий) указывает на глубокую древность эллинизации Лациума, и характер художества в северной Этрурии, так же как эллинство южной Кампании, не оставляет никакого сомнения на этот счет. Наречия английское и французское составлены из одних и тех же стихий: латинской, германской и кельтской, но между тем они принадлежат двум разным семьям: французское – латинской, а английское – германской. Истинная основа наречия узнается не по арифметическому счету слов и корней. Внутренний дух слова римского, как и общины римской, вовсе не эллинский, и отсутствие члена, который едва ли когда‑нибудь пропадает из наречия, в которое он вкрался, служит этому неоспоримым доказательством. Мы сказали, что язык латинский принадлежит системе восточного Ирана, которого великими и, кажется, единственными представителями в Европе были славяне. Прибавим в доказательство той же истины почти полное развитие притягательного или возвратного местоимения suus (сл<ав.> свой, санскр. сва).

Посредством исключения словесных стихий эллинских и сомнительных, т. е. принадлежащих равно эллинскому и славянскому миру, можно обнажить неэллинскую основу латинского языка. Разбор ее представляет, во-первых, характер восточноиранский; во-вторых, это характер, уже принявший клеймо славянской особенности. Всего разительнее и важнее в последнем отношении

беспрестанное употребление соединительного сит (славянск, со), не только в смысле совокупности, но в смысле быстрого, оконченного или однократного действия (таковы conjicere, conclamare, comburere, confiere, converters, cormere, corridere и другие), но весьма важны также многие другие подробности словоращения. Таковы: употребление глагола volere (волити, избирать, см. Суд Любуши) в смысле частицы, означающей выбор, vel (сл<ав.> иль, аль, соответствующие другой славянской форме хоть или хошь), переход самого соединительного со в форму сит, соответствующую славянскому же соединительному ко (которое так же иногда входит как составное в глаголах, напр., кладу, краду и т. д.); окончание составных слов мужеских на or (сл<ав.> ель) и особенно женских на ix (род. icis, сл<ав.> ица, род. ицы); отношение между буквами t и c или qu в сравнении (tantum, quantum, tails, quails, tandem, quando, turn, cum и пр.), совершенно соответствующее славянскому словообы- чаю (ибо санскритское наречие употребляет в тех же случаях та и я, а германское g и ъ, и то не всегда); окончание слов, выведенных из глагола на men, соответствующее славянскому на мя или на мень, бессмысленное в грамматике латинской, но законное в славянской по причастной форме на мо (впрочем, эллинское имеет ту же форму на μένος); бедность прошедшего времени в глаголах и составление будущего посредством приложения звука бо, т. е. глагола быть во всех спряжениях, ибо Теренций говорит servibo; окончаний существительных на tas (crudelitas, veritas и пр.), соответствующее славянскому на та (чистота, правота, доброта и пр.) и явно составленное из приложения местоимения тот или тат, ср<едн. род.> то, женск, та (добро‑то, право‑то), которого латинский язык уже не имеет; умягченные окончания на ia, как в славянском, который, впрочем, еще охотнее употребляет ie; окончание собирательных на ва или ба, как в славянском (caterva, turbo и пр., слав. гурьба, братва, детва и пр.), из утраченного множественного, которое, впрочем, у нас еще сохранилось в исключениях (кумовья от кум) или перешло в умягченный звук (братья от брат и пр.); признаки древнего причастия на мо в прилагательных (как optimus, очевидно, из optare), окончание на lis (debilis, flebilis, gracilis, missile, cubile и пр.), совершенно сходное с славянским на лый (усталый, езжалый, бывалый, точило, красило), то же из средней причастной и глагольной формы, которой латинский язык не имеет, а славянский сохранил, утратив ее средний характер (средний характер причастия на лый причиною тому, что римляне из него составили и страдательную форму, о которой мы говорили, и полудействительную, edulus, credulus и пр.); к ней же относится, вероятно, и окончание на rus (canorus и др.); окончание на x из славянского на ч, от причастного действительного на щий (vorax, edox и пр., сл<ав.> ткач, толкач и пр.). Эллинское наречие имеет то же окончание, но также без законной причины, которая сохранилась только у нас, и от этого в эллинском заметно так же влияние славянской, уже образованной, особенности, как и следовало быть в народе, получившем многие начала веры и просвещения от фракийских, иллирийских и малоазийских славян; изменение в глаголе, выражающее действие учащенное (saltitare, volitare, meditare и др.), так же как в славянском, в котором учащение выражается полногласием в окончании на а, изображение превосходной степени в прилагательных, в котором, несмотря на конечный mus, слышен признак превосходной степени славянской ший (velocissimus, ferocissimus и пр., ибо формы celerrimus, simillimus суть только сокращения); должно прибавить, что окончание на simus или sumus может еще объясниться чисто славянским выражением превосходства самый с прилагательным, выражением глубоко философским (как будто олицетворение самого качества), и тогда simus или sumus были бы только перенесением слова самый к концу слова, иначе обращением префикса (предложения) в суффикс (приложение), то есть действием, которое весьма легко заметит всякий, беспристрастно сравнивающий латинское наречие с славянским, возможность опускать глагол быть (подразумеваемое esse), общее, но в разных случаях, славянам и римлянам; явное существование звука ы, скрывавшегося под одним знаком с и (у), одно только это предположение, которого даже нельзя назвать предположением, объясняет переход и в мнимый у: maximus- maxurnus, читай максымус и пр. Оттого‑то мы и видим, что множество слов общих латинскому и славянскому представляют прямое тождество буквы ы и у (быть –fui, кры, кровь – cruor, бык – buculus, ты – tu, мы – mus в глаголах, мышь – mus и т. д.). Такие и бесчисленные другие примеры, взятые из словоращения, о которых мы пространно не говорим, доказывают, что оно было не только под законами восточноиранскими, но в прямой зависимости от развития славянского. Сверх самых законов словосоставления мы находим в лексиконе латинском сильнейшее доказательство той же истины. Исключив те слова, которые по своему явно эллинскому происхождению носят на себе признаки позднейшего введения, или по тождеству многих эллинских и славянских начал

подлежат сомнению, критика должна признать сходство большей части остальных с коренными славянскими. Выписывать примеры почти невозможно по их множеству, но должно обратить внимание на самые разительные. Таковы: columba – голубь, перешедшее к кельтам в colum, но чуждое общеиранскому языку и одноначальное с словом голубой, от чего он и носит прозвище сизый; palumba (то же слово под условием перемены ко в па, как кол Hpalum); fulmen – полмя nflamma – пламя; betula – ветла, от ветлый, утлый, т. е. слабый; balneum – баня, batuere – бить; ire – идти; bibere, potare – пить; brachium – рука; bubulus, буй – вол, дикий вол; burrus –бурый; butire– выть; cadere– падать; caerulus не от coelum, а собственно серый или сизый; calamus – от солома, корень стлать или сломать, пословица сила солому ломит, т. е. все, что может быть сломанным; calidus – от калить, сатепа от камень, богиня гор, муза; caminus – вероятно, от того же, campus – копань, то же, что новь: коп, земляная мера; capere – от хопать, брать; capus – от скопить; carmen – от чары, колдовство; carpere – черпать; casa – хата и хижина; caseus – козий сыр; castus, incestus –чистый (у мизийцев славян жрецы холостые назывались, по словам греков, ктисты – чисты [390 - Страбон, VII, 3. «Как бы облеченные священным характером». – Изд.]); caurus– кура, так же как бореас– буря, бора у черногорцев и зефирос, холодный ветер у Гомера, – сивер; cavus – ховать, прятать; сетеге – зернить, отбирать хлеб; granum – зерно, от того же и granais; chalybs – сталь от хвалистов приевксинских (семья из отрасли саков, греки звали ее καλύβη); cippus – колодка для ног, цепь, caesaries– коса, санскр. кеса, волоса; danger – крик орла, клёкт; сопит – шкура, кора; coruscus – горющий, то же перешло в глагол; со‑gitare, считать; crudus, crudelis и другие–от кры, кровь; cuneus – клин; curtus – от коротить, греч. κυρτός, само выводное; crusta – от хрусткий, сухой; cedere –ходить, прошедшее шед, dolare –рубить, долить, делить, корень два, из чего немецкое– theilen, как thur из «дверь»; dolere – болеть изменением начальной буквы, как bonus и duonus или bellum и duellum; dormire – дремать, donee – донеже: dum – предлог до, обращенный в союз – важный суффикс; тогда когда, т. е. до-того, до-кого, у римлян в quando и с носовым звуком в tan‑dem, так же и префикс славянский, перешедший в латинское ad; ensls – слав. нзить или язить, ранить; est – есть и edo – еду иначе ем, edo, es, est, ем, ешь, ест, edimus, edunt– едим, едите, едят; eruere – рыть; aio – баю; faba – боб; fascts – вязка; fastidire – постыдить, fel – желчь; fen – в смысле «очень», пре; foenus – сено, от сею. Кельтское fen без корня; flacceo – от блекнуть; flagitare – вероятно, от plaga – плач, несчастие; flams – плавый; flectere – плести; floccus – клок; fundere – пудить, гонять; forae и fores – двор, твор, затвор и проч., fomix – горница; forare – будить; fodere – от корня под; julgere – от корня пыл, от чего пылмя или полмя; futvus – от того же; fUmus – дым через средний утраченный переход в б; gibba – горб; glans, род. glandis – желуди; gleba – глыба; gloous – клуб; glubare – лу-бить; gluttus – глотка; gradior – гряду; gracus – грач; grabatus – кровать, от крыть; hen – вчера, вечерни с переходом в придыхание; hiare – зиять; hostis – гость, по Ци-церону; idoneus – удобный; ignis – огонь; ita – сокращенное из itaque – итак, – labare – слабый; lacertus – лак/ость, локоть; laevus – левый; levis – легкий; lana – волна; laxus – ложь; levir – прежде, devir – русск, дверь; lingua – лишний; lepor– лепота; mains от малый, как итальянск, cattivo, англ. caitif из captivus и французск, miserable в смысле злого (в санскр. бала–мальчик); malus, мачта–от вал; mas – муж; meditari – учащенное из mederi, корень ведать; melior – корень милый или велий с переходом в носовой звук; mensa – от мясо; mensis – от месяц; merda – от смердеть; meta – мета, цель; molere – молоть; moriri – морить; пат – но, с изменением в носовой звук и с частной переменою в значении: nares – ноздри, так же составленное, как немецк. Nasen‑loch; nasus – нос; nesi – древняя форма священного слова sine – без с носовым звуком (в уставах Дианы Авентинской); nequaquam – не-како; neque – неже, то же, что ниже, вообще не в составе слов отрицательных; negare – некать, отрицать; nihil из ни и hilum – гиль, вздор; novus – новый; nutrire – от нутро, внутренность, утроба и проч., от чего опять латинск, uterus; ob–об и все его составные, напр., objurgare – русск. обругать; obire – русск, обойти и пр.; orare – орать, кричать; lux, lucis – луч; lucus – луг, лес в низине (у северных вендов), palum – палка; per– пере: соединение греческих περι и παρά; pingere – писать; pistum – пест; plagae – пологи; pleos – племя, если plebs не происходит от pleo, как полк от полный, от чего и немецкое volk и особенно латин. vulgus, собственно в смысле войска, ибо таков был состав римского plebs, военная дружина; palatium – палата, роепа – пеня, корень пнить, ударять, от того пенязь, пенная плата, из чего

немец, pfenning; polles – палец; post – после; praeter – през, древняя форма слова через; precare – просить; puloher – больший; qui – кий, quatuor – четверо; quatere – качать; populus – тополь; rabere, из которого rapere – рвать; nudus – нуждный, бедный; repudiare – отпудить, прогнать; res – от речь, как вещь от веча, как германск, ding от di, собрание народное (речь – форма, сохраненная в польском языке для собрания); regere – рядить, ражий, великий; rigina – у Лукреция рядная, нарядная девушка; ructare, rancare, raucus – от рык; ringi или ringere – то же; ros – роса, греческое ĕροη и δρδσς;; далее rumpere – рубить; russus, rusceus и проч. – рудый, русый, рыжий и др.; sol, род. sails–соль, р<од.> соли; sanctus и выводные – святый; satur – сытый; scelus – корень слав. жаль; scire – от утраченного чить, учащенное читатб, собственно знать с почтением, от того честь и чивый, знатный, важный и тороватый; в латинском из него истекли scitare или scitari и gitare в cogitare; sabina (слово иллирийское), копье, от совина – корень совать, как и сула или сулица – это слово приводим не как латинское, но как след древней Иллирии славянской; scintilla, искра от светило, отзывающееся в эллин. Σπινθήρ; scabere – скоблить, еще яснее в лат. scobs – оскобки, scobina – скоба, по Варрону [391 - Имеется в виду трактат римского ученого-энциклопедиста Марка Теренция Варрона «De lingua Latina» – «О латинском языке».], от древнего скоб; сл<ав.> из этого корня составило скепить-щепить и пр.; scribere – скребсти; secare – сечь-се-ку; securls – секира, орудие славян – саков даже в Бактрии [392 - «Сагарис», Гер<ORO•>, VII, 64. – Изд.]; sedere– сидеть; sedile– седло, древнее слово для престола; seo (древнее) – сею; seta – щета, щетина; sic – быть может, от sit hoc, вероятнее от cue из местоимения сии, как вторице от вторый; siceus – сухой; similis – вероятно, от со и милый, так же как англ. smile от ухмыляться, то же, что улыбаться: в одном случае корень лыб, люб, в другом мыл, мил, – заметим, что тождество ы и лат. и даст из лыб – lubeo, т. е. лыбео, а из мыл – mulier, т. е. мылиер, единственный разумный вывод для этого слова; sipare – сыпать, sobrinus – серб или собр, родня, от собе, себе; socer – свекр; sol – солнце; somnus – сон; sonus, явно в старину suonus – звон; sopire – сопеть, дышать во сне, усыпляться; sordes – от сор; spina – спина – в другом смысле шип и, след., шипина; squalere – быть хворым, больным; stringere – в смысле резать, стригу; struere – строить; suavls и suadere – сладкий; succus – сок; sugere – сосать; sum – древнее esum, es, est, sumus, estis, sunt – есмь, ecu, есть, есмы, есте, суть; suns – свой; tabula – корень taba, сл<ав.> став, стол; talls, qualls –толгий, колий, от толь, коль; tangere – древнее tagere – тягать, теперь трогать; tendere – тянуть; tamenare – темнить; терео – корень теп–лый; tenuus – тонкий; tuus – твой; vastus или uastus, пустой; vendere от venum‑dare – в этом виден настоящий смысл слова вено, теперешний калым, цена за невесту: быть может, общее начало со словом менять (венец происходит от вяжу с древним носовым звуком и не имеет ничего общего с вено); aper‑от вепрь; ventus – от ветер, корень вею, древняя иранская причастная форма на три, vertere и vortere – вертеть и вортеть, напр., ворот и пр.; verus и все его выводные–вера, истина. Тут проявляется глубоко философская мысль древности, что истина и сила одно и то же: средний звук е в слове вера дал начало во всех языках выражениям правды и могущества и в латинском разделялся на две семьи, одна от vir–сила, другая от iw–-свет и истина; тут же находим и verbum – слово правое. Да не боятся работающие истине! Им принадлежат свобода и торжество. Истина, и одна истина, есть сила. Vereri– бояться, собственно почитать, верить; vos – ва и вас; vincire и vincere – вязать и вонзать; vetus – ветхий; vindicare – винить; undo – вода; uter – едва ли не quuter– который; pulvis, читай пыльвис, – пыль. Множество других примеров таких же разительных можно бы представить, не говоря уже о тех, которые более или менее подвергаются сомнению по искажению или перестановке букв (как alba, белая, niger, черный и др.); но, бесспорно, всего важнее для критического языкознания совершенное тождество спряжений латинского и славянского. Чтобы убедиться в нем, надобно вспомнить, во- первых, что древняя форма латинских времен глагола esse была не ego, erim и т. д., но eso, esim и пр.; во–вторых, что закон глаголов выражен только в первом спряжении и более или менее искажен в остальных. Разбор этого спряжения представляет нам основу бедную и простую. Возьмем в пример глагол rancare (рыкать). Настоящее время составлено из корня гапс и местоименных окончаний. Прошедшее несовершенное из того же корня в форме участительной, может быть, из глагола быть в прошедшем (в южнославянских наречиях быо, биo и бео) с местоименным окончанием: гапса – barn. Прошедшее совершенное из причастия на в (рыкавший) – rancavi (рыкав – форма малороссийская); давнопрошедшее из того же причастия с приложением глагола

есмь по образцу церковнославянской речи rancav‑esam (рыкав есмь). Будущее из корня и глагола быть в будущей форме (буду) гапса-Ьо, с усечением окончания. Третье лицо множественного числа представляет эту истину с особенною ясностию: гапса-bunt (рыкать будут). Прочие времена составлены совершенно по тому же закону, и причастное прилагательное на bundus (ranca‑bundus) не оставляет никакого сомнения. Повелительное носит еще следы глагола ire, употребленного для обозначения веления; то же заметно в супинах. Славянский язык составляет повелительное точно так же из корня и, корня глагола идти: страда-й, гуля-й: гляде-й (и и е сливаются в гляди) и пр. Итак, все спряжение латинское основано единственно на трех вспомогательных: есмь, быть и идти, как славянское, и в том же порядке. Глагол же быть представляется в своей первобытной форме на б, а не на ф. Вкропившись в кристаллизацию других глаголов, он уцелел и сохранился невредим от влияния чуждых стихий и законов местного благозвучия, изменивших его в отдельном его существовании (fui из было, по-гречески же πέλω, из быль). Таким‑то образом обличается чисто славянская основа латыни, и филолог достигает путем беспристрастной критики до тех же результатов, которые уже были ясными для критики преданий, сказок и исторических свидетельств. Мы видели, что весь южный берег синя моря (Эвксина), то есть страна саков и гунов (йакастана и Гунастана клинообразных надписей [393 - В надписях нет окончания на «стан»: оно позднейшее. – Изд.]), и восточный берег моря белого (пелага, славяне и теперь так зовут архипелаг), страна вендов великих; так же как и земля троянская, были населены славянами. Миф о бегстве Энея, соединяющий основание Альбы (Белой) с падением Трои, и предания Рима, связывающие Ромула с Альбою, вполне оправдываются славянскою основою латинского наречия и с своей стороны подтверждают славянство северо-западных жителей Малой Азии, если бы оно еще нуждалось в подтверждении после ликийских надписей. Одна только щепетильная критика и полуневежественная ученость могли отвергать сказание об Энее, т. е. троянце, основателе Альбы. Просвещение истинное узнаёт правду древней повести из прямой зависимости Альбы и Рима от поклонения Венере, матери Энея и матери Ромула под именем Ргеи Сильвии (Фрея, Венера Лесная). Другие стихии веры вошли позже, но память о первенстве Венеры перед другими богами сохранилась в слове, выражающем поклонение вообще или обожание (venerari). Эта примета сильнее всех хитростей. Прибавим, что при Ромуле празднуются уже праздники Нептуну, т. е. водяной стихии, и эта черта весьма важна в отношении к религии, как мы уже видели по отношению Лакшми к водяному Вишну и Ванадис к Ниордру. Филология не позволяет уже никаких сомнений и связывает неразрывно Рим и Альбу с славянским Пергамом. Отследив основу слова римского, мы должны заметить, что, по всем вероятностям, наречие альбанское, то есть троянское, принадлежало к западным отраслям славянского языка, по носовым звукам (columba, venter, ventus и т. д., в восточнославянском: голубь, ветер и пр.). Но смешно бы было воображать, что тридцать веков, протекшие над славянами, что эти века бедствия, страдания и борьбы не изменили все их первобытные общины, всю их тихо человеческую жизнь, и что они не исказили ни одной мысли, ни одного слова, ни одного звука. Наречие латинское представляет много свидетельств о том, что язык славянский во времена темной древности, когда молодая сила возникающей Эл- лады еще не разметала высоких стен Трои, был еще гораздо ближе к древнеиранскому и к священному слову Индустана, чем в наш век, или даже при начале государственной жизни в России и христианства в мире славянском. Множество слов, совершенно чуждых эллинскому языку или носящих по крайней мере отпечаток неэллинской личности, связыают Рим прямо с первоначальным Ираном, то есть с восточною отраслию иранского племени. Таковы, напр., ansa (ручка, сане. анса), at (но, сане. an), aqua (вода, в других наречиях – ара, сане. an); ав (от, из сане. ana или ава); vestis (одежда, сане. вострa и другие формы того же слова); anguis (уж, сане. аги); aevus (век, сане. аюс), hie (здесь, сане. ига); were, супин ustum (жечь, сане. уш), атаге (любить, сане. кома); caterva (толпа, сане. коти, великое число); соПит (шея, сане. гола); gravis (важный, сане. гурви), scindere (колоть, сане. чгид), talus (пятка, сане. тала, мякоть ноги); tundere (ударять, сане. тунд); dens, род. dentis (зуб, сане. данта или десана), domare (покорять, сане. дам); durus (трудный и злой, сане. дур); nidus (гнездо, сане. нида); пит (вопросительная частица, сане. ну); pes, род. pedis (нога, сане. нага); par (равный, подобный, сане. пара, другой); palari (блуждать, сане. пал, ходить); manus (рука, сане. мани), pinguis (жирный, сане. пина, толстый); purns (чистый, сане. пу, очищать); putidus (вонючий, сане. пути, вонь); valens, praevalens (сильный, сане. вала и провала); mactare (убивать в жертвоприношениях, сане. мадья); mens (ум, сане. манас), medulla (мозг, сане. мэдас)^етти5 (двойной, санс. ямана); juvenis (юный, сшс. юван), 1аЫ (падать, сане. ламб), vir (муж,

сане. вира, герой); irritus (бесплодный, неудачный, сане. вритга, вотще); servare (сохранять, сане. сарва, все целое); seandere (всходить, сане. сканд); somnium, sopire (сон, спать, сане. свапна, сон); suavis (сладкий, сане. своду), sudare (потеть, сане. сеид); anser (гусь, сане. Ганси;, gena (щеки, сане. гану, челюсть); viridis (зеленый, сане. горит) и так далее. Многие из этих слов исчезли совершенно из славянских наречий, но многие еще живут в формах несколько измененных или перенесены на другие предметы иносказательною прихотью народа. Так, напр., санскритское ком, лат. атаге слышно в польском кохам, санскр. уш, от которого ушна (горячий), лат. ustus, служат основанием словам юг, южный; санскр. тала, мякость оконечностей, из которого лат. talus, изменилось в делань, длань, из которого составилась перестановкою букв ладонь (как бакалдина из колдобина или ведмедь из медведь). Таковы же отношения между сан. тунд, лат. tundere и тузить; сане. данта или дасана, лат. dens и десна; санскр. дур и лат. durus и словом дурь; сане. нида, лат. nidus и гнездо; сане. макга, лат. mactare и пахтать (бить, сбивать); сане. мадья, лат. medium и меж, между, перемежек, межень и так далее. Не нужно более распространяться об этом предмете, но прибавим, что латинский язык во многих подробностях показывает нам первобытное состояние славянского и, может быть, только в этом отношении и заслуживает подробного изучения: ибо сам как lingua franco, составленный из неорганического смешения, он не может иметь никакой важности в сравнительном языкознании. Его место в этой науке стоит ниже литовского и наравне с языком новоперсидским или албанским, т. е. новоэпирским. Все они важны только для определения первобытной семьи, давшей основу новому народу, но не для истории слова человеческого или человечества вообще. Так, напр., может быть, язык Албании докажет колонизацию кельто-иберскую, но не свяжет кельто-иберского слова с первым общечеловеческим. Так персидский язык обличит сильное влияние сирийских семитов на иранцев, но, конечно, не откроет высоких тайн мысли, развившейся в речи иранской или семитической. Со временем все эти частные наречия совершенно потеряют свое значение, но теперь они (точно так же, как и позднейшие смеси, напр., наречия романские) приносят ту пользу критике, что добросовестные ученые узнают в них всю ничтожность априористических выводов и всю беззаботную свободу произвола, исказившего первоначальный язык. Мы представили любопытные примеры этого произвола в переходе слова земля в немецкое Himmel (небо) и неба в скандинавское Нивельгейм (ад), но едва ли не всех разительнее переход санскритского (вероятно, общеиранского) пуруша (сперва дух, потом муж, мужчина в мифическом значении) в русское слово порось (самец животных вообще, напр., бык– порось, хряк, порось и боров в особенности, от чего поросенок) и, наконец, ъ латинское слово porcus (свинья). Этот частный случай, поучительный в языкознании, наводит нас невольно на обстоятельство, весьма важное в истории религий. Рим признавал свиней за священных животных по преимуществу; Скандинавия и восточная (отчасти также и южная) Германия посвящали их Фрейру или Фрею; северная Сирия иранская в вепре, убившем кушитского Адониса, изображала своего грозного владыку [394 - Ареса. –Изд.], некогда свободного, чистого и духовного, но утратившего духовность и чистоту в кровавых войнах племен и в глупом синкретизме вер; Индустан представлял в виде вепря Вишну в его важнейшем аватаре, когда он спас от бездны вод погибающие миры. Наконец, в областях славянских зимний праздник христиан представляет еще в народных обрядах отзвук старого язычества, и все, от богатого до бедного, разрешают пост свежиною и дают это имя, общее по своему коренному началу, свиному мясу. Сверх того, в северной части Тамбовской губернии и в прилегающих к ней Рязанских уездах накануне нового года за ужином домохозяин подымает поросенка и просит у него хорошего урожая и всяких благ, причем другие члены семьи поют: Ай Василь! Не нужно нам уже повторять доказательства о северном происхождении человекообразного поклонения Вишну, которого все мифы и характер носят на себе признаки ванской его родины; не нужно напоминать, что Фрей есть важнейший представитель ванского религиозного мира в Скандинавии и потому является только в славянской части Германии [395 - Muller, Nibelungensage, 13–148. Wildie Vanengetter… nicht der West‑Germanen beilegen. Grimm в этом сомневается, но не отрицает положительно, £)<eutsche> Myth<ologie>. 1, 199. –Изд.]. Легко понять, как слово священное, выражающее идею мужского начала в вечно мудрствующем Индустане, было употреблено бытовым умом славянским для выражения мужского пола в животных и особенно в породе, посвященной их великому божеству. Таким образом Прий с своим вепрем и Прия со своею голубицею перешли под разными именами (Вышняго, Яраго, Венеры, Ванадис и пр.) от славянского центра ко всем окружным племенам, никогда не теряя вполне своего славянского первобытного типа. Быть может, и это вероятно, народы, враждебные этому восточно-иранскому началу оказывали особенную ненависть к

животному, признанному за священное племенем славянским, и оттого кушиты посвящали его губительному Тифону [396 - Египтяне однажды в год приносили свинью в жертву Тифону (Сет); вообще же она почиталась нечистью. – Изд.], и среднеазийцы изображали в нем злого владыку подземного царства. Закон Моисеев, чистейший и единственно чистый остаток древнего иранства, разделяет эту вражду [397 - Второзаконие. 14, 8; Лев. II, 78.], но, хотя проявление сходно, причина могла быть совершенно противоположна, и в высокой мысли духовно просвещенного пророка лежало столько же ненависти к человекообразию северному, искажению веры первобытной, столько и к кушитству, ее исконному врагу. Это только догадка; но как бы то ни было, очевидна прямая зависимость Фрея, с одной стороны, и Вишну – с другой, от славянского влияния. Западная Германия, свободная или почти свободная от примеси (кроме Рейнского устья и Бельгийского поморья) не знала, по словам Тацита, поклонения богиням, а отделять Фрея от Фреи было бы совершенною нелепостью. В мире же религии скандинавской Фрей является как пришелец из Ванской стороны, с берегов славянского Дона, а по словам ранних летописцев, как царь земли восточной, Фрей, Фрея, Ниорд – бесспорные ваны, и круг их пополняется поэтическим лицом Гораги и темным, но весьма характеристическим мифом о Квасире. Кубок Браги, так же как и кровь Квасира – вдохновение певцов; вепрь Фрейра – пища героев. Все эти мифы носят на себе отпечаток мирного и гостеприимного быта и резко отделяются от религии Аза-Тора и древнего темного Одина. Русскому человеку не нужно объяснять смысл слов брага и квас, в которых содержится понятие о броженом, квашеном, хмельном напитке вообще. В Фрее и Браги видим мы те же лица, которые нам являлись на эллинском Олимпе под именем Аполлона и Ареса, лица, тождественные в своем начале и разделенные только невежеством позднейших поколений, для которых прозвища сделались собственными именами. Критический разбор наречий скандинавского и восточногерманского представляет выводы, совершенно согласные с теми, которые уже даны нам критикою религий и преданий. На берегах Гангеса мы уже отделили человекообразного (несмотря на избыток рук) Вишну от многозначительных и первоначальных Брахмы и Шивы, вмещавших в себе полноту древнего иранства с его религиею творящей свободы (т. е. воли) и первобытного кушитства с его поклонением необходимости органически производящей. Прибавим еще, что от этого средняя система, плод примиряющего утомления, система эманации, сильно связана с вишнуизмом и гораздо более принадлежит ему, чем брахманизму и шиваизму. Мы уже видели явное происхождение Вишну из стран северо-восточных; мы знаем, что несколько раз Индустан, крепко огражденный с северной стороны ледяным оплотом Зимавата (Гиммалаи), был завоеван пришельцами с северо-востока, и именно из той стороны, где жили древние азы-ваны. Быть может, в самом имени Бактрии или Вактрии находится подтверждение всех других выводов и доказательство ее славянского населения. Общее мнение, которого нельзя решительно отвергать, признает в слове Бактрия или Вактрия персидское слово вахтер, т. е. Восток. Не должно, однако же, забывать, что санскритский и, вероятно, древнеиранский язык имел слово вактри (говорящий), от глагола вач (вещать), и что весьма позволительно подозревать (при других доводах) в имени области простой перевод или другую форму слова славяне, так же как и в Ретии (от слова речь). Еще недавно открылось Европе неисчерпаемое богатство брахманской словесности; изыскания филологов до сих пор ограничены недостаточным знанием санскритского языка и неопределенностью эпох, к которым принадлежат его памятники. Ошибки ученых понятны, извинительны их излишние восторги, их невольные предубеждения и детское доверие к изумительным трудам индийских грамматиков и лексикографов. Вскоре наступит лучшая и просвещеннейшая эра. Многое, что теперь кажется коренным и родовым богатством брахманского наречия, будет признано за принятое и благоприобретенное; но уже теперь можно легко указать на многие формы, утраченные в Индии и сохраненные в славянских наречиях (напр., предлог за, обратившийся в префикс и нисколько не сходный по своему началу с предлогом со или префиксом са), и на многие слова, которые прямо перенесены из речи славянской в слово брахманов. Таковы имена богов и народов, о которых мы уже говорили (Вишну, Кувера, Каннара), таковы же, вероятно, слова: ударка (будущий, от корня бгу, быть, в его славянской форме будущего буду), каруна (горе, от корня кара или горе, выводное горюю, горюн), сарае (озеро, стоячая вода, нелепо выводимое из корня сри– ходить и явно перешедшее из слова озеро от корня зреть и предлога о), дьяс (ъ слове садьяс, сейчас, от слова час, которого корень глагол чаю, как momentum от глагола meminisci, то есть mnisci), дам (покорять, от глаголало сл<ав.> имать и утраченного префикса до, русское донимать), снуша (сноха, от корня суну, сл<ав.> сын в славянской форме женского окончания) и другие. Сюда же, кажется, принадлежат и слова сваря (твердь, небо) и сада (всегда, в котором ясно обличается суффикс – слав. предлог до, как в латинском quando и в

славянском тогда, когда, до того, до кого, до всего и пр.). По всей вероятности, филологические исследования, добросовестные, беспристрастные и просвещенные, вполне подтвердят выводы, основанные на других данных; ибо брахманская святыня слова, как бы ни была она крепка в своем внутреннем богатстве и как бы ни ограждалась от всякого внешнего влияния, должна была во многом уступить влиянию своих северных братьев. Вишнуизм, религия слова и поэзии, мог и должен был найти в брахманизме, религии мысли, то сочувствие и тот дружеский прием, в которых брахман отказывал грубо вещественному и вещественно-художественному шиваизму. Таким образом, посредством сличения многих свидетельств, чужих показаний, древних обычаев, уцелевших памятников письменности и еще более живых памятников слова, определилось пространство славянской области и славянского влияния. От устья Венедской Луары (Лигера, Леха) до истоков Инда и Ганга было их просторное жительство. От гор Норвегии до берегов Нероудды и Маганадди, от Рейна до залива Коринфского отзывалось влияние их мирно человеческой жизни, их детски сказочного воображения и их простого, бытового разума. Мрак древности и полумрак поэзии, которыми окружались падающая Троя и восстающий Рим, уступают место историческому свету, и великие города, слава древнего мира, получают великих основателей. Восточная отрасль иранского племени разделилась, как уже сказано, на две ветви, на брахманов и славян. В наше время, когда люди сохраняют имена, данные их безответному детству, и народы носят бессмысленные прозвища, переданные от поколения к поколению, несмотря на совершенное изменение жизни и языка, собственное имя вообще уже ничего не значит. Не так было в глубокой древности, точно так же как и в народах, живущих до сих пор в безыскусственной дикости. Там прозвище и имя действительно определяют характер лиц и определяли характер народа. Человек, избирающий свое имя, соглашает его с тем качеством, которым он отличается, а по естественному самолюбию ему кажется, что‑то качество, которым он отличается, есть лучшее и высшее из качеств человеческих. Он или действительно обладает им, или имеет притязание на него; но во всяком случае в его имени найдется его идеал человеческого совершенства. Меды [398 - Т. е. мидийцы. –Изд.] называют себя от корня мад (мада – буйный богатырь). Германцы от гер и ман (воин). Франки от франк (свободный); ибо, вырвавшись из‑под римского ига, ничего не казалось им прекраснее их новой свободы. Имя венедов, ванадов, вендов, вана (искаженное греками в генеты по закону перехода б или в в придыхание), которое так ясно определяет землю славянскую во всем ее пространстве, принадлежит к неразрешимым загадкам. Мнение, будто бы оно не принадлежало собственно племени славянскому, но было дано ему германскими его соседями, по явной нелепости, не заслуживает опровержения. Пусть оно покуда остается для утешения отсталой полуученості! В форме венд отзывается корень вено (продажа), из которого латинское vendere, venum‑dare (продавать), санскр. ванидж (торговец) и, может быть, славянское мена. Венды было бы собственно купцы, но такое толкование едва ли согласно с их постоянным прозвищем великих (та–китайских летописцев, лага – санскрит., лики, великие–у греков и римлян, вильци – у германцев, васци, вящие–у саксона или велетабы, величавые). Сверх того, трудно, чтобы это обширное племя называло себя купцами в землях, еще не посещенных человеческою ногою до вендского расселения. Итак, мы должны совершенно отвергнуть эту этимологию, несмотря на торговый дух славян. Другой, более вероятный, корень можно бы найти в слове ван или вен, которое в наречиях скандинавском, кельтском и латинском содержит в себе смысл милого или прекрасного и напоминает характеристику вендской богини Прии. Но и в этом толковании мало вероятного; во-первых, потому, что имена Ванадис (Фрея Северная), Вендис (Диана Фракийская), Венера и другие не происходят от корня ван или вен, но от имени народа; это ясно уже из прямой зависимости всех этих богинь от области славянской и от славянского влияния; во-вторых, потому, что корень ваня в смысле милого не сохранился, кажется, нигде в чисто славянских наречиях. Вспомним, что венды лужицкие, вудины геродотовские, венды византийских историков, славянские пэоны, венеты галльские и другие были столько же знакомы с водою, как и с землею, что земля, пограничная Вендии Галльской и населенная, как мы видели, издревле славянами, называется у римлян Аквитания (водная земля) и в особенности, что Прия-Венера получила свое начало от волны морской, что Прия-Лакшми – подруга морского Вишну (Вишну Нараяна), что Прия-Ванадис–дочь морского Ниорда, что Прия-Семи-рамида–дочь морской Деркето, что славяне, по свидетельству византийцев, особенно поклонялись водам, и что одно только чисто мифологическое лицо, сохраненное в песнях славянских христиан, есть чудо морское (бог моря), – и мы должны признать, что вероятнейшая этимология слова венд или вудин есть вода (иначе вуда или венда). Рассматривая славян как великую отрасль едино-божников и духопоклонников, иранцев, мы легко можем уже понять, что вода и огонь были собственно

приняты первыми просвещенными предками иранского племени за великие символы великого духа, и что при разделении семей особенное направление мысли избрало у западно-иранцев огонь, а у славян воду за преимущественное изображение божества.

Наконец, с падением религиозных понятий и с огрубением человечества, символ мало-помалу заступил место творческого духа, и племя приняло имя от обоготворенной стихии. При этом, однако же, не должно забывать, что поклонение иранскому божеству, под каким бы то ни было видимым знаком, никогда не теряло своей всеобщности и что тот же Ниорд, или Нептун, или Океан, который по преимуществу был владыкою морей, обитал в небесах, как Перун громовержец (Диос) и обтекал землю под именем Белена или Белена (Гелиос и Аполлон). Другое прозвище племени (славяне), которое является уже в позднейшее время, но которое можно угадать в имени Ретин и Бактрии, еще замечательнее. Венелин, приписывавший его одним словакам [399 - Прокопий говорит, что они поклонялись рекам и нимфам и другим божествам. De bello Goth. – Изд.], и прав и не прав. Оно принадлежало, может быть, одним словакам, как имя венд одним вендам прибалтийским и адриатическим, но это значит только то, что, кроме общих племенных прозвищ, такая‑то или такая‑то семья не имела собственного, частного прозвища. Отдельные семьи по большей части имели еще каждая свое собственное имя (русь или чех, или серб), но сверх того они все соединились издревле под общим именем венд и отзывались издревле на общее название славянин. Про это знают все старые летописцы славянские, про это помнят все современные славянские братья. Глагол слыть, существительное слово – вот корни названия славянин. Мы уже сказали, что в старину всякий народ заключал в свое имя свой идеал человеческого совершенства. Восточно-иранское племя разделилось на две отрасли: одно по имени божественного духа, радующегося бытию (бгъ и рама), приняло прозвище бхраман (по искажению брахман), т. е. людей духовных; другие от высшего изображения понятия, от единственного орудия мирной общительности, слова, приняло прозвище людей говорящих, то есть мирных, общительных, выражающих смышленым словом невещественное сокровище мысли. Оно назвало свои правительственные или судные собрания вече (от чего польское виниция) или речь (от чего римское республика): оно назвало себя народом славянским. Такова основа его истории, таков дух, в нем тайно живущий, такова разгадка его братства с Индустаном с неприкосновенности его словесного достояния. Бесполезно было бы отыскивать родословную семейных названий лех или сака, или гета и других. Но вникнув в общность славянского мира, приняв в полное сознание дух всего племени, критик для исторического синтезиса должен обратить внимание на частные прозвища, чтобы понять жизнь и судьбу отдельных народов. Таким образом из сличения местных названий Русь, Россия и Пруссия в землях славянских, из свода слов иорнандовых о роках (росах) и новего [400 - У Иорнанда «Navego». –Изд.], из предания о гибели грозного готфа Иёрманрика [401 - У него же: Goth., с. 48. lormunreks – сквн<)<инавская> форма готф<с. кого> Airmanreiks. В нападении на него участвовали с гуннами аланы и роксоланы. Шаф<арпк>. «Сл<авянские> Др<евности>». /, 428– Изд.] от людей росских, из свидетельства о том, что первая ссора гуннов с готфами была за угнетенных славян, наконец, из призвания в Новгород варягов-руси, выходит явное заключение, что Русь была искони славянская, что она составляла ветвь ванов, завоевавших (вместе с алан-азами) Скандинавию, и что часть этих смелых выходцев возвратилась на свою восточную родину после 9-тивекового владычества над Швециею и после того, как сражение при Бравалле освободило Скандинавию от господства Гардарика (теперешней России), ибо войско Сигура Ринга состояло из шведов, между тем как войско Гаральда Гильдетанда (собственно датчанина) состояло по большей части из славян, и самая Дания, как известно, долго еще была данницею славянского поморья. Точно так же вся загадочность гуннов или уннов исчезает при исследовании несколько беспристрастном. В наш век уже смешно бы было еще доказывать, что между нами и Гионгну летописей китайских совершенно ничего общего нет. Давно бы было пора догадаться, что этот поток, так гибельно нахлынувший на область германскую и опустошивший часть римского мира, не мог отхлынуть без следов и без народных осадков, которые бы свидетельствовали о самом составе гуннского народа. Между тем, как ни искали, как ни трудились, ни следов, ни осадков никто не находил и с горя решились принять булгар за остаток гуннов и признать булгар, назло здравому смыслу, турками, основываясь на самовольном положении, что «и гунны‑де были турки». До сих пор еще большая часть ученых вертятся в этом жалком круге, заколдованном полуученостью и страстью к априористическим выводам. Еще недавно ученый германец, объясняя беспримерное и беспримерно скорое перерождение булгаров-турок в теперешних булгаров-славян, объяснил всю тайну следующими положениями: булгары

получили христианство от славян и, следовательно, славянский язык должен был вытеснить настоящий булгаро-турецкий язык. Объяснение стоит самой системы. Ни в одной земле, даже на западе Европы, несмотря на монополию святости, присвоенную латинским языком, народный язык не погибал от введения христианства. А если бы ученый знал что‑нибудь про церковь восточную, просветившую булгар, он знал бы и то, что она благословляет всякое слово человеческое на прославление имени Божьего; следовательно, проповедники не могли иначе проповедовать, как на языке народном, а где же писания или молитвы на турецком языке? Нет сомнения, что малая часть южных славян уже была христианами прежде крещения Болгарии; но большая часть еще не слыхала проповеди Евангельской, и трудно предполагать такое горячее старание славянских христиан об обращении иноземцев, тогда как вся их братия была еще во мраке идолопоклонства. Вообще дух прозелитства и миссий не похож на общий характер славянский, а предоставление такой великой славы проповедникам славянским еще менее похоже на характер ревностных византийцев, ближайших соседей земли болгарской. Наконец, немецкий ученый, если бы Германия вообще не отвыкла от наблюдений простых, чисто человеческих, знал бы и про железную личность племени турецкого, которое менее всякого другого способно измениться и едва ли может переродиться в каком бы то ни было случае. Единственное и весьма легкое разрушение всех этих затруднений состоит в том, что болгары были искони тем, что теперь, именно славянами. Но тогда где же остатки гуннов? Первый в новое время (ибо я не говорю о польских летописцах, давно признавших Аттилу за царя Вендского) Венелин догадался, что болгары действительно остаток гуннов и что гунны были такие же (славяне, как и болгары. Беспристрастные читатели могли бы убедиться его доводами (напр., словами страва, камос, то есть кмас, квас, деланный из хлебных зерен, и обычаями чисто славянскими), но бесстрастие и свобода от предубеждений редки еще в наше время, и сверх того Венелин упустил из виду многие обстоятельства, подтверждающие его догадку. Скажем вкратце, что имя унов почти везде сопровождает поселения славянские под формами хаоное в горных странах полуденной Европы, унелов на устьях Луары, хуна и хунаб в собственно русской славянщине и унао в их азиатской родине за Каспием; что первая война гуннов с готфами началась в виде мщения за угнетенных славян, что древние гробницы в землях славянских, подпавших германской власти (именно в северной и юго-западной Германии) называют гуннскилш, между тем как подобных гробниц нет в землях кельтских (северной Франции и Англии); что славянский город Юлин, иначе Иом- сбург, называется Гуненбург [402 - Hynnisborg, Шаф<а•рпк>, 2, 577. —Изд.]; что исполины и богатыри в мифах Скандинавии называются антас или гунн (не в дурном смысле, как в слове туре или иотун, ибо Зигфрид называется гунн, рожденный в гуннской земле [403 - Grimm, Deutsche Mith<o\ogie.>, 400. Сигурд, а не Зигфрид— вероятны, ошибка. —Изд.]; что песнь Нибелунгов представляет грозного Аттилу как доброго хлебосола, а не как зверя, вырвавшегося из Турецких пустынь, что летописцы средних веков часто гуннов соединяют со славянами и иногда даже называют славянами (между прочим Саксо и польские летописцы); что греки при появлении славян приписывают им многие качества гуннов, с оговоркою, что они именно получили их от гуннов (хотя по справедливости должно заметить, что гуннов иногда смешивали и с чуждыми аварами, так же как и с позднейшими венграми); что победы Аттилы наиболее объясняются тем, что, подвигаясь на запад как мститель за угнетенных славян, он на юге и на севере находил сильных союзников в уцелевших еще славянских народах, что войны его гораздо более были обращены против германцев, чем против римлян, несмотря на бедность воинственной Германии и на соблазн византийского и римского богатства, следственно, были войнами мщения, а не корысти; что германцы и их предания знают землю гуннскую как землю городов и даже описывают ее как один колоссальный город (Хунаб на берегу Волги, вероятно, позднейшая столица великих болгар); что приволжские торговые города в руках турок были не их созданием (ибо турок не мог быть градостроителем), но созданием прежних жителей, коренных булгар, и что тут же была земля гуннская; что булгар придунайских точно так же мало можно считать финнами, как и турками, ибо финское племя в своей личной особенности так же мало способно перерождаться, как и турецкое, что об войне гуннов с каким‑нибудь славянским племенем нет никакого помина, а везде видны дружба и союз, что Россия у древних скандинавов называется всегда Гардарики, а весьма часто и Гунния (Гунналанд), между тем как мимолетное завоевание Аттилы или временный набег гуннов не мог бы дать этого имени северной России и утвердить его навсегда; что описание белых гуннов явно представляет племя иранское и что в их Кавказском гнезде до сих пор поются песни о богатырях антах и о древнейших незабвенных венедах, оставивших имя свое малому округу Ванадиг за Кубанью на берегаах Ухмары (вероятно, из соединения слова ван и адиге); и, наконец, что гунн по закону

придыхания, заменяющего умягченную гласную, представляет чисто славянскую форму юн. После стольких и столь разительных доказательств мы не видим никакой разумной возможности сомневаться в славянстве гуннов и приписываем сомнения, существующие до сих пор, только предрассудку, основанному на слепой вере в системы прежних ученых и особенно слишком ограниченному понятию о мировом значении славянского племени, бесспорно, даже в наши дни самой величественной отрасли древнеиранского корня и едва ли не самой многочисленной изо всех семей человеческих. Такова она теперь, несмотря на гибель всех своих западных ветвей. Что же была она в ранние века исторической жизни? Узнав племя, к которому принадлежали гунны, мы можем определить даже то отделение его, с которым они имели наибольшее сродство. Древнейший памятник, упоминающий о гуннском имени, клинообразная надпись в Персии, относится, кажется, к пятому веку до Р. Х. О хаонах и унелах знаем мы также прежде Р. Х„ но они не представляют достаточных данных для разрешения нашего вопроса. После Р. Х. о гуннах (уна-о) упоминают китайские летописцы как о племени, разделяющем страны ванские за Каспием от области азов. Почти в то же время гунны являются на Волге и около Кавказа. За Каспием они прилегают к народу да-гиа (даки, иначе саки) и составляют отрасль его. На Волге место их в позднейшее время занимают булгары и волгары (иначе белиры). Мы уже показали, что хотя наслоение было явно турецкое или финно-турецкое, но подпочва народа была чисто славянская. Эта подпочва, этот покоренный народ у аравитян называется саклабами [404 - По мнению некоторых исследователей, они себя самих называли этим именем. Шаф<арик>. II, 169. —Изд.]. Предположение, что аравийские писатели исказили имя славян и сделали из него саклаб для удовлетворения законам своего благозвучия, кажется весьма вероятным. Но нелегко будет ученым ориенталистам доказать, что аравитянам непременно нужно было включить, кроме гласной, еще букву к между с или чтобы им было труднее произнести салаб, чем саклаб. По всем вероятностям, в имени саклабов осталось еще предание о прежнем семейном имени саков, и таким образом гунны опять сводятся с ними. Известно весьма покорение северной Индии или по крайней мере ее Пятиречия индо-бактрийскими царями. История всего этого царства и время его совершенного падения довольно темны; но как бы то ни было, имя саков преобладает в этой исторической эпохе в странах прииндусских, а Козмас явно и определительно говорит, что северо-восточная Индия завоевана гуннами. Опять соединение саков с именем гуннов. Свидетельство Козмаса вполне подтверждается Бгават-Пураною, по которой на северо-востоке Иидустана живут уны и андгры. Наконец, клинообразные надписи, говоря о южном береге Евксина, называют его то Сакастана, то Гунастана. После стольких показаний, взятых из совершенно различных источников, и после указания столь древнего и несомненного мы можем смело утвердиить, во-первых, что гунны были славяне, во-вторых, что они были одно и то же с саками и даками и что они составляли часть этой славянской общины. Отношение же гуннов к общности славянского племени определяется простым наблюдением над характером всего славянского мира. Всякий воинственный народ вечно готов к нападению и отпору. Едва пройдет слух о неприятеле близком или далеком, кочевой среднеазиец уже несется на своем степном коне к сражению и добыче. Вся Эллада становится в строй, чтобы защитить свою свободу или завоевать враждебную область. Готф, аравитянин и мадьяр даже в мирное время не разлучаются с своими бранными доспехами. Кликни труба военная, и вся Франция будет на Рейне. Прежде учреждения войск постоянных и усовершенствования оружий для истребления рода человеческого звероловы и пастухи или племена, жадные к славе военной, совсем не знали мира. Вся их жизнь была ожиданием сражения, все их помыслы были в борьбе и крови. Таков был древний эллин, таков турок, таков германец, таков кельт, после соединения с кимврским племенем. Не таков был мирный хлебопашец и общежительный градостроитель-славянин. Война была противна его человеческим склонностям. Рука его охотнее бралась за соху, чем за меч. Вечно угнетенный дикими соседями, вечно сражаясь для сохранения жизни и независимости, он никогда не мог полюбить ни кровопролития, ни тревоги военной, ни даже славы победы. Напор иноземцев вызывал его на поле бранное, но душа его была всегда дома, в кругу семьи, в мирном быте своих мелких общин. Оттого у славян составилась дружина; оттого-то земля славянская окаймилась казачеством, древними Украйнами. Все буйные страсти, все удальцы, которым веселее было биться с иноплеменниками или пенить моря на разбойничьих кораблях, чем заключать свою буйную силу в оковы гражданского закона, селились на границе, на приморье или на устье больших рек. Эта черта принадлежит славянам, и именно одним только славянам. Вендский Юлин (Иомсбург) и Днепровская Сечь, Украина Литовская, Украина Татарская, Украина Финская на севере, Украина Итальянская и Германская в Австрии, Укры, Украина в поморье Вендском [405 - Гильферд<ннг> Б. Слав. < «История

балтийских славян»> 112, пр. 435. Украина–остров. –Шаф<арнк>. II, 581. –Изд.], уны, охраняющие таванов от воинственных азов; уны, защищавшие Приволжье от восточных турок, вся эта пограничная стража смелых поселенцев, отстаивавших свою мирную братью от немирных соседей, все эти явления славянщины, до сих пор непонятные иноземцами, свидетельствуют о том, как неохотно человек, признавший общительное слово лучшим своим достоянием, вступал в битву с своими человеческими братьями. Когда наступала гроза и силы городовой дружины или народной Украины, или вольного, одноплеменного казачества были недостаточны, тогда город или община, или племя нанимали защитников иноземных. Так поступала Троя, так Рим, ибо первоначальная плебс была сборищем всех народов, так Юлин, так Новгород. Впрочем, что‑то похожее на славянское казачество можно предположить в гезатах кельтских [406 - Gaesa (Цезарь. De bello Gallico III, с. 4) – копье. Гезаты – вооруженные копьями, а может быть, и отдельное племя. –Изд.], но, во всяком случае, эта черта не общая в Галлии. Охранная стража удальцов, расселенных по границам областей славянских, была первоначально составлена из стихий народных; но удальцы, посвятившие себя боевой жизни, исключали себя из общего мирного быта и становились в какой‑то противоположности с самой родиной, которую охраняли. Они были необходимы, но не любимы и не уважаемы. Идеал славянина был не витязь бездомный и неугомонный, слуга собственной силы и собственной воли, а сила покорная и кроткая, сила служебная, проявленная в разумной защите беззащитной слабости против беззаконного своеволия. От старой нашей поэзии дошли до нас только слабые отголоски, но даже в этих бедных отрывках величественное лицо Ильи Муромца представляет тип более человеческий и более совершенный, чем все герои других народных поэзий от Ахилла до наших времен. Илья Муромец отчасти напоминает Рустама Персидского, но с большею нравственною возвышенностию, и хотя нельзя не заметить сильного влияния христианского духа в создании нашего народного героя, но нельзя также и не узнать в нем облагорожение типа, уже существовавшего в мысли народной еще до христианства. Пограничные удальцы в своей бурной жизни и беспрестанной схватке с соседями- дикарями принимали от них много обычаев, совершенно чуждых славянскому быту. Соблазн своеволия искажал внутренний, естественный родовой лад их характера. Так, например, весьма часто казак южной России отличается пороками или добродеятелями, которых нельзя заметить в чисто славянских семьях. За примесью обычаев следует примесь племен. Резкая противоположность духовного направления исчезает. Дружина принимает в себя охотно иноземца, приняв уже наперед отчасти иноземные нравы. Линейные, уральские и сибирские казаки, по своему лицевому очерку, принадлежат столько же народам кавказским или сибирским, сколько России. Поэтому, приняв в соображение действие страха и ненависти в Аммиане или Иорнанде, вспомнив французские описания наших казаков в великую эпоху народной борьбы и народного торжества (1812–1814 годы) и отстранив все преувеличения, мы приходим к тому выводу, что гунны (юнаки или унаки – молодцы или унии – добрые, избранные, как унь- ший, лучший) – восточное казачество славянского мира, приняли уже в себя многие финно–турецкие стихии прежде вторжения своего в германские области. Впрочем, если б западные писатели не оставили нам свидетельства о среднеазийской физиономии многих гуннов и самого Аттилы, показание китайских летописцев заставило бы нас уже предполагать влияние восточного племени на славян приволжских. В этих показаниях ясно и определительно сказано, что внутреннее несогласие в племени та–ванов (т. е. ванов великих) доставило дикарям ту–хо–ло и као–дзе великую власть и силу над ними. Нет сомнения, что самое Приволжье не было искони землею славянскою, что собственно мирное их расселение шло по северному берегу Каспия и по предгорию Кавказа до земель придонских, откуда оно расширилось на запад, на юг и на север. Приволжье было спорною стороною, и все имена урочищ свидетельствуют о первожительстве неславянского племени, но нет сомнения и в том, что после долгой борьбы с иранскими сарматами и с северными финно–турками, вся область русская до Урала осталась в руках славян–гуннов, иначе саков, последних выходцев из бакт–рийской родины. Мы уже объяснили причину, по которой гунны представляют поверхностному критику физиономию не совсем славянскую, точно так же легко попять, отчего явилось несколько финно–турецких обычаев, имен и названий должностей у болгар придунайских, т. е. тех же гуннов в позднейшем переселении, и отчего, наконец, Нестор, шестью веками позже Аммиана, не хотел и не мог признавать своих братий в искаженных, смешанных и порабощенных гуннах (иначе саках или саклабах) приволжских. Огромность славянского мира должна была представить множество разнообразных явлений, но, бесспорно, самое общее, самое важное и самое сбивчивое для исторической критики есть казачество или украинство, а между тем мы видели, что это явление буйных военных племен было и есть до сих пор последствие чисто человеческого и земледельческого быта

славянского. Оно было и могло быть у одниих славян, но оно не было и не могло быть ничем иным, как противодействием внешнему насилию дикарей или последствием междоусобиц, когда первобытный тип племени исказился в невольных и вековых борьбах. Таким образом, исключение из общих законов объясняется только ясным сознанием самых законов. Дикое и чисто бессемейное казачество и полукочевой характер гуннов, так же как и теперешней Черногории, истекают из самого быта мирных и строго семейных славян. К этому, вероятно, привязываются и рассказы о воинственных женах (амазонках), которые по всем преданиям относятся к славянской области, к берегам священной реки – Дона и к поклонению северной Венере (Прие-Диане). Но все явления, вызванные неволею и противодействием чуждым стихиям, находятся в прямой противоположности с внутреннею и естественною деятельностью славянского племени. Не так развивалось оно, когда было предоставлено собственной воле и внушениям собственного духа. Тогда оно тихо и мирно расселялось по лицу земли, распахивая пустыню и леса, оживляя городами течение судоходных рек и покрывая кораблями волны морей – Черного, где новорождающаяся морская сила Эллады (Арго) бежала перед их многочисленными парусами, Ядранского (Гадриатского, от санскр. слова адара – бассейн или от южнославянского ядро – парус), где весело гуляли издревле суда иллирийские; Средиземного, где торговали разены и лигурийцы, Атлантического и Северного, где венеты удивляли римлян смелыми громадами своих океанических кораблей, и Балтики, где долго (по словам Саксона в жизни Фрото) скандинавы не смели даже подумать бороться с морскими силами славян [407 - Цез<арь>. De betto Gallico, III, XIII; хотя Фрото их победил. – Изд.]. Побежденное или торжествующее, это племя действовало благодетельно на жизнь европейских народов, умягчая нравы галлов в Аквитании и в южной Франции, давая саксам направление истинно человеческое, усовершенствуя невежественное земледелие германцев до XVI века после Р. Х., бросая на юг торговые колонии, из которых главная (Троя) была матерью всемирного Рима, пробуждая в Элладе зародыши словесного просвещения и особенно противодействуя свирепости других племен распространением кроткого и чистого богопочитания, ибо таково было поклонение Фрейру и Браги в Скандинавии и восточной Германии и служение Аполлону, которого святыня (Дельфы) была воздвигнута гиперборейцами у подножия горы Великой (Геликон [408 - Павзаний, X, S. Собственно Парнаса. Геликон рядом, над Криссой. – Изд.] по закону перехода в в придыхание). Таковы были искони славяне, древние просветители Европы, долгие страдальцы чужеплеменного своеволия, брахманы Запада, но брахманы не мудрствовавшие, а бытовые, не сплотившиеся нигде в жреческую касту, необразовавшие нигде сильного государства, но хранившие в форме мелких общий или больших семей предания и обычаи человеческие, принесенные ими из своей иранской колыбели. Осужденные на тысячелетние страдания, вознагражденные поздним величием, они могли бы роптать на свою трагическую судьбу, если бы на них не лежала вина человекообразной веры и искажения высокой духовности иранской, исчезнувшей перед сказочными вымыслами и житейским направлением славянского ума.

Поняв всю важность многочисленных племен и назначив их языкам первое место в филологии, в которой до сих пор обращают излишнее внимание на мелкие наречия, мы должны заметить, что племя и государство не имеют одинаких законов. Трехсотмиллионный Китай составлен из народов, не понимающих друг друга и только слегка связанных общим ученым наречием и общею системою иероглифических письмен, независимых от звукового выражения мысли. Прибавим еще, что те же самые причины, по которым баски и литовцы стоят в отношении исторической важности их языков ниже германцев или брахманов, назначают второстепенное место народу, который по своему значению во многих отношениях далеко превосходит все другие народы мира. Нет сомнения, что древнейшие памятники письменности, по крайней мере письменности исторической, принадлежат евреям. У них светится первая путеводительная звезда для всех разысканий о ранней судьбе человечества, у них, и у них одних, сохранилась неизменность языка [409 - Позднейшее заражение языка еврейского арамейским наречием не изменяет верности этого положения. –Изд.], веры и преданий; но мы не имеем никакого права возводить эту неизменность языка далее великого законодателя израильтян [410 - Т. е. Моисея.]. До него они были подчинены общим законам, уничтожающим чистоту мелких наречий, и нет никакой причины предполагать, чтобы слово еврейское сохранилось свободным от чуждого влияния. Скажем более: нет никакой причины называть язык еврейский по имени их родоначальника Гевера [411 - Евсевий и другие полагали, что слово «еврей» произошло от имени Евер (у Хомякова Гевер)– «пришелец», «странник» –последнего из благочестивых патриархов до разделения и рассеяния народов. Считалось, что «Евер, будучи отцом Фалека (Быт. X, 25, XI, 16), при жизни которого произошло разделение народов,

легко мог сообщить свое имя потомкам». (См. также: Библейская энциклопедия, М., 1891. С. 210.)]. Одинокий переселенец в землю чужую, передал им Авраам своим потомкам язык своих предков? Потомки сохранили ли это словесное наследство? Весьма сомнительно. Ясно только то, что еврейское наречие входит в разряд всех аравийских и семитических языков и что все они находятся в заметной зависимости от иранских корней. Собственную же важность еврейского только тогда можно будет признать, когда ученые докажут, что оно действительно еврейское.

Важность наречия в смысле историческом находится в прямом отношении к многочисленности племени, которому оно принадлежит. Многочисленность эта и великое расселение суть бесспорные признаки древности и неприкосновенности языка, если он действительно язык народный, как немецкий, а не искусственный, как французский, латинский или ученый китайский. Чем общительнее племя, тем сохраннее наречие, и чем более видим неприкосновенности в наречии, тем решительнее можем судить об общительности народной.

С другой стороны, только тот народ способен совершенно переродиться и забыть свое наречие, который способен был его сохранить неизменно в продолжении многих веков. Эти противоположные явления истекают из одного и того же источника, из духа общения с другими.

Мы сказали, что мелкая семья предоставляется своему произволу и может в силу произвола искажать свое наречие, как, например, на Отагити, где при смерти царя предписывалось уничтожение нескольких слов и введение новых. Великая община находится всегда под взаимною опекою своих членов. Но зато оторвите семью кельтов или монголов, или красных американцев от родного племени и окружите ее племенами чужими, ей будет сполгоря. Она общением не дорожила и не дорожит; она еще долго будет хранить свою наследственную речь. Оторвите от племени общительного отдельную семью и бросьте ее в средину чужих народов: она скоро примет язык новый и утратит старый свой язык, чтобы только не утратить человеческого общения мысли и слова с новыми соседями. Оттого‑то славяне легче всех народов перерождаются и действительно переродились в северной Германии почти на нашей памяти, в южной Германии (Баварии), где, по словам Пассавской Хроники, народ (очевидно, древние винделики) переменил свой язык и принял немецкий, и в большей части средней Европы. Любовь словесного общения, вот разгадка многих явлений, непонятых еще ученым миром. Англичанин живет двадцать лет в чужих краях и едва умеет назвать хлеб, мясо и вино, которыми питается. Русского в чужой земле через несколько лет не узнаешь от туземца. Зато англичанин и ходит скватером в пустыне Миссисипи, а русский в Сибири селится деревнями.

< ПРИЧИНЫ ОСКУДЕНИЯ ГРАММАТИЧЕСКОЙ ОРГАНИЗАЦИИ ЯЗЫКА>

Отстранив многие ошибки, которыми до сих пор замедляются успехи филологии, и исторические выводы, основанные на сравнительном языкознании, мы должны еще упомянуть о склонности современных ученых приписывать излишнюю важность грамматике. Трудно сказать, на чем основано их пристрастие, на общем ли предубеждении Германии (главы теперешнего просвещения) в пользу всего наукообразного или на соблазнительной легкости изучения грамматики. Нельзя отрицать важность грамматических законов, в которых воплощаются отвлеченные формулы мысленного движения, но не должно забывать и то, что весь или почти весь словарь есть произведение грамматики в ее последовательном развитии и что эта последовательная грамматика гораздо важнее в смысле историческом, чем окончательная форма, на которой остановилось развитие языка. Быть может, слово-ращение, избранное каким‑нибудь народом, служит данною для определения его личного характера, но всякий народ связывается с своим племенным корнем только теми переходными эпохами, в которых грамматика еще не окрепла, а вырабатывалась мало-помалу, оставляя в составе языка словесные слои, уже не подвластные прихотям последующих поколений. Истинная история языка находится только в словаре. Это кодекс, составленный не из законов, но из дел, решенных неписаным законом. Грамматика есть свод временных полицейских учреждений, и в ней, несмотря на ее видимую отвлеченность, гораздо более формальности, чем жизни истинной и духовной.

В изучении всякого языка всегда являются многие периоды. Закон последнего, окончательного, весьма часто не представляет почти никакого сходства с предыдущими; его должно изучать для того, чтобы определить его древность и чтобы узнать, до какой степени он связан был с самым корнем языка, с

первоначальными словесными данными народа. Более от него ни требовать, ни ожидать нельзя. Польза его более отрицательная, чем положительная, ибо посредством его определяются утраченные законы, некогда управлявшие словоращением, и общие типы, мало-помалу уступившие место свое частному своеволию отдельных семей. Словарь показывает начальное единство племен, грамматика – их последовавшее разъединение; и в каждом языке важно не то, что согласно с его грамматикою, но именно то, что с нею не согласно.

Так мы, конечно, не далеко уйдем в истории французского языка, если будем привязываться к теперешним уставам его словоизменений, и мало данных найдет ученый в английском синтаксисе, чтобы доказать тождество английского наречия и языков германских. Почти все слова французские, так же как и английские, суть плоды жизни и проявления законов, совершенно исчезнувших в этих поздних наречиях, и та же старина, которая так ясно в них выказывается, является во всех языках без исключения, хотя и редко признается ученым миром. Мы уже это заметили в германском, латинском и даже отчасти в санскритском, в отношении к словам, кончающимся на мя или мен. Этот суффикс, которого страдательное значение иногда совершенно пропадает, получает законную силу только посредством страдательной причастной формы эллинского и славянского языка, формы, которая сама объясняется местоимением первого лица. Впрочем, надобно заметить, что она особенно свойственна славянскому, ибо употребляется (чего грамматики, кажется, не сказали) как окончание, обращающее всякий глагол в наречие (напр., кричмя, торгмя, стоймя и пр.).

Мы уже сказали, что все слова соединяли первоначально в себе глагол и существительное и что это коренное свойство равно оправдывается наречиями Восточной Азии и Западной Европы (Англии), а еще более заметно в языке африканских иолофов, спрягающих всякое существительное и склоняющих всякий глагол; но должно прибавить, что это свойство первобытных слов не мешало и не могло мешать словоращению и богатой организации грамматической. Чем далее мы углубляемся в мрак древности и проникаем в таинства отживших языков, тем полнее и величественнее является эта утраченная грамматика, которой скудные остатки уцелели в позднейших наречиях, везде лишенные своей древней роскоши, даже в тех языках, которые, как санскритский или эллинский, славятся богатством своих флексий. Не должно считать такое положение за произвольную догадку или думать, что оно относится только к области иранских наречий. Все опыты сравнения неиранских языков с иранским (и этих опытов уже весьма много) показывают, что сходство между ними заключается не в тождестве корней, но в перенесении уже развившихся зародышей в мертвую почву нефлексионных наречий, в которых растительная жизнь слова замерла и заменена механическими законами накопления (агрегации), законами, принадлежащими собственно подземному, ископаемому миру.

Вообще замечено, что языки стремятся к оскудению грамматических форм; кажется, можно прибавить, что это оскудение есть последствие дикости народов и огрубения человеческого рода; но должно заметить и то обстоятельство, что язык мешаный быстрее лишается своего органического словоращения, чем наречие чистое. Смесь двух языков, богатых флексиями, весьма часто производит новое целое, которое почти совсем лишено флексионной способности или едва представляет слабую тень прежних стихий и их внутренней жизни.

Таков английский, составленный из германского и латинского начала, или молдаво-валашский, основанный на римском или на окском наречии римского языка с примесью славянского.

Но никогда не должно упускать из виду человеческую свободу и воображать, чтобы какие‑нибудь правила, утвержденные в наше время априористическою системою, были обязательными для минувших веков. Нет никаких законов в ращении наречий, которые бы не подвергались множеству исключений и которые бы не были подчинены прихоти человеческой. От этого при сличении грамматик подобие внутренних законов словоращения ничего не значит без сходства самых форм словесных, и несходства частные в грамматике ничего не значат при тождестве словесных начал и некоторых законов грамматики. В обоих случаях видна только игра произвола, проявляющаяся то в нежданном тождестве, то в беспричинном различии.

Такова, например, способность склонять глагол, как существительное, общая эллинам, иолофам и германцам, или способность спрягать существительное –

иолофам и англичанам. Такова же склонность французского языка обозначать отношение между словами положением их в вещественном порядке фразы, склонность, по которой можно скорее отнести французский язык к системе восточноазийской (если бы глагол не спрягался), чем к иранской. Точно так же присутствие страдательного глагола и среднего в латинском языке нисколько не мешает заключениям, выведенным из сходства спряжения в глаголах действительных. Трудно сказать, откуда именно вкрались формы страдательные и средние в латинский язык, от примеси ли какой, или от соединения глагола с другою частью речи, но, во всяком случае, в этой разнице нет ничего истинно характеристического. Можно бы предположить, что страдательное окончание на р есть только перерождение начального с в возвратном местоимении ся, и такая перемена была бы отчасти оправдана тождеством arbor, labor и пр. с arbos, labos и др.; но задача еще не будет решена по необъяснимости окончания второго лица во множественном на мини и по некоторым другим особенностям страдательного спряжения. Самые наречия славянские представляют многие отклонения друг от друга в спряжениях (каковы, напр., окончания прошедшего времени на х или на о), и все‑таки остаются только наречиями одного и того же языка. Многие отрасли германского языка показывают такие же различия. Впрочем, нельзя не обратить внимания на некоторые особенности древнего англо-саксонского спряжения. Таково преобладание глагола быть (beo) в спряжении глагола, означающего бытие. В этом англо-саксонский язык удаляется от германского типа, в котором формы bin ограничены только двумя лицами в единственном числе настоящего времени, и сближается с славянским. Тут видно не сходство грамматическое, но тождество словесное, совершенно соответствующее прочим признакам влияния славянского на англо-саксов, каковы поклонение Чернобогу и Сибе, слова smile (улыбаться, ухмыляться – впрочем, тот же корень мил перешел в немецкое schmeicheln), sooth (истина, суть), и особенно все черты быта земледельческого, родового устройства и общинного родового состава под властью старших, которые в саксонцах более напоминают их восточных соседей, чем западных единоплеменников [412 - Шафарик (Сл. Др. II. 512) признает большое количество славянских слов в английском языке. –Изд.]. Тот, кто сравнит беспристрастно действие нововведенного христианства в Англии и в России, признает какой‑то странный параллелизм явлений, непонятный, если мы не допустим примеси славянской в самом племени саксов или по крайней мере в некоторых отраслях его. Мы уже сказали, что разницы грамматические не имеют великого значения в историческом языкознании. Должно еще прибавить, что большая часть из них найдет, вероятно, свое объяснение, при усовершенствовании науки. Так, например, употребление вспомогательного глагола werden в немецком языке совсем не так важно, как полагают вообще. Немецкие ученые придали этому глаголу какое‑то особенно великое значение, и новая философия оперлась на него, как на таинственную силу, могущую переменить весь мир наук и подвинуть мысль человеческую за все пределы, которыми она до сих пор была ограничена. Не входя в спор с философиею и не нападая на ее заманчивые надежды, должно сказать грамматикам, что, по всей вероятности, глагол werden принадлежит многим иранским наречиям и что он есть не что иное, как выражение движения. Немцы сами употребляют иногда вместо него глагол gehen (es wird verloren gehen [413 - Здесь «gehen» употребляется скорее для усиления. – Изд.] и др.), и самый werden совершенно совпадает с глаголами слав. гряду и лат. gradior при перемене букв г в в и перестановке согласной р. Известно уже, что глагол идти (и) употребляется как вспомогательный в славянском, в котором он составляет повелительное наклонение, и в латинском, в котором он дает глаголам или смысл поведения, или будущего в неокончательном. Прибавим, что самый супин латинский содержит в себе след того же значения движения, хотя оно и не высказано: ибо от него супин принимает форму винительного падежа, как и существительные при глаголе ire. Новое доказательство первобытного тождества существительного и глагола. Итак, нет ничего особенного в том, что грамматика германская приняла, как стихию спряжения, глагол движения. Разница ее со славянскою и латинскою состоит только в том, что она расширила пределы его употребления и избрала форму-гряд вместо простейшей и. Впрочем, быть может, что германское в ближе, чем славяно-латинское, к первоначальному типу: ибо санскритский язык представляет нам корень врайт (идти) и, кажется, выводный из него вридг (расти). Заметим также, что санскритский язык и его индийские наречия составляют страдательное посредством того же и (идти) и пр. Впрочем, трудно угадать настоящее происхождение латинских страдательных форм и отношение к славянскому языку, в котором нет ни малейших следов страдательного глагола, вероятно, некогда существовавшего, но утратившегося от преобладания вспомогательного быть, так же как падежи исчезли от влияния члена во многих языках Европы. Во всяком случае, видно, что вопросы грамматические

переходят в вопросы словарные и разрешаются только посредством сличения корней.

Не нужно бы было объяснять отношения грамматики к языкознанию вообще, если бы наука не страдала от ложного предубеждения ученых. Нет сомнения, что изо всех наречий Европы эллинское более всех сохранило роскошь древнеиранского словоращения, и от этого эллинский язык почти всегда ставится выше всех в своде иранских языков после санскритского. От того же самого славянское наречие находится в особенном пренебрежении у германских ученых, которых, впрочем, несколько оправдывает их совершенное невежество по этой части. Между тем самое поверхностное, но беспристрастное сравнение показало бы, как далеко эллинский язык отстоит от славянского в отношении сходства с общеиранским и его чистейшим остатком, санскритским наречием. Должно заметить, что склонения сохранились в славянском так же богато, как в эллинском, едва уступают санскритскому и представляют даже падеж местный, еще не замеченный грамматиками, напр., в древних: яве, выну, долу, низу и пр. и в теперешней русской форме: в лесу, в саду, в виду и пр., которая отличается от дательного падежа перенесением ударения на последний слог, хотя падеж уже изменен необходимостью предлога. Очень легко понять причину оскудения спряжения славянского при неизменном богатстве склонений. Она та же самая, по которой большая часть корней у нас находится в существительном, а у санскрита – в глаголе, именно: бытовое направление славянской жизни и славянской мысли, отличающее их от их мудрствовавшей братьи–брахманов.

Из этого не следует, чтобы грамматика не имела никакой важности. Напротив того, при других данных (как то: законов звукоизменения, общей гармонии слова и проч.) она помогает определять группы языков или отыскивать большие ветви, разделившиеся на мелкие побеги. Так, например, в области иранской присутствие члена обличает западную отрасль, между тем как отсутствие его обозначает отрасль восточную, то есть чисто иранскую.

Впрочем, следует заметить, что некоторые семьи славянские (именно северо–западные) приняли от своих германских соседей это опасное обогащение и что они составляли член точно так же, как эллины из местоимения тот. Точно то же случилось и с болгарами.

Наконец, изучение грамматики представляет то любопытное и поучительное явление, что весьма часто утраченное слово или его утраченная форма, вкропишись в флексии других слов, сохраняется неприкосновенно и избегает пагубных действий времени, языкосмешения и человеческой прихоти, свидетельствуя о первобытных типах и о коренном единстве разрозненных семей.

Таким образом, окончания латинские на barn, bo, bunt, bundus представляют бесспорный памятник первоначальных был и буду, хотя соответствующие им fui, futuris уже подверглись прихотливым понятиям семей итальянских о благозвучии. Точно так же древние местоимения и их коренные звуки сохранились в глагольных флексиях почти всех иранских языков, и даже мы видим те же местоимения в наречиях, совершенно оторвавшихся от великого корня во времена, когда язык иранский не получил еще своего особенного характера, и поэтому причитаемых к семьям, совершенно чуждым белому племени. На западном краю Африки, на оконечности области кушитской, в бесконечном удалении от всех народов Ирана, иолофы сохранили звуки на ма и ну для обозначения первого лица, и лапландцы, вотяки и их единокровные, так же как и чистые финны, для обозначения лиц прилагают к предлогам звуки, которые прямо и ясно указывают на тождество их местоимений с древнеиранскими. То же самое можно более или менее заметить у всех семитов и даже в наречиях семей восточноазийских. Во всех еще есть развалины утраченного достояния.

< ВЫВОД ИЗ ИЗУЧЕНИЯ ЯЗЫКОВ >

Обзор языков представляет вывод, пополняющий все данные для воссоздания доисторической жизни человечества. Время беспристрастного и просвещенного языкознания наступило. Языки семитические связываются корнями своими с Ираном, переходят далее в область Аравийскую, соединяющую Азию с Африкою посредством наречий гэдз и амгара. Далее, еще более одичавшие, искаженные и скудные бесчисленные наречия черного племени представляют грустную картину мысленного и словесного падения, хотя у некоторых семей, и, кажется, более всех у иолофов, слышны еще отзвуки первобытного языка, явно независимые от

влияния Корана и аравийского просвещения. На всем огромном пространстве Африки, исключая ее северную приморскую часть, нельзя найти ни одного могучего наречия, которое бы имело право на великое значение в филологии. Все мелкие наречия представляют более или менее между собою какие‑нибудь общие черты и родовые признаки, но нет ни точек опоры для воссоздания целого первобытного, ни данных для определения степеней, на которых остановились древние развития или с которых начались частные падения. Так и должно быть. Песчаные пустыни, охватывающие редкие острова вечно зеленеющих пальм, роскошная природа, не вызывающая к борьбе, зной солнца и зной неукротимых вещественных страстей, отсутствие общежития и человеческой любви, более же всего религия Кушита, положившая необходимость, рабство и видимую природу с ее органическою полярностью в основу всего сущего, вот те начала и те условия, под которыми черный житель Африки утратил все свои человеческие достоинства и лесной кафр упал почти на один уровень с четверорукими. Как мы уже сказали, Африка не представляет великих, единоглагольных семей, но все ее мелкие наречия связываются между собою неправильною сетью частных и отдельных сходств, носящих на себе признаки прихотливого случая, но разрешающихся в темном отзвуке языков, употребляемых полубелым населением Нильской долины и прибережья Черного моря. Северо-восточная же часть ее входит в арамейскую и южноазийскую систему, а великолепный остров, лежащий у ее восточных берегов, связывает ее с бесконечным миром островов, перекинутых Азиею через экватор и тропики.

На север и северо-восток от области иранской можно проследить разветвление иранских корней гораздо далее, чем на юго-запад. Новейшие исследования показали связь санскритского языка и ученого китайского. Нет сомнения, что распространение буддаизма и несториянства в Средней Азии и могло и должно было иметь сильное влияние на Китай. Известно даже существование полусанскритского наречия, на котором были писаны священные книги буддаистов во время шакья-мунистской проповеди [414 - Китайские буддистические книги имеют основу санскритскую, тогда как цейлонские, бирманские и сиамские основаны на подлинниках, писанных языком пали. — Изд.] в Китае, но сходство корней, очевидно, независимо от этих позднейших примесей,, ибо древние творения Конфу-дзеу, Лао- тзеу и Минг-тзеу представляют то же самое явление. Внимательное и добросовестное изучение великой державы восточной, колоссального здания, основанного силами юного человечества, приведет, вероятно, к тому выводу, что Китай во многих отношениях ближе к Западу, чем горные страны, отделяющие его от Ирана. Многие предания и данные ручаются за этот вывод и, как мы уже сказали, ранние мифы о древнейших царях, о божественных Яо, Хун и Ю содержат в себе имена богов, которым поклонялись семиты, халдеи и финны. Массы народов единоглагольных в северной, средней и восточной Азии превосходят все прочие, исключая иранское племя. Десятки миллионов людей, земледельческих или воинственных, кочевых или оседлых, говорят наречиями, выросшими из одного и того же корня, от берегов Ботнийского залива до устьев Анадыра и до ледяных прибоев Северо-восточного океана. Семья финно-турецкая в своем разорванном величии заслуживает изучения глубокого и подробного. Она в своих лицевых очерках, так же как в словесном составе, представляет переход от настоящего белого к желтому племени, от Ирана к стихии восточноазийской. В ней есть и богатство грамматических флексий, и свобода словоположения (синтаксис), и жизнь органическая.

Наука едва еще коснулась этого предмета, но уже теперь можно смело утвердить, что язык финно-турецкий содержит в себе искаженные стихии слова иранского и находится в прямой зависимости от него. Стоит только вспомнить слова ва (вода), су и сыр (вода же), герм. saugen, сл<ав.> сок, сосать, сырость, лат. sugere и пр. и явные следы местоимений санскритских в лапландских, венгерских и вотяцких формах (лапл. лузам, лузад, лузас, лузаме, лузате, лузасис, венгр, гозам, гозад, гозая, гозанк, гозза- ток, гозаиок, вотяцк, диньям, диньяд, дине, дину, динк, динко (до меня, до тебя и пр., вотяцкая форма особенно похожа на составление из предлога до и местоимения). Итак, в желтом племени первое место Принадлежит финно-турецкой отрасли, более всех сохранившей духовное и словесное родство с областью белого племени. Это превосходство не развилось вполне. Великие народы погибли в дикости пустынь, утратив наперед достояние духовной веры или равнодушием разорвав с нею живую связь предания и многозначащих образов, но не совсем утратилась память древнего величия. Несколько раз врывались племена турецкиие глубоко в недра Европы, то под именем мнимых скифов (сколотое), отгоняя кельто-кимврских жителей Приволжской стороны к западу Европы, то сокрушая последние остатки римского величия в Византии и грозя всему христианскому миру, то уничижая на время молодую Русь, в то же

время как они разрушали и восстановляли снова восточный колосс Китая. Сличение первых мифов веры Фоги, предшествовавшей индустанскому буддаизму, и мифических рассказов о финском Вайнамейнене представляет такие разительные сходства, что весьма позволительно предположить влияние финского начала на основание огромнейшей державы в целом мире. Но для филологии Китай еще более недоступен, чем внутренность Африки или островов Полинезии. Искусственный язык, составленный трудами ученых под мертвящим гнетом символических письмен, не может представить никаких данных для узнания древних наречий; самые же наречия областные, менее испорченные ложным направлением просвещения, ограждены от пытливости европейцев завистливою робостью манджурской политики, но и они, по всей вероятности, уже потеряли свою самобытную жизнь точно так, как областные наречия во Франции почти исчезли перед влиянием столичным и литературным. Нет сомнения, что уже юг Китая не может вполне принадлежать системе азийской и быть изменен даже в племенном составе народов влиянием черных кушитов, некогда населявших большую часть Индустана и обогнувших весь юг Азии до далекого Востока, куда они перенесли и черный цвет своего тела, и склад мысли, лишенной опоры в понятии о духовной свободе Творца, и стремление к вещественному просвещению, и, вероятно, стихии скудного слова, не развивающегося нигде без светлой теплоты живого богопознания. Как бы то ни было, система среднеазийская, представляющая сильные массы единоглагольных племен, связывается посредством своей сильнейшей массы, финно-турков, с белолицыми иранцами и обличает коренные начала, которых родство с Западом, недавно замеченное, делается со дня на день более явным и несомненным.

От востока Азии в бесконечную область океана проникли племена и наречия, которые, бесспорно, связываются с главным материком. Островитяне, отделенные от всякого сообщения с остальным миром безграничностью волн, не представляют, однако же, ни в нравах своих, ни в наружных формах того глубокого унижения, до которого упали мелкие семьи чернолицых африканцев. Самая середина Океании составляет область одного племени, одной религии забытой, но еще оставившей по себе следы в общепонятных письменах священной татуировки, и одного языка-тонга, который отзывается от островов Сандвич до Новой Зеландии на необъятном пространстве и во множестве отдельных наречий. Это странное явление, непонятное до сих пор ученому миру, объясняется простыми законами человеческого разума. Падение слова сопутствует падению духа, которое само есть следствие необузданных страстей и неограниченного произвола. Война реже у островитян, чем у мелких народов материка; она производится в большем размере, может быть, с большей жестокостью, но не заключает в себе всей жизни человеческой; таким образом удалено одно из важнейших начал духовного упадка, беспрестанное купание в человеческой крови. Островитяне связаны друг с другом поясом непроходного моря, заключающего их в тесном пределе неизменных жилищ. Невольная общежительность удаляет другую и главную причину искажения словесного – разгул человеческого произвола. Оттого‑то жители великих средиводных земель, Новой Зеландии и Сундской системы или Австралийского материка, стоят во многих отношениях ниже островитян средней Полинезии. От южной оконечности Азии далеко в тропические моря на юг и на восток тянется разорванное царство скандинавов индустан-ских, мешаного народа малайцев, носящих на себе следы азиатского происхождения и кушитской примеси, связанных, кажется, с центральной Азиею посредством народов, которых кушиты и иранцы заключили в Гаутские ущелья, и охваченных священным языком кави, сыном санскритского и орудием иранского просвещения. Наконец, рядом с малайцами, на низшей степени человеческого развития, уродливые эндамены, везде побежденные и попранные, везде разрозненные и вполне одичавшие, представляют такие скудные стихии для разрешения вопроса о их происхождении, что наука, вероятно, будет принуждена всегда довольствоваться догадками, основанными не на частных данных, но на общих аналогиях и на законах, выведенных или априори, или из явлений, представленных другими племенами более известными.

За пределами Восточного океана великий материк Америки, издревле населенный смелыми мореходцами доисторических веков, долго забытый и недавно вызванный из пучины океана святым вдохновением христианской любви в Колумбе, чтобы быть поприщем кровожадного бездушия народов германо-романских и раздражительного эгоизма народов кельто-германских, соединяет в себе черты северной и восточной Азии с явлениями, принадлежащими Африке и Полинезийским островам. Так, например, между тем как в Гвиане насчитывается до двухсот наречий и до трех коренных языков при ничтожном населении в какие‑нибудь восемьдесят тысяч душ, и как есть даже племена с двумя наречиями, одним для женщин, другим для мужчин, – патагонцы, ароканцы и

чилоэны составляют значительную массу единоглагольную, язык туписов обнимает безмерное пространство от внутренности Парагвая через северную Бразилию и прибрежье Хуальяги, через отдельные семьи кокамов, юрима-гуа, омагуа, до Венецуэллы, где он является опять у племени агуа, а великие финно-турки, переправившись по цепи островов, раскинутых через океан, наполнили весь север Америки до бесплодных тундр Лабрадора и Гренландии и до берегов Атлантики, где им было суждено уже в X-м веке после Р. Х. встретиться снова с своими европейскими утеснителями, скандинавами. Изучение наречий американских не обещает великих плодов для общей истории человечества, но имеет важность только в том отношении, что на заокеаническом материке повторяются в меньшем размере и с большим беспорядком многие явления великой твердыни азиато-африканской. Желтое племя кочует на севере; юг наполнен народами, которых лицевой угол (у ботокудиев 69°30’), колченогость и общая нескладность напоминают многие черты черного племени, а среднее пространство занято великими мешаными семьями, которые в лицевых очерках то напоминают профиль семитов (таковы карибы и отчасти северные краснокожие), то представляют восточноазийское расширение скул, в своих преданиях связываются с востоком, т. е. с Европою, как жители Антильских островов и южные тупаи, у которых жреческая каста называлась кариб [415 - Muller, Amer. U. Rel. 194 и след. — Изд.](белый человек на языке островитян, по словам Веспуцци), то с западом, т. е. с Азиею, как жители Перу и отчасти Мексики; по своим обычаям принадлежат опять то Африке, напоминая похоронные обряды Египта и Канарийских гуанов, то Азии, представляя религиозные символы южного Индустана и Сундских островов или наряды желтолицего племени, и наконец, по наречиям своим то сближаются с Японией, как москосы в Кундинамарке [416 - Плоскогорье около Боготы. — Изд.] и на берегах Титикака, то по остаткам грамматических флексий, как молухи в Чили, связываются с иранцами и семитами. Америка есть земля великих движений народных без разумных начал, бедствий народных, которые превосходят все, что было в других частях света, разъединенности почти невероятной и одичалости упавшего человека, равняющейся по крайней мере Эндамену и лесному кафру. Все в беспорядке, все без смысла и положительного очерка, все без отрады для человечества и науки. Америка не имеет отдельного значения для филолога и историка, но посредством северо-восточной Азии, Африки и южноокеанических островов она находится в зависимости от могучих центров юго-западной Азии.

Нет сомнения, что издревле происходили уже смешения народов и племен. В этом убеждают самые ранние памятники письменности и предания молодого человечества. В наше время искать чистых и немешаных семей было бы неразумно, но критика должна отличить сходство—плод смешения, от сходств, происходящих из тождества источников. Можно в финском названии морской богини (Веден- или Феден-Элше) предположить примесь чуждого готского наречия, но нелепо бы было предположить, что смешение ввело местоимения юго-западной Азии в наречия лапландцев, вотяков и венгерцев. Это, очевидно, остаток коренного единства, скрытого под безобразными произведениями времени, дикости и произвола, исказившими весь состав северных наречий желтого племени. Точно то же видели мы в наречии иолофов африканских и в других им подобных. Те же самые явления, более или менее ясные, можно проследить и в языках семьи монгольской, и просвещенная критика не может не признать их высокого исторического смысла. Явления, происходящие от примеси, носят на себе характер случайности, которая отличает их от признаков родового единства, и между тем такими‑то именно признаками и соединяются между собою все наречия раздробленной и рассеянной семьи человечества.

Все они, как мы уже сказали, разными нитями и следуя разным законам, приводятся к общему средоточию, лежащему между снеговым хребтом Гиммалаи и Средиземным морем. Тут восстают, преобладая над целым миром, две великие массы языков, самостоятельных, утвержденных древнею гласовою письменностью, сильных внутренним организмом, художественным развитием и решительным влиянием на жизнь и судьбу всех народов земного шара. Это языки иранский и семитический с их ближайшими ветвями. Долго наречия Сирии и финикийского приморья считались ближайшими к языку первобытному, и ученые бесполезно обращали к ним глаза свои в надежде найти разрешение всем тайнам древности. Весьма недавно вызваны в свет сокровища санскритского языка, и перед удивленною Европою открылось поприще ученой филологии. Наследство древности индустанской, перенесенное на Запад после тридцативекового невежества, поведало потомкам Ирана, германцам, кельтам, эллинам и славянам, что они все родные братья, некогда жившие под одним небом, па одной земле.

в одной и той же могучей общине. Какая‑то темная, но отрадная весть о тихом младенчестве европейского племени, о роскошной колыбели его в благодатной земле пронеслась по всему просвещенному миру. Проснулись желания, встрепенулись надежды, и в самое короткое время плодотворные разыскания, согретые всею горячностью страсти, раздвинули тесные пределы, в которых заключались археология и сравнительное языкознание. Мы видели и прожили это время, но не поняли его высокого значения. Семена брошены во мраке, жатва взойдет на свет и по- жнется будущими веками. Не должно упрекать первых разыскателей в их невольных ошибках, в односторонности взгляда, сопровождающей всякое великое и неожиданное открытие; не должно упрекать ученых в том, что они так поздно узнали истину, для которой все европейские наречия, и особенно славянское, представляли столько данных. Благодарность всем трудившимся и трудящимся во благо! Благодарность великому народу, избранному в орудие судьбы, в котором дух смелой и дальновидной промышленности не погасил еще духа знания, и высокой мысли, и человечества! Перед древним Ираном, недавно вызванным к жизни, упало величие семитов. Его превосходство уже признано большею частью ученых; но многие еще не отстают от прежних предрассудков и прежних ложных надежд. Не нужно бы спорить о деле, которое почти решено. Земле Сирийской нельзя равняться с прибрежьем Каспия. Самые те предания и та векодревняя письменность, на которую опираются ее защитники, свидетельствуют, что Палестина и Сирия были искони поприщем племенных столкновений и беспощадной борьбы двух враждебных начал, страною смешения народного и искажения духовного. Палестина была землею кушитскою, а не родиною Симова племени. Вавилон и Ниневия и все великолепные явления, прославившие междуречье Тигра и Евфрата, и все грустно поэтическое величие первых держав юго-западной Азии принадлежат кушитам. Неужели эти богатства и сила, и цветущие земли, и наслаждение роскошною жизнию были уступлены без боя? Приходят народы с севера, евреи, и неудержимое могущество Халдеи, и полчища горной Сирии, приходят народы с юга, дети Мизраима (египтяне), и Кафторим (филистимляне), и бесстрашные мореходцы-финикийцы (Сидона и Бейрута), долго помнившие свои прежние жилища на берегах Персидского залива: и тут ли искать первобытности и чистоты преданий и неприкосновенных остатков древнего слова и древней мысли? Во всех этих отношениях отчизна иранцев гораздо выше земель семитических. Письменностью эти две страны равняются между собою. Памятники еврейские превосходят древностью или, по крайней мере, равняются памятникам Индустана. Кирпичи загадочного Вавилона хранят скрижаль самых ранних веков истории человеческой, но письмена юго-западной Азии, гласовые изображения с опущением гласных, представляют уже искажение полной гласовой системы и, следовательно, позднейшее введение новой силы, хранящейся в видимом и пребывающем знаке неизменность невидимого и преходящего звука. Наконец, один взгляд на географическую карту и счисление лиц, составляющих массу племен, дают решительный ответ на все сомнения. Семиты заключены в тесных пределах между Тигром и Нилом, между горами Армении и Индийским океаном. Иранцы, охватывая их со всех сторон, кроме юга, владеют всем бесконечным пространством от снежной Гиммалаи и берегов Ганга до приморья Атлантики и зеленого Эрина, от знойных берегов Южного океана до ледяной пустыни Северного моря. Десятой части жителей, привольно живущих на просторе владений иранских, достаточно бы было, чтобы переполнить всю землю семитов. Этого многолюдства, проявившегося в силу общих законов размножения человеческого, достаточно, чтобы свидетельствовать о древности семьи, разбившейся на столькие народы, и о древности языка, разделившегося на столькие наречия. Этого пространства и бесконечного расселения достаточно, чтобы показать, как рано началось странствование семей, стремившихся в широту необитаемых пустынь. Мы не станем уже упоминать о свойствах самых языков и живом, логическом, многомысленном ращении слова иранского и об явных случайностях в организме семитическом. Дело слишком ясно. Племя семитов есть только смешение белокурого иранца и черного кушита; язык семитов есть сплав двух наречий, искажение чистого иранского слова посредством скудного кушитского. Вот разрешение сходства, уже замеченного наукою между наречиями Сирии и Аравии и корнями индустанскими. Иран один возвышается в неоспоримом величии над всеми земными племенами силою мысли и слова, сохраненною ранними предками для дальнейших потомков. Его вещественное могущество было плодом духовного достоинства. Гораздо прежде народов мидо-бактрийских вышли кушиты на поприще истории. Ограничив просвещение свое знанием видимого и чувственного, поставив закон необходимости и вещественного организма на место свободного духа, оторвавшись от великих преданий древности и утратив чистоту слова вместе со святостью мысли, они сосредоточили все способности ума к достижению одной цели, к созданию жизни удобной и привольной; условная жизнь души создала условную форму общины, и возникли государства. Строго логическое развитие

данных, избранных развратом произвола, дало твердость и внешнюю гармонию нововозникшим державам. Одностороннее направление просвещения достигло развития колоссального в художествах и в стройном употреблении совокупных сил человеческих. Гордое сознание своего могущества и презрение ко всем другим семьям, хранящим простой быт младенчествующих общин, подвинуло кушитов на Иран. Созданный ими, восстал Вавилон на берегах Евфрата, и далее, все далее на Север подвигались их торжествующие дружины, налагая тяжкие цепи на побежденных, воздвигая неприступные твердыни в покоренных землях, созидая великолепные столицы в девственной красоте пустынь, сокрушая все силою своего вещественного знания и условной совокупности, соблазняя всех искушением своей роскоши и вещественных наслаждений. Все далее и далее подвигался поток, до Черного моря, до Кавказа и Каспия, до Бактрии и Гиммалаи [417 - Трудам английских ученых W. Ianes, Wilson и др. обязана наука так называемым открытием санскрита. —Изд.]. Но в бессильном Иране были дух жизни и слово, хранящее наследство мысли, и еще неискаженное предание, завещанное человеку древними его родоначальниками. Угнетение вызвало борьбу. Борьба вызвала дремлющие силы. Могущество, основанное на началах условных, но лишенное внутреннего плодотворного содержания, пало перед взрывом племен, сохранивших еще простоту безыскусственной жизни и чистоту неиспорченной веры. Дух восторжествовал над веществом, и племя иранское овладело миром. Прошли века, и его власть не слабеет, и в его руках судьба человечества. Потомки пожинают плод заслуг своих предков, заслуг, высказанных и засвидетельствованных неизменностью слова. Величие Ирана не дело случая и условных обстоятельств. Оно есть необходимое и прямое проявление духовных сил, живших в нем искони, и награда за то, что изо всех семей человеческих он долее всех сохранял чувство человеческого достоинства и человеческого братства, чувство, к несчастию, утраченное иранцами в упоении их побед и вызванное снова, но уже не собственною силою их разума.

Таково значение Ирана, и если которая‑нибудь из его семей, долее всех хранившая предания семейного быта и по тому самому позднее всех проявившаяся в деятельности исторической, чище всех (кроме одной, замкнувшей себя в касту) сохранившая наследство слова и тем самым свидетельствующая о сохранении духовного начала, если эта семья восстала внезапно в изумительном величии, сокрушая все преграды, обнимая владениями своими неизмеримые пространства, возрастая со дня на день в могуществе и власти, наука не должна признавать этого величия за неправедную игру слепого случая, не должна роптать на судьбу или завистливо клеветать на возвеличенную общину. Тайна ее торжеств заключается в ее слове. Сила внешняя есть плод силы внутренней; пространство владений и вещественное могущество суть проявления могучего мысленного начала, и в многолюдстве племени (математическом превосходстве над другими) живет свидетельство о духе братства, общения и любви. Да не забудется это чисто человеческое значение, чтобы не упала великая семья! Да не утратят счастливые потомки венца, заслуженного их многострадавшими предками!

< ОБЩИЕ ВЫВОДЫ ИЗ ИЗУЧЕНИЯ ПЛЕМЕН, ВЕР И ЯЗЫКОВ >

Итак, сравнение всех данных, на которых может быть основана общая история человечества, приводит нас к следующим трем выводам.

Наблюдение над племенами представляет три коренные племени, белое, желтое и черное, из которых посредством смешения в разных количествах и при разных обстоятельствах составились еще неопределенные племена красное и оливковое, весьма сходные друг с другом и соединенные средними звеньями: то с желтым, как жители северо-западных островов ближайшего к ним приморья и полярной части материка в Америке, то с белым, как у чипкитанов в Норфолькском заливе, или у конибов в Южной Америке, то с совершенно черным, как у настоящих омагуа на берегах Орелланы.

Сравнение вер и просвещения, которое зависит единственно от веры и в ней заключается (как все прикладное заключается в чистой науке), приводит нас к двум коренным началам: к иранскому, т. е. духовному поклонению свободно творящему духу или к первобытному, высокому единобожию, и к кушитскому — признанию вечной органической необходимости, производящей в силу логических неизбежных законов. Кушитство распадается на два раздела: на шиваизм — поклонение царствующему веществу, и буддаизм — поклонение рабствующему духу, находящему свою свободу только в самоуничтожении. Эти два начала, иранское и кушитское, в своих беспрестанных столкновениях и смешениях, произвели то бесконечное разнообразие религий, которое бесчестило род

человеческий до христианства, и особенно художественное и сказочное человекообразие (антропоморфизм). Но, несмотря ни на какое смешение, коренная основа веры выражается общим характером просвещения, т. е. образованностью словесною, письменностью гласовою, простотою общинного быта, духовною молитвою и презрением к телу, выраженным через сожжение или предание трупа на снедь животным в иранстве, и образованностью художественною, письменностью символическою, условным строением государства, заклинательною молитвою и почтением к телу, выраженным или бальзамировкою, или съедением мертвых, или другими подобными обрядами, в кушитстве.

Наконец, сличение наречий человеческих сводит их к одному коренному языку, разветвившемуся многоразлично у всех народов под влиянием внешних обстоятельств и внутренних страстей, но сохранившемуся в наибольшей чистоте в белом иранском племени и его чистейших семьях. В этом единстве всех языков, не случайном, не прививном, но коренном и основном, лежит ручательство о первобытном единстве рода и о случайном разделении на племена.

Взгляд на древнее рассеяние семей и древнее расселение человеческого рода, на стройное, многозначительное и духовно живое строение первобытного языка, на бесконечное пространство пустынь, пройденное первыми обитателями земли, на беспредельность морей, переплытых основателями первых заокеанических колоний, на тождество религий, обрядов и символов с одного края земли до другого представляет неоспоримое свидетельство о великом просвещении, всемирном общении и умственной деятельности времен доисторических, о позднейшем искажении всех духовных начал, об одичании человечества и о печальном значении так называемых героических веков, когда борьба беззаконных и буйных сил поглотила в себе все великие предания древности, всю жизнь мысли, все начала общения и всю разумную деятельность народов. Зародыш этого зла, очевидно, в той стране, которой слава открывает ряд исторических веков, в стране кушитов, ранее всех забывших все чисто человеческое и заменивших это древнее начало началом новым, условно логическим и вещественно образованным.

Таковы выводы беспристрастной науки, не торопливой, но и не отсталой. Все данные уже собраны неутомимыми трудами западных и в особенности германских разыскателей. Все бедные догадки, на которых основано было столько односторонних систем, устранены строгою критикою фактов; все предположения, изобретенные скрытыми страстями, обличены во лжи. Целость рода человеческого восстановлена добросовестными исследованиями. От чего же до сих пор мыслители Запада не произнесли приговора, для которого уже собрано столько справок и предугадываются все остальные? Франция и Англия, к несчастию, слишком мало знакомы с ученым движением Германии [418 - Ср. Lenorman, H. de 1Orient, 64. Его характеристика кушитской культуры очень подходит к той, которую дает А. С. Хомяков. – Изд.]: они отстали от великой путеводительницы Европы. Сверх того Англия закована в цепях прошедшего и в сухо ученой односторонности, которая убивает в ней способность сочувствовать остальному миру и понимать чужую мысль. Великая царица морей в своем вещественном величии и в своей нелюдимой гордости отвергает всякое иноземное ученье и презирает всякую отвлеченность, убивая в себе даже сочувствие к целой области мысли человеческой. В этом направлении и сила Англии (способность сосредоточиваться для достижения практической цели), и слабость ее, не только в науке, но и в самом бытовом развитии, в котором она не может достигнуть до самосознания и до здравой оценки собственных своих сил и великих духовных начал, скрытых в ней под грубою оболочкою вещественных расчетов и бессмысленных обычаев. Франция, веселая, остроумная, щеголеватая, вечно самодовольная в своей ученой посредственности и художественном ничтожестве, готовая принять и отвергнуть всякую новость без разбора, Франция, которая знает из Кузена про бессмертные труды германских философов и из газет про все открытия ученого мира, требует еще долгих и великих уроков смирения, прежде чем в ней воссоздастся чувство человеческое, способное понимать человеческую истину и сочувствовать ей. О других землях романских – о полудикой Испании, не очистившей (ибо не сознавшей) своих древних преступлений против смысла христианства в Толеде и против жизни христианства в Америке; о полумертвой Италии, которой силы нравственные и вещественные пожираются великолепною язвою Рима и которая еще живет в духе идолопоклоннического отчуждения от всего человечества, несмотря на 18-вековое христианство; о пустоцвете Швейцарии или о полуфранцузской Бельгии, которая воображает, что она создала себе жизнь потому, что пять держав выдумали для нее границы в

избежание войны европейской, говорить нечего. Остается мир германский, истинное средоточие современного мышления. Ему, приготовившему все материалы, следовало бы и соорудить здание.

Но, при всей свободе, которою гордится просвещение немецкое в наше время, при всей его многосторонности, на нем лежат оковы старого схоластического направления, априористических систем и произвольной односторонности мыслителей. Глубокое уважение Германии к науке обратилось в поклонение ее труженикам, и новое поколение не может освободиться вполне от предрассудков прежнего. Книги получили излишний авторитет, и душная теснота кабинетной жизни поглотила и засушила силы, которых развитие могло бы быть плодотворным для мира. Так, в прошедшее пятилетие, Германия, убежденная трудами славянских ученых в стародавности славянского населения в Европе, согласилась признать их за древних жильцов Прикарпатской стороны [419 - Если такое мнение в настоящее время не совсем верно, то в 40-х годах оно, кажется, было вполне основательно. –Изд.], и в то же время не смеет ни отвести им уголка земли, ни приписать им какого‑нибудь народа, действовавшего в древней истории, потому только, что прежняя полуученость уже расписала всю землю и все народы и распределила их по другим племенам, не вспомнив о славянах. Так трудолюбивые исследователи беспрестанно роются в старых могилах гуннов и антов, с полною уверенностью, что это кельтские гробницы, между тем как их совсем нет в кельтских землях и тогда как они везде обозначают землю славянскую, где они просто называются могилами, или марами, или унтками; а они еще долго будут слыть кельтскими гробницами потому только, что окрещены в это имя святынею ученых чернил. Так же точно болгарам суждено быть татарами назло их собственной воле, их собственным преданиям, их обычаям, их языку, их истории и назло здравому смыслу, потому что много читавший немец, который ни одного болгара в глаза не видал, признал его предков за татар. Так‑то неприступны для германца бумажные башни, исписанные волшебными цитатами из старых книг. С другой стороны, Германия страдает, как мы уже сказали, системами, которые воссоздают весь мир из логического развития какой‑нибудь произвольной догадки и питают благородное презрение к фактам, потому что всякий бывший факт (по мнению систематиков) может быть построен из логического вывода, ибо он необходим. Такова отчасти гегелевская школа. В противность априористам работают чистые фактисты, которые до того боятся даже тени априоризма, что едва решаются сказать дважды два четыре, не поверив счета своего по пальцам. К ним‑то принадлежит почти вся школа историческая. Кроме того, всякий немецкий писатель считает себя в обязанности избрать какой‑нибудь отдел науки (Fach) или подразделение отдела и мыслить в нем, жить в нем всеми силами своего ума, с полным и самодовольным незнанием всего остального мира. Добросовестный юноша, вступая в поприще ученого творчества, выбирает или уголок головы человеческой, или краюшек земли, или кусочек наречия, и с тех пор уже читает, слышит, видит только то, что прямо и непосредственно касается до его предмета. Это его домашний божок, и бедный поклонник умирает, не только не поняв человека, земли или языка вообще, но не поняв и той маленькой частицы, для которой он пожертвовал всею жизнию. Наконец, немец нашего времени из человека перерождается в ученого. Он рудокоп науки, но уже не зодчий. Германия требует возврата к простоте.

ИСТОРИОСОФСКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА

НЕСКОЛЬКО СЛОВ О ФИЛОСОФИЧЕСКОМ ПИСЬМЕ (Напечатанном в 15 книжке «Телескопа») (Письмо к г-же Н.)

Тебя удивила, мой друг, статья «Философические письма», напечатанная в 15 № «Телескопа», тебя даже обидела она; ты невольно повторяешь: неужели мы так ничтожны по сравнению с Европой, неужели мы в самом деле похожи на приемышей в общей семье человечества? Я понимаю, какое грустное чувство поселяет в тебе эта мысль; успокойся, мой друг, эта статья писана не для тебя; всякое преобразование твоего сердца и твоей души было бы зло: ты родилась уже истинной христианкой, практическим существом той теории, которую излагает сочинитель «Философического письма» для женщины, может быть, омраченной наносными мнениями прошедшего столетия. Ты давно поняла то единство духа, которое со временем должно возобладать над всем человечеством; ты издавна уже помощница его. Я знаю, как соблазняла тебя

нехристианская жизнь того общества, которое должно служить примером для прочих состояний. Ты устояла от соблазна, не увлеклась на путь, не имеющий цели жизни, и теперь сама видишь, что на избранном тобою пути нельзя ни потерять, ни расточить земного блага; ибо избранный тобою путь есть стезя, на которой человек безопасен от хищничества и ласкательства и по которой, со временем, должно идти все человечество. Для тебя не новость—умеренность во всем; во всем, что касается до сердца и души, ты знала, что только неразрывный их союз составляет истинную жизнь, что сердце без разума — страсть, пламя, пожирающее существование, что разум без сердца—холод, оледеняющий жизнь. Для тебя не нужно было длинного ряда прославленных предков, чтобы понимать святые мысли.

«Диэтика души и тела есть истина, давно известная у других народов, — говорит сочинитель статьи, — а для нас она новость», —замечает он [420 - Хомяков свободно пересказывает следующее утверждение Чаадаева: «Для души есть диэтическое содержание, точно так же, как и для тела; умение подчинять ее этому содержанию необходимо. Знаю, что повторяю старую поговорку; но в нашем отечестве она имеет все достоинства новости» (Чаадаев П. Я. Ук. соч. С. 507; перевод А. С. Норова при участии Н. Х. Кетчера). Примечательно, что вариант этой фразы, сообщенный Хомяковым, ближе к французскому подлиннику (совр. пер.: Там же. С. 18), что позволяет предположить более раннее знакомство Хомякова с текстом чаадаевского «Письма…».]. Но кто ж тебе открыл эту истину, мой друг, открыл просто, как будто без влияния веков и людей? Кто же мог открыть, кроме Бога Слова.

Нужно было прежде всего верить, а потом исповедовать эту истину во благо общее тела и духа.

Если ты уже постигла один раз истину и следуешь ей, то не думай, чтоб истину можно было совершенствовать; ее откровение совершилось один раз и навеки, и потому слова: «Сколько светлых лучей прорезало в это время мрак, покрывавший всю Европу!» [421 - Чаадаев П. Я. Ук. соч. С. 515. Здесь Чаадаев противопоставляет европейское и русское средневековье.] —относятся только к открытиям, касающимся до совершенствования вещественной жизни, а не духовной; ибо сущность религии есть неизменный во веки дух света, проникающий все формы земные. Следовательно, мы не отстали в этом отношении от других просвещенных народов; а язычество таится еще во всей Европе: сколько еще поклонников идолам, рассыпавшимся в золото и почести! Что же касается до условных форм общественной жизни, то пусть опыты совершаются не над нами; можно жить мудро чужими опытами; зачем нам вдаваться в крайности: испытывать страсти сердца, как во Франции, охлаждаться преобладанием ума, как Англия; пусть одна перегорает, а другая стынет: одна от излишних усилий может нажить аневризм, а другая от излишней полноты — паралич.

Русские же, при крепком своем сложении, умеренной жизнию могут достигнуть до маститых веков существования, предназначенного народам.

Положение наше ограничено влиянием всех четырех частей света, и мы — ничто, как говорит сочинитель «Философического письма», но мы — центр в человечестве европейского полушария, море, в которое стекаются все понятия. Когда оно переполнится истинами частными, тогда потопит свои берега истиной общей. Вот, кажется мне, то таинственное предназначение России, о котором беспокоится сочинитель статьи «философическое письмо». Вот причина разнородности понятий в нашем царстве. И пусть вливаются в наш сосуд общие понятия человечества—в этом сосуде есть древний русский элемент, который предохранит нас от порчи.

Но рассмотрим подробнее некоторые положения сочинителя статьи «Философическое письмо». «Народы живут только мощными впечатлениями времен прошедших на умы их и соприкосновением с другими народами. Таким образом каждый человек чувствует свое собственное соотношение с целым человечеством», — так пишет сочинитель; и продолжает: «Мы явились в мир как незаконнорожденные дети, без наследства, без связи с людьми, которые нам предшествовали, не усвоили себе ни одного из поучительных уроков минувшего».

Сочинитель не потрудился развертывать той метрической книги [422 - Имеется в виду «Повесть временных лет».], в которой записано и наше рождение в числе прочих законнорожденных народов, иначе он не сказал бы этого. Он, верно, не видел записи и межевого плана земли, где отмечено родовое имение славян и руссов, —отмечено на своем родном языке, а не на наречии! Если б

мы не жили мощными впечатлениями времен прошедших, мы не гордились бы своим именем, мы бы не смели свергнуть с себя иго монголов, поклонились бы давно власти какого‑нибудь Сикста V или Наполеона [423 - Римский папа Сикст V (1585–1590) пытался подчинить германского императора Рудольфа II папской власти.], признали бы между адом и раем чистилище и, наконец, давно бы обратились уже в ханжей, следующих правилу «несть зла в прегрешении тайном». Кому нужна такая индульгенция, тот не найдет ее в наших постановлениях Церкви.

Сочинитель идет от народа к человеку, а мы пойдем от человека к народу: рассмотрим сперва, что наследует от отца сын, внук, правнук и т. д. Потом – что наследуют поколения.

Первое наследие есть имя, потом – звание, потом – имущество и, наконец, некоторый отблеск доброй славы предков; но эти все наследия, кроме звания, постепенно или вдруг исчезают, если наследники не хранят и не поддерживают их: богатство проживается, лучи отцовской славы бледнее и бледнее отражаются на потомках; остаются только слова «князь», «граф», «дворянин», «купец», «крестьянин», – но без поддержки первые падают.

Нигде и никогда никто из великих людей не дал ряда великих потомков; то же сбылось и между потомками; потомки греков не сберегли ни языка, ни слова, ни нрава, ни крови предков своих. Владыки-римляне обратились в рабов; и населившийся гонимыми париями весь север Европы возвысился и образовал новую родословную книгу своей роди; сжег разрядные книги Индии, Рима и Греции.

Где же мощные впечатления прошедших времен? И нужны ли они для нравственности человека и для порядка его жизни? Чтобы распределить свое время, знать, как употребить каждый его час, каждый день, чтоб иметь цель существования, нужны ли потомки и впечатления прошедшего?

Порода имеет влияние только в отношениях людей между собою: сравнение преимущества своего с ничтожеством других делает человека гордым, презрение трогает самолюбие и убивает силы; но религиозное состояние человека не требует породы. Следовательно, для человеческой гордости и уважения нашего к самим себе – нам нужно родословие народа [424 - В корректуре «Московского наблюдателя» явная опечатка: «для человечества гордости».]; а для религии России нужно только уважение ее к собственной религии, которой святость и могущество проходит так мирно чрез века.

Наше общество действительно составляет теперь разногласие понятий; и все‑таки оттого, что понятия передаются нам разномысленными воспитателями, оттого‑то общество наше, долженствующее подавать во всем пример прочим состояниям, настроено на разный лад. И эта расстроенность не кончится до тех пор, пока не образуется у нас достаточное число наставников собственных, достойных уважения и доверия родителей.

Таким‑то образом чужие понятия расстроивали нас с своими собственными. Мы отложили работу о совершенствовании всего своего, ибо в нас внушали любовь и уважение только к чужому, – и это стоит нам нравственного унижения. Родной язык не уважен; древний наш прямодушный нрав часто заменяется ухищрением; крепость тела изнеживается; новость стала душой нашей; переимчивость овладела нами… Не сами ли мы разрываем союз с впечатлениями нашего прошедшего? Зачем вершины нами отрываются от подножий? зачем они живут, как гости на родине, не только говорят, пишут, но и мыслят не по-русски?

Отвечай мне, мой друг, на эти вопросы, истинны ли они? Отвечай, нужны ли соколу павлиньи перья, чтоб быть так же птицей Божьей и исполнить свое предназначение в судьбе всего творения?

При разделении односемейности европейской на латинскую и тевтоническую сочинитель несправедливо отстранил семью греко-россиискую [425 - Имеется в виду чаадаевское разделение народов на «ветви латинскую и тевтоническую, на южную и северную» (Ч а ад а ев П. Я. Ук. соч. С. 511). Выделение «семьи греко-российской» продолжено и в «Семирамиде»: Хомяков доказывал, что цивилизация Греции была в гораздо меньшей степени «загрязнена» кушитской примесью необходимости, нежели цивилизация Рима (см.: ЛСС. VI. 437–485).], которая также идет в связи с прочими и, можно сказать, составляет средину между крайностями слепоты и ясновидения.

Было трое сильных владык в первых веках христианского мира: Греция, Рим и Север (мир тевтонический).

От добровольного соединения Греции и Севера родилась Русь: от насильственного соединения Рима с Севером родились западные царства. Греция и Рим отжили. Русь —одна наследница Греции; у Рима много было наследников.

Следует решить, в ком из них истина надежнее развивает идеи долга, закона, правды и порядка [426 - Названные Чаадаевым (Ук. соч. С. 511) «необходимые начала» общества и идеалы любого человека, образующие «его нравственное бытие еще до вступления в мир и в общество».]. Может быть, одежда истины также должна сообразоваться с климатом, но сущность ее повсюду одна, ибо истекает из одного родника. Для нравственности нашей жизни мы можем пользоваться правилом Конфуция, ибо заключения разума из опытов жизни повсюду одни и те же: из всей разнородной пищи вкус извлекает только два первородных начала — сладкое и горькое.

Если нравственность повсюду одна, и мы подобно прочим народам можем ею пользоваться, кто же побуждает нас предаваться совершенствованию только наружной жизни? Каждому человеку дано от неба столько воли, что он может овладеть собою, остановить ложное направление, заставить себя обдумать жизнь, вериться в вечное правило: «умерь себя и словом, и делом» — и соделаться лучшим без помощи предков, но с помощью опыта людей. Потоки блага текут также с вершины.

«Массы находятся под влиянием особого рода сил, развивающихся в избранных членах общества. Массы сами не думают, посреди их есть мыслители, которые думают за них, возбуждают собирательное разумение нации и заставляют ее двигаться вперед; между тем как небольшое число мыслит, остальное существует, и общее движение проявляется. Это истинно в отношении всех народов, исключая некоторые поколения, у которых человеческого осталось только одно лицо» [427 - См.: Чаадаев П, Я. Ук. соч. С. 513. Полемизируя с логически противоречивым рассуждением Чаадаева, Хомяков противопоставляет ему идею, близкую его понятию соборности.].

Последние слова противоречат первым, ибо жизнь есть движение вперед, а в природе все движения — вперед; во всех движениях природы есть начало и следствие. Как ни кажется справедливо положение сочинителя, однако ж, если массу сравнить с сферой, состоящей из множества постоянно до единицы дробящихся сфер, то самому последнему существу нельзя отказать в том мышлении, из которого составляется мышление общее, высшее, приводимое в исполнение. Иначе масса была бы бездушный материал.

Таким образом, слова господина сочинителя: «Где наши мудрецы, где наши мыслители? кто и когда думал за нас, кто думает в настоящее время?» [428 - См.: Там ж е. С. 513. Хомяков обращает внимание на характерный парадокс историософии Чаадаева: ратуя за единение всех нравственных сил людей, он исключал из этого процесса Россию и, следовательно, себя самого.] — сказаны им против собственного в пользу общую мышления. Он отрицает этим собственную свою мыслительную деятельность.

Наши мудрецы! Кто за нас думает!

Смотрите только на Запад, вы ничего не увидите на Востоке, смотрите беспрестанно на небо, вы ничего не заметите на земле. Положим, что «мы отшельники в мире, ничего ему не дали» [429 - Ср. у Чаадаева: «Отшельники в мире, мы ничего ему не дали, ничего не взяли у него; не приобщили ни единой идеи к массе идей человечества; ничем не содействовали совершенствованию человеческого разумения и исказили все, что сообщило нам это совершенствование» (Там ж е. С. 514). Логическое опровержение Чаадаева повторено Хомяковым в ст. «О старом и новом».], но чтоб ничего не взяли у него — это логически несправедливо: мы заняли у него неуважение к самим себе, если согласиться с сочинителем письма.

И, следовательно, мы могли бы прибавить к просвещению общему, если бы смотрели вокруг себя, а не вдаль; мы все заботимся только о том, чтоб следить, догонять Европу. Мы, точно, отстали от нее всем временем монгольского владычества, ибо велика разница быть в покорности у просвещенного народа и у варваров. Покуда Русь переносила детские болезни, невольно покорствовала истукану ханскому и была, между тем, стеной,

защитившей христианский мир от магометанского, – Европа в это время училась у греков и наследников их наукам и искусствам. Всемирное вещественное преобладание падшего Рима [430 - Подробнее это положение будет раскрыто Хомяковым в брошюре «Несколько мыслей православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси» (наст. изд. Т. 2).] оснащалось снова в Ватикане, мнимо преображаясь в формы духовного преобладания; но это преобладание было не преобладание слова, а преобладание меча, – только скрытого. Русь устояла во благо общее–это заслуга ее.

Сочинитель говорит: «Что делали мы в то время, как в жестокой борьбе варварства северных народов с высокой мыслию религии возникало величественное здание нового образования?»

Мы принимали от умирающей Греции святое наследие, символ искупления, и учились слову; мы отстаивали его от нашествия Корана и не отдали во власть папы; сохраняли непорочную голубицу [431 - Часто повторяемый у Хомякова символ чистоты и непорочности Церкви, принятый, вероятно, из Евангелий (Мф. 3, 16; Мр. 1, 10; Лк. 3, 22; Иоан. 1, 32).], перелетавшую из Византии на берега Днепра и припавшую на грудь Владимира [432 - Имеется в виду крещение Руси в 988 г.].

Вечные истины, переданные нам на славянском языке, – те же, каким следует и Европа; но отчего же мы не знаем их? Наше исповедание не воспрещает постигать таинства вселенной и совершенствовать жизнь общую ко благу. Вечная истина святой религии не процветает, иначе она бы не была вечною но более и более преобладает миром, более и более проясняет не себя, а людей; и тот еще идолопоклонник, кто не поклоняется Долгу, Закону, Правде и Порядку, а поклоняется золоту и почестям, боится своих идолов и из угождения им готов забыть правоту.

Преобладание христианской религии не основывается на насилии, и потому не поверхностная философия восставала «против войн за веру и против костров», а истина самого христианства [433 - Ср. у Чаадаева: «Пусть поверхностная философия вопиет что хочет, против войн за веру, против костров, зажженных нетерпимостию; мы можем только завидовать народам, которые в этой сшибке мнений, в этой кровопролитной борьбе за истину создали себе целый мир идей…» (Ук. соч. С. 519).]. И такой мир идей можно создать в сшибке мнений. Сшибка мнений свойственна ученикам, в этих жарких спорах ложный силлогизм так же может торжествовать, как и меч в руках сильнейшего, но вместе и несправедливейшего. Истинное убеждение скромно удаляется от тех, которые его не понимают, не унижает себя раздором за мнения. И потому мне кажется, что религия в борениях Запада была только маской иных человеческих усилий; ибо религия не спрашивает человека, на каких условиях живет он в обществе: она уверена, что если образцы общественной жизни живут правдой, а не языческой себялюбивой хитростию то из всех усилий общества один и тот же вывод: долг, закон, правда, порядок.

Религия есть одно солнце, один свет для всех; но равно благодетельные лучи его не равно разливаются по земному шару, а соответственно общему закону вселенной. Согласуясь с климатом природы, у нас холоднее и климат идей, с крепостью тела у нас могут быть прочнее и силы души. И мы не обречены к замерзанию: природа дала нам средства согревать тело; от нас зависит сберечь и душу от холода зла.

Этим я хотел кончить письмо мое, но не мог удержаться еще от нескольких слов в опровержение мнений, что будто Россия не имеет ни историй, ни преданий, – не значит ли это, что она не имеет ни корня, ни основы, ни русского духа, не имеет ни прошедшего, ни даже кладбища, которое напоминало бы ей величие предков? Надо знать только историю салонов, чтоб быть до такой степени несправедливым.

Виновата ли летопись старого русского быта, что ее не читают?

Не ранее XII века все настоящие просвещенные царства стали образовываться из хаоса варварства. В XII веке у нас христианский мир уже процветал мирно; а в Западной Европе что тогда делалось? Овцы западного стада, возбужденные пастырем своим, думали о преобладании; но, верно, святые земли не им были назначены под паству. Бог не требует ни крови, ни гонений за веру: мечом не доказывают истины. Бог слова покоряет словом. Гроб Господень не яблоко распри; он – достояние всего человечества.

Таким‑то образом мнимо великое предприятие должно было рушиться. Мы не принимали в нем участия, и похвалимся этим. Мы в это время образовали свой ум и душу – и потому‑то ни одно царство, возникшее из средних времен, не представит нам памятников XII столетия, подобных Слову Игоря, Посланию Даниила к Георгию Долгорукому [434 - Имеются в виду «Слово о полку Игореве» и «Моление Даниила Заточника».] и многим другим сочинениям на славянском языке, даже и IX, и X столетий. Есть ли у кого из народов Европы, кроме шотландцев, подобные нашим легенды и песни? [435 - Делая исключение для «шотландцев», Хомяков имеет в виду поэмы Оссиана, популярные в начале XIX в. (см.: Левин Ю. Д. Оссиан в русской литературе. Л., 1980), Подобное патриотическое преувеличение было характерно для будущих славянофилов. Ср. в письме П. В. Киреевского к Н. М. Языкову от 14 октября 1833 г.: «Знаешь ли ты, что готовящееся собрание русских песен будет не только лучшая книга всей нашей литературы, не только из замечательнейших явлений литературы вообще, но что оно, если дойдет до сведения иностранцев в должной степени и будет ими понято, то должно ошеломить их так, как они ошеломлены быть не ожидают! <…> У меня теперь под рукою большая часть знаменитейших собраний иностранных народных песен, из которых мне все больше и больше открывается их ничтожество в сравнении с нашими. <…> мне кажется, можно доказать, что живая народная литература там никогда не была распространена до такой степени, как у нас» (Письма П. В. Киреевского к Н. М. Языкову. М.; Л., 1935. С. 48).] у кого столько своей, родной, души? откуда вьются эти звонкие, непостижимые по полноте чувств, голоса хороводов? Прочтите сборник Кирилла Данилова древнейших народных преданий-поэм. У какого христианского народа есть Нестор? у кого из народов есть столько ума в пословицах? а пословицы не есть ли плод пышной давней народной жизни?

Еще оставалось бы высчитать тебе природные свойства и прижитые недостатки наши и прочих просвещенных народов, взвесить их и по ним уже заключить, который из народов способнее соединить в себе могущество вещественное и духовное. Но это – новый обширный предмет рассуждения.

Довольно против мнения, что мы ничтожны.

О СТАРОМ И НОВОМ

Говорят, в старые годы лучше было все в земле русской. Была грамотность в селах, порядок в городах, в судах правда, в жизни довольство. Земля русская шла вперед, развивала все силы свои, нравственные, умственные и вещественные. Ее хранили и укрепляли два начала, чуждые остальному миру: власть правительства, дружного с народом, и свобода церкви, чистой и просвещенной.

Грамотность! Но на копии (которая находится у меня) с присяги русских дворян первому из Романовых, вместо подписки князя Троекурова, двух дворян Ртищевых и многих других, менее известных, находится крест с отметкою: по неумению грамоте. – Порядок! Но еще в памяти многих, мне известных, стариков сохранились бесконечные рассказы о криках ясачных; а ясачный крик [436 - Ср. в словаре Даля: «сек–сторожевой и опознательный клич, знак, маяк; уран, лозунг, отзыв, пароль; знак для тревоги; сигнал вообще».] был то же, что на Западе cri de guerre[437 - Клич к войне (франц.).], и беспрестанно в первопрестольном граде этот крик сзывал приверженцев, родственников и клиентов дворянских, которые при малейшей ссоре высыпали на улицу, готовые на драку и на сражение до смерти или до синяков. – Правда! Но князь Пожарский был отдан под суд за взятки; старые пословицы полны свидетельств против судей прежнего времени; указы Михаила Федоровича и Алексея Михайловича повторяют ту же песнь о взятках и о новых мерах для ограждения подсудимых от начальства; пытка была в употреблении всеобщем, и слабый никогда не мог побороть сильного. – Довольство! При малейшем неурожае люди умирали с голода тысячами, бежали в Польшу, кабалили себя татарам, продавали всю жизнь свою и будущих потомков крымцам или своим братьям русским, которые едва ли были лучше крымцев и татар. – Власть дружная с народом! Не только в отдаленных краях, но в Рязани, в Калуге и в самой Москве бунты народные и стрелецкие были происшествием довольно обыкновенным, и власть царская частехонько сокрушалась о препоны, противопоставленные ей какой‑нибудь жалкою толпою стрельцов, или делала уступки какой‑нибудь подлой дворянской крамоле. Несколько

олигархов вертели делами и судьбою России и растягивали или обрезывали права сословий для своих личных выгод. – Церковь просвещенная и свободная! Но назначение патриарха всегда зависело от власти светской, как скоро только власть светская хотела вмешиваться в дело избрания; архиерей псковский, уличенный в душегубстве и утоплении нескольких десятков псковитян, заключается в монастырь [438 - Имеется в виду псковский архиепископ Макарий, один из виновников псковского восстания 1650 г.; был по решению мирского схода посажен в богадельню на цепь (см.: Соловьев С. М. Соч. М., 1990. Кн. 5. С. 473–475, 493–494).], а епископ смоленский метет двор патриарха [439 - Речь идет о митрополите смоленском Симеоне (1670–1680-е гг.), которого патриарх Иоаким многократно наказывал за роскошь.] и чистит его лошадей в наказание за то, что жил роскошно; Собор Стоглавый остается бессмертным памятником невежества, грубости и язычества [440 - Имеется в виду русский церковный Собор 1551 г., на котором обнаружились внутренние противоречия, приведшие к победе «иосифлян» над «нестяжателями». И. В. Киреевский в ответной статье охарактеризовал этот Собор как начало «несчастного переворота», приведшего к торжеству «иностранного, а не русского начала»: «Как скоро ересь явилась в Церкви, так раздор духа должен был отразиться и в жизни. Явились партии, более или менее уклоняющиеся от истины. Партия нововводительная одолела партию старины именно потому, что старина разорвана была разномыслием. Оттуда при разрушении связи духовной, внутренней явилась необходимость связи вещественной, формальной, оттуда местничество, опричнина, рабство и т. п.» (Киреевский И. В. Ук. изд. Т. 1. С. 119–120).], а указы против разбоя архиерейских слуг показывают нам нравственность духовенства в виде самом низком и отвратительном. Что же было в золотое старое время? Взгрустнется поневоле. Искать ли нам добра и счастья прежде Романовых? Тут встречают нас волчья голова Иоанна Грозного [441 - Волчья голова–знак опричника.], нелепые смуты его молодости, безнравственное царствование Василия, ослепление внука Донского [442 - Царствование Василия 1 Дмитриевича названо «безнравственным», т. к. в конце XIV–начале XV вв. политика Москвы основывалась на изменах местного боярства. В это же время были ослеплены два внука Дмитрия Донского: Василий Косой (ослеплен Василием II Васильевичем в 1436 г.) и сам Василий II Темный (ослеплен Дмитрием Шемякой в 1446 г.).], потом иго монгольское, уделы, междоусобия, унижения, продажа России варварам и хаос грязи и крови. Ничего доброго, ничего благородного, ничего достойного уважения или подражания не было в России. Везде и всегда были безграмотность, неправосудие, разбой, крамолы, личности, угнетение, бедность, неустройство, непросвещение и разврат. Взгляд не останавливается ни на одной светлой минуте в жизни народной, ни на одной эпохе утешительной и, обращаясь к настоящему времени, радуется пышной картине, представляемой нашим отечеством.

Хорошо! Да что же нам делать с сельскими протоколами, отысканными Языковым [443 - Имеется в виду собирательская деятельность Н. М„ А. М. и П. М. Языковых. См.: Собрание народных песен П. В. Киреевского. Записи Языковых в Симбирской и Оренбургской губерниях. Л., 1977. Т. 1.], с документами, открытыми Строевым [444 - Речь идет об археографических экспедициях П, М. Строева, обнаружившего огромное множество ценнейших документов в государственных и монастырских архивах.]? Это не подделка, не выдумка, это не догадка систематиков; это факты ясные, неоспориваемые. Была же грамотность и организация в селах: от нее остатки в сходках и мирских приговорах, которых не могли уничтожить ни власть помещика, ни власть казненных начальств. Что делать нам с явными свидетельствами об городском порядке, о распределении должностей между гражданами, о заведениях, которых цель была облегчать, сколько возможно, низшим доступ к высшим судилищам? Что делать с судом присяжных, который существовал, бессомненно, в северной и средней России, или с судом словесным, публичным, который и существовал везде и сохранился в названии словесного суда [445 - Т. е. суд, «где разбирательство идет на словах» (В. Даль).], по форме прекрасного, но неполного учреждения? Что делать с песнями, в которых воспевается быт крестьянский? Этих песен теперь не выдумали русские крестьяне. Что делать с отсутствием крепостного права, если только можно назвать правом такое наглое нарушение всех прав? Что с равенством, почти совершенным, всех сословий, в которых люди могли переходить все степени службы государственной и достигать высших званий и почестей? Мы этому имеем множество доказательств, и даже самые злые враги древности русской должны ей отдать в сем отношении преимущество перед народами западными. Власть представляет нам явные доказательства своего существования в распространении России, восторжествовавшей над столькими и столь сильными врагами, а дружба власти с народом запечатлена в старом обычае,

сохранившемся при царе Алексее Михайловиче, собирать депутатов всех сословий для обсуждения важнейших вопросов государственных. Наконец, свобода чистой и просвещенной церкви является в целом ряде святителей, которых могущее слово более способствовало к созданию царства, чем ум и хитрость государей, – в уважении не только русских, но и иноземцев к начальникам нашего духовенства, в богатстве библиотек патриаршеских и мит-рополических, в книгах духовных, в спорах богословских, в письмах Иоанна, и особенно в отпоре, данном нашей церковью церкви Римской.

После этого, что же думать нам об старой Руси? Два воззрения, совершенно противоположные, одинаково оправдываются и одинаково опровергаются фактами неоспоримыми, и никакая система, никакое искусственное воссоздание древности не соответствует памятникам и не объясняет в полноте их всестороннего смысла.

Нам непозволительно было бы оставить вопрос неразрешенным тогда, когда настоящее так ясно представляется нам в виде переходного момента и когда направление будущего почти вполне зависит от понятия нашего о прошедшем. Если ничего доброго и плодотворного не существовало в прежней жизни России, то нам приходится все черпать из жизни других народов, из собственных теорий, из примеров и трудов племен просвещеннейших и из стремлений современных. Мы можем приступить к делу смело, прививать чужие плоды к домашнему дичку, перепахивать землю, не таящую в себе никаких семян, и при неудачах успокаивать свою совесть мыслью, что как ни делай, хуже прежнего не сделаешь. Если же, напротив, старина русская была сокровище неисчерпаемое всякой правды и всякого добра, то труд наш переменит свой характер, а все так же будет легок. Вот архивы, вот записки старых бумаг, сделок, судебных решений, летописей и пр. и пр. Только стоит внести факт критики под архивные своды и воскресить, на просторе царства, учреждения и законы, которых трупы истлевают в забытых шкафах и сундуках.

После краткого обзора обоих мнений едва ли можно пристать к тому или другому. Вопрос представляется в виде многосложном и решение затруднительным. Что лучше, старая или новая Россия? Много ли поступило чуждых стихий в ее теперешнюю организацию? Приличны ли ей эти стихии? Много ли она утратила своих коренных начал и таковы ли были эти начала, чтобы нам о них сожалеть и стараться их воскресить?

Современную Россию мы видим: она нас и радует, и теснит; об ней мы можем говорить с гордостью иностранцам, а иногда совестимся говорить даже с своими; но старую Русь надобно-угадать.

Сличение всех памятников, если не ошибаюсь, приведет нас к тому простому заключению что прежде, как и теперь, было постоянное несогласие между законом и жизнию, между учреждениями писаными и живыми нравами народными. Тогда, как и теперь, закон был то лучше, то хуже обычая, и, редко исполняемый, то портился, то исправлялся в приложении. Примем это толкование как истину, и все перемены быта русского объяснятся. Мы поймем, как легко могли измениться отношения видимые, и в то же время будем знать, что изменения редко касались сущности отношения между людьми и учреждениями, между государством, гражданами и церковью. Для примера возьмем один из благороднейших законов новейшего времени, которым мы можем похвалиться перед стариною, и одно из старых постановлений, о котором мы должны вспомнить с горестью. Пытка отменена в России тогда, когда она существовала почти во всех судах Европы, когда Франция и Германия говорили об ней без стыда и полагали ее необходимою для отыскания и наказания преступников. Скажем ли, однако, что пытка не существовала в России? Она существует, она считается неизбежною, она существует при всяком следствии, дерзко бросается в глаза во всех судах, и еще недавно в столице, при собрании тысячи зрителей, при высших сановниках государства, при самом государе крикнула веселым голосом: «А не хочешь ли покушать селедки?» Крепостное состояние крестьян введено Петром Первым; но когда вспомним, что они не могли сходить со своих земель, что даже отлучаться без позволения они не смели, а что между тем суд был далеко, в Москве, в руках помещиков, что противники их были всегда и богаче, и выше их в лестнице чинов государственных, – не поймем ли мы, что рабство крестьян существовало в обычае, хотя не было признано законом, и что отмена Холопьего приказа [446 - Имеется в виду отмена в 1704 г. Петром 1 приказа (суда), разбиравшего дела крепостных крестьян.] не могла произвести ни потрясений, ни бунтов и должна была казаться практическому уму Петра простым уничтожением ненужного и почти забытого присутственного места? Так‑то факты и учреждения

письменные разногласят между собою. Конечно, никто из нас не может вспомнить без горя о том, что закон согласился принять на себя ответственность за мерзость рабства, введенного уже обычаем, что закон освятил и укоренил давно вкрадывавшееся злоупотребление аристократии, что он видимо ограничил свободу церкви; но вспомним также, что дворянство слабеет ежедневно, расширяется, отворяет свои ворота почти для всех желающих и до того тяготится собою, что готово само проситься в отставку из дворян; а церковь в земле самодержавной более ограждена равнодушием правительства к ней, чем сановитым, но всегда зависимым лицом полупридворного патриарха. Бесконечные неустройства России доромановской не позволяют сравнивать ее с нынешнею и потому я всегда говорю об той России, которую застал Петр и которая была естественным развитием прежней. Я знаю, что в ней хранилось много прекрасных инстинктов, которые ежечасно искажаются, что когда‑нибудь придется нам поплатиться за то, что мы попрали святые истины равенства, свободы и чистоты церковной; но нельзя не признаться, что все лучшие начала не только не были развиты, но еще были совершенно затемнены и испорчены в жизни народной, прежде чем закон коснулся их мнимой жизни.

По мере того, как царство русское образовывалось и крепло, изглаживались мало-помалу следы первого, чистого и патриархального, состава общества. Вольности городов пропадали, замолкали веча, отменялось заступничество тысяцких [447 - Тысяцкий–должностное лицо в системе земского управления средневековой Руси, предводительствовавший народным ополчением и заведовавший охранительной полицией; тысяцкие избирались вечем; в Московском государстве исчезли с XV века.], вкрадывалось местничество, составлялась аристократия, люди прикреплялись к земле, как прозябающие, и добро нравственное сохранялось уже только в мертвых формах, лишенных прежнего содержания. Невозможно государству подвигаться в одно время по всем направлениям. Когда наступила минута, в которую самое существование его подверглось опасности, когда, безмерно расширяясь и помня прежнее свое рождение, оно испугалось будущего, тогда, оставляя без внимания все частные и мелкие выгоды личные, пренебрегая обычаи и установления, несколько обветшавшие, не останавливаясь, чтобы отыскивать прекрасную сущность, обратившуюся в бесполезный обряд, государство устремилось к одной цели, задало себе одну задачу и напрягло все силы свои, чтобы разрешить ее: задача состояла в сплочении разрозненных частей, в укреплении связей правительственных, в усовершенствовании, так сказать, механическом всего общественного состава.

Иоанн Третий утягощает свободу северных городов и утверждает обряды местничества, чтобы все уделы притянуть в Москву общею нумерацией боярских родов; Иоанн Четвертый выдумывает опричнину; Феодор воздвигает в Москве патриаршеский престол; Годунов укрепляет людей к земле; Алексей Михайлович заводит армию на лад западный; Феодор уничтожает местничество, сделавшееся бесполезным для власти и вредным для России, и, наконец, является окончатель их подвига; воля железная, ум необычайный, но обращенный только в одну сторону, человек, для которого мы не находим ни достаточно похвал, ни достаточно упреков, но о котором потомство вспомнит только с благодарностью, – является Петр. Об его деле судить я не стану; но замечу мимоходом, что его не должно считать основателем аристократии в России, потому что безусловная продажа поместий, обращенных Михаилом Федоровичем и Алексеем Михайловичем в от- чины, уже положила законное начало дворянству; так же как не должно его обвинять в порабощении церкви, потому что независимость ее была уже уничтожена переселением внутрь государства престола патриаршего, который мог быть свободным в Царьграде, но не мог уже быть свободным в Москве.

Если сравнить состояние России в XIX веке с состоянием ее в XVII, мы придем, кажется, к следующему заключению. Государство стало крепче и получило возможность сознания и постепенного улучшения без внутренней борьбы; несколько прекрасных начал, прежде утраченных и забытых, освящено законом и поставлено на твердом основании: такова отмена смертной казни, человеколюбие в праве уголовном и возможность низшим сословиям восходить до высших степеней государственных на условиях, известных и правильных. Наконец, закон осветил несколько злоупотреблений, введенных обычаем в жизнь народную, и через это, видимо, укоренил их. Я знаю, как важна для общества нравственная чистота закона; я знаю, что в ней таится вся сила государства, все начала будущей жизни, но полагаю также, что иногда злоупотребление, освященное законом, вызывает исправление именно своею наглостью, между тем как тихая и скрытая чума злого обычая делается почти неисцелимою. Так в

наше время мерзость рабства законного, тяжелая для нас во всех смыслах, вещественном и нравственном, должна вскоре искорениться общими и прочными мерами, между тем как илотизм крестьян до Петра мог сделаться язвою вечною и по меньшей мере вел к состоянию пролетариев или безземельных английских работников.

Начал чуждых вижу я весьма мало: дворянство, введенное Петром Третьим, уже столько изменилось от действия духа народного, что оно не только не имеет характера аристократического, но даже чище, чем оно было до Петра Великого после усиления боярских родов и безусловного обращения поместий в отчины.

В жизни же и ходе просвещения: излишний космополитизм, некоторое протестантство мыслей и отчуждение от положительных начал веры и духовного усовершенствования христианского, сопряженные в то же время с отстранением безобразной формальности, равнодушия к человечеству, переходящего почти в ненависть, и какого‑то усыпления умственного и духовного, граничащего с еврейским самодовольствием и языческой беспечностью.

Я уже говорил о многих прекрасных стихиях, которые нами утрачены: но я, кажется, также показал, что они уничтожены обрядами, прежде чем законы коснулись их. Они прежде были убиты народом, потом уже схоронены государями. Сказать ли нам: «почий в мире?» Нет, лучше скажем: вечная им память, и вечно их будем поминать. Комбасерес сказал [448 - Неточная цитата из преамбулы Ж. Ж. Камбасереса к «Гражданскому кодексу» (1804).]: «La desuetude est la plus juste et la plus amere crituque dune loi»[449 - «Устарелость — самая справедливая и самая горькая критика закона» (франц.).]. Это правда, но правда неполная. Когда государство находилось в продолжение нескольких веков в осадном положении, многие законы могли быть совершенно забыты; но это забвение невольное не есть укор закону. Бессильный временно, лишенный действия и приложения, он живет скрытно в душах, несмотря на злые обычаи, введенные необходимостью, несмотря на невежество народа или на крутое действие власти.

Эти‑то лучшие инстинкты души русской, образованной и облагороженный христианством, эти‑то воспоминания древности неизвестной, но живущей в нас тайно, произвели все хорошее, чем мы может гордиться: уничтожение смертной казни, освобождение Греции и церкви греческой в недрах самой Турции, открытие законных путей к возвышению лиц по лестнице государственных чинов, под условием заслуг или просто просвещения, мирное направление политики, провозглашение закона Христа и правды как единственных законов, на которых должны основаться жизнь народов и их взаимные сношения. Кое‑что сделано; более, несравненно более остается сделать такого, на что вызывает нас дух, живущий в воспоминаниях, преданиях или символах, уцелевших от древности. Весь этот прекрасный мир замирал, почти замер в беспрестанных борьбах, внутренних и внешних, России. Без возобновления государства все < бы > погибло; государство ожило, утвердилось, наполнилось крепостию необычайною: теперь все прежние начала могут, должны развиваться и разовьются собственною своею неумирающею силою. Нам стыдно бы было не перегнать Запада. Англичане, французы, немцы не имеют ничего хорошего за собою. Чем дальше они оглядываются, тем хуже и безнравственнее представляется им общество. Наша древность представляет нам пример и начала всего доброго в жизни частной, в судопроизводстве, в отношении людей между собою; но все это было подавлено, уничтожено отсутствием государственного начала, раздорами внутренними, игом внешних врагов. Западным людям приходится все прежнее отстранять, как дурное, и все хорошее в себе создавать; нам довольно воскресить, уяснить старое, привести его в сознание и жизнь. Надежда наша велика на будущее.

Все, что можно разобрать в первых началах истории русской, заключается в немногих словах. Правительство из варягов представляет внешнюю сторону; областные веча — внутреннюю сторону государства. Во всей России исполнительная власть, защита границ, сношения с державами соседними находятся в руках одной варяго-рус- ской семьи, начальствующей над наемною дружиною; суд правды, сохранение обычаев, решение всех вопросов правления внутреннего предоставлены народному совещанию. Везде, по всей России устройство почти одинаковое; но совершенного единства обычаев не находим не только между отдаленными городами, но ниже между Новгородом и Псковом, столь близкими и по месту, и по выгодам, и по элементам народонаселения. Где же могла находиться внутренняя связь? Случайно соединено несколько племен славянских, мало известных друг другу, не живших никогда одною общею жизнию государства; соединены они какою‑то федерациею, основанною на

родстве князей, вышедших не из народа, и, может быть, отчасти единством торговых выгод: как мало стихий для будущей России!

Другое основание могло поддержать здание государственное, это единство веры и жизнь церковная; но Греция посылала нам святителей, имела с нами одну веру, одни догматы, одни обряды, а не осталась ли она нам совершенно чуждою? Без влияния, без живительной силы христианства не восстала бы земля русская; но мы не имеем права сказать, что одно христианство воздвигло ее. Конечно, все истины, всякое начало добра, жизни и любви находилось в церкви, но в церкви возможной, в церкви просвещенной и торжествующей над земными началами. Она не была таковой ни в какое время и ни в какой земле.

Связанная с бытом житейским и языческим на Западе, она долго была темною и бессознательною, но деятельною и сухо-практическою; потом, оторвавшись от Востока и стремясь пояснить себя, она обратилась к рационализму, утратила чистоту, заключила в себе ядовитое начало будущего падения, но овладела грубым человечеством, развила его силы вещественные и умственные и создала мир прекрасный, соблазнительный, но обреченный на гибель, мир католицизма и реформатства. Иная была судьба церкви восточной. Долго боролась она с заблуждениями индивидуального суждения, долго не могла она успокоить в правоте веры разум, взволнованный гордостью философии эллинской и мистицизмом Египта или Сирии. Прошли века, уяснилось понятие, смирилась гордость ума, истина явилась в свете ясном, в формах определенных; но Промысл не дозволил Греции тогда же пожать плоды своих трудов и своей прекрасной борьбы. Общество существовало уже на основании прочном, выведенном историею, определенном законами положительными, логическими, освященном великою славою прошедшего, чудесами искусства, роскошью поэзии; между тем все это — история, законы, слава, искусство, поэзия — разногласило с простотой духа христианского, с истинами его любви. Народ не мог оторваться от своей истории, общество не могло пересоздать свои законы; христианство жило в Греции, но Греция не жила христианством. Долго от живого источника веры получала империя силы, почти невероятные, для сопротивления врагам внешним; долго это дряхлое тело боролось с напором варваров северных, воинственных фанатиков Юга и диких племен Средней Азии; но восстать и окрепнуть для новой жизни оно не могло, потому что упорные формы древности неспособны были принять полноту учения христианского. Мысль, < утомленная > тщетною борьбою с внешностью быта общественного и государственного, уходила в пустыни, в обители Египта и Палестины, в нагорные монастыри Малой Азии и Эллады. Туда‑то лучшие, избранные души уносили из круга гражданского красоту своей внутренней жизни, и, удаляясь от мира, котором они не хотели и который не мог им покориться, они избрали поприще созерцания, размышления, молитвы и духовного восторга. В них жило все прекрасное и высокое, все то, что не осуществлялось современным обществом. Тогда‑то замолкает лира Греции, источник песни иссякает. Поэзия перешла в монастыри, в самый быт монашеский; так сказать, в самую сущность отшельников. Но так как суждено роду человеческому всегда более или менее покоряться или, по крайней мере, преклоняться пред чистотою поэтического духа, — мир греческий обращается с безграничным почтением к людям, отвергнувшим его. Почтение, оказанное великим наставникам и основателям монашеского подвига, увлекло с собою бесконечное число подражателей, и ложные монахи размножились на Востоке, как мнимые поэты размножаются в наше время на Западе. По всему обществу распространяется характер отчуждения людей друг от друга; эгоизм и стремление к выгодам частным сделались отличительными чертами грека. Гражданин, забывая отечество, жил для корысти и честолюбия; христианин, забывая человечество, просил только личного душеспасения; государство, потеряв святость свою, переставало представлять собою нравственную мысль; церковь, лишившись всякого действия и сохраняя только мертвую чистоту догмата, утратила сознание своих живых сил и память о своей высокой цели. Она продолжала скорбеть с человеком, утешать его, отстранять его от преходящего мира; но она уже не помнила, что ей поручено созидать здание всего человечества. Такова была Греция, таково было ее христианство, когда угодно было Богу перенести в наш Север семена жизни и истины. Не могло духовенство византийское развить в России начала жизни гражданской, о которой не знало оно в своем отечестве. Полюбив монастыри сперва, как я сказал, поневоле, Греция явилась к нам с своими предубеждениями, с любовью к аскетизму, призывая людей к покаянию и к совершенствованию, терпя общество, но не благословляя его, повинуясь государству, где оно было, но не созидая там, где его не было. Впрочем, и тут она заслужила нашу благодарность. Чистотой учения она улучшила нравы, привела к согласию обычаи разных племен, обняла всю Русь цепью духовного единства и приготовила людей к другой, лучшей

эпохе жизни народной.

Всего этого было еще мало. Федерация южных и северных племен, под охраною дома Рюрикова, не составляла могущего единоначального целого. Области жили жизнию отдельною, самобытною. Новгород не был врагом врагов Киева. Киев своею силою не отстаивал Новгорода. Народ не просил единства, не желал его. Внешняя форма государства не срослась с ним, не проникла в его тайную, душевную жизнь. Раздоры князей разрывали и опустошали Россию, но области оставались равнодушными к победителю, так же как и к побежденному. Когда же честолюбивый и искусный в битвах великий князь стремился к распространению власти своей, к сосредоточиванию сил народных (какие бы ни были побудительные причины его действия, –любовь ли к общественному благу или своекорыстие), против него восставало не только властолюбие других князей, но еще более завистливая свобода общин и областей, привычных к независимости, хотя вечно терпевших угнетения. Одна была в праве, а другое в деле.

Новгороду вольному, гордому, эгоистическому, привыкшему к своей отдельной политической жизни, в которой преобладало начало племенное, не приходило в мысль соединить всю Россию; Киеву бессильному, случайно принявшему в себя воинственный характер варягов, нельзя было осуществить идею великого государства. До нашествия монголов никому, ни человеку, ни городу, нельзя было восстать и сказать: «Я представитель России, я центр ее, я сосредоточу в себе ее жизнь и силу».

Гроза налетела с Востока, ужасная, сокрушившая все престолы Азии, достаточная для уничтожения всей Европы, если бы Европа не была спасена от нее безмерным расстоянием. Тень будущей России встретила ее при Кал-ке, и побежденная – могла не стыдиться своего поражения. Бог как будто призывал нас к единению и союзу. Но церковь молчала и не предвидела гибели; народ оставался равнодушным, князья продолжали свои междоусобицы. Кара была правосудна, перерождение было необходимо. Насилие спасительно, когда спит внутренняя деятельность человека. Когда вторичный налет монголов ударил в Россию, ее падение было бесславно. Она встретила гибель без всякого сопротивления, без попытки на отпор. Читая летописи, чувствуешь, что какое‑то глубокое уныние проникло весь этот нестройный состав русского общества, что он уже не мог далее существовать и что монголы были случайностью, счастливою для нас: ибо эти дикие завоеватели, разрушая все существующее, по крайней мере, не хотели и не могли ничего создать.

В то время, когда ханы уничтожали всю восточную и южную полосу России, когда запад ее, волею или неволею, признал над собою владычество грубого племени литовского, а север, чуждый всякой великой идеи государственной, безумно продолжал свою ограниченную и местную жизнь, торговую и разбойническую, возникла новая Россия. Беглецы с берегов Дона и Днепра, изгнанники из богатых областей Волыни и Курска бросились в леса, покрывающие берега Оки и Тверцы, верховья Волги и скаты Алаунские [450 - Древнее название Валдайской возвышенности.]. Старые города переполнились, выросли новые села, выстроились новые города. Север и Юг смешались, проникнули друг друга, и началась в пустопорожних землях, в диких полях Москвы новая жизнь, уже не племенная и не окружная, но общерусская.

Москва была город новый, не имеющий прошедшего, не представляющий никакого определительного характера, смешение разных славянских семей, – и это ее достоипство. Она была столько же созданием князей, как и дочерью народа; следственно, она совместила в тесном союзе государственную внешность и внутренность, и вот тайна ее силы. Наружная форма для нее уже не была случайною, но живою, органическою, и торжество ее в борьбе с другими княжениями было несомненно. От этого‑то так рано в этом молодом городке (который, по обычаям русской старины, засвидетельствованной летописцами, и по местничеству городов должен был быть смиренным и тихим) родилось вдруг такое буйное честолюбие князей, и оттого народ мог сочувствовать с князьями.

Я не стану излагать истории Московского княжества; из предыдущих данных легко понять ее < Москвы > битвы и ее победы. Как скоро она объявила желание быть Россиею, это желание должно было исполниться, потому что оно выразилось вдруг и в князе, и в гражданине, и в духовенстве, представленном в лице митрополита. Новгород устоять не мог, потому что идея города должна была уступить идее государства; князья противиться долго не могли, потому что они были случайностью в своих княжествах; областная свобода и зависть

городов, разбитых и уничтоженных монголами, не могли служить препоною, потому что инстинкт народа, после кровавого урока, им полученного, стремился к соединению сил, а духовенство, обращающееся к Москве, как к главе православия русского, приучало умы людей покоряться ее благодеятельной воле.

Таковы причины торжества. Каковы же были последствия? Распространение России, развитие сил вещественных, уничтожение областных прав, угнетение быта общинного, покорение всякой личности мысли государства, сосредоточение мысли государства в лице государя, —добро и зло допетровской России. С Петром начинается новая эпоха. Россия сходится с Западом, который до того времени был совершенно чужд <ей.> Она из Москвы выдвигается на границу, на морской берег, чтобы быть доступнее влиянию других земель торговых и просвещенных. Но это движение не было действием воли народной; Петербург был и будет единственно городом правительственным, и, может быть, для здорового и разумного развития России не осталось и не останется бесполезным такое разъединение в самом центре государства. Жизнь власти государственной и жизнь духа народного разделились даже местом их сосредоточения. Одна из Петербурга движет всеми видимыми силами России, всеми ее изменениями формальными, всею внешнею ее деятельностью; другая незаметно воспитывает характер будущего времени, мысли и чувства, которым суждено еще облечься в образ и перейти из инстинктов в полную, разумную, проявленную деятельность. Таким образом, вещественная личность государства получает решительную и определенную деятельность, свободную от всякого внутреннего волнения, и в то же время бесстрастное и спокойное сознание души народной, сохраняя свои вечные права, развивается более и более в удалении от всякого временного интереса и от пагубного влияния сухой практической внешности.

Мы видели, что первый период истории русской представляет федерацию областей независимых, охваченных одною цепью охранной стражи. Эгоизм городов нисколько не был изменен случайностью варяжского войска и варяжских военачальников, которых мы называем князьями, не представляя себе ясного смысла в этом слове. Единство языка было бесплодно, как и везде: этому нас учит древний мир Эллады. Единство веры не связывало людей, потому что она пришла к нам из земли, от которой вера сама отступилась, почувствовав невозможность ее пересоздать. Когда же гроза монгольская и властолюбие органически созданного княжества Московского разрушили границы племен, когда Русь срослась в одно целое, — жизнь частей исчезла; но люди, отступившись от своей мятежной и ограниченной деятельности в уделах и областях, не могли еще перенести к новосозданному целому теплого чувства любви, с которым они стремились к знаменам родного города при криках: «За Новгород и святую Софию» или: «За Владимир и Боголюбскую Богородицу». России еще никто не любил в самой России, ибо, понимая необходимость государства, никто не понимал его святости. Таким образом, даже в 1612 году, которым может несколько похвалиться наша история, желание иметь веру свободную сильнее действовало, чем патриотизм, а подвиги ограничились победою всей России над какою‑то горстью поляков.

Между тем, когда все обычаи старины, все права и вольности городов и сословий были принесены на жертву для составления плотного тела государства, когда люди, охраненные вещественною властью, стали жить не друг с другом, а, так сказать, друг подле друга, язва безнравственности общественной распространилась безмерно, и все худшие страсти человека развились на просторе: корыстолюбие в судьях, которых имя сделалось притчею в народе, честолюбие в боярах, которые просились в аристократию, властолюбие в духовенстве, которое стремилось поставить новый папский престол. Явился Петр, и, по какому‑то странному инстинкту души высокой, обняв одним взглядом все болезни отечества, постигнув все прекрасное и святое значение слова государство, он ударил по России, как страшная, но благодетельная гроза. Удар по сословию судей-воров; удар по боярам, думающим о родах своих и забывающим родину; удар по монахам, ищущим душеспасения в кельях и поборов по городам, а забывающим церковь, и человечество, и братство христианское. За кого из них заступится история?

Много ошибок помрачают славу преобразователя России, но ему остается честь пробуждения ее к силе и к сознанию силы. Средства, им употребленные, были грубые и вещественные: но не забудем, что силы духовные принадлежат народу и церкви, а не правительству; правительству же предоставлено только пробуждать или убивать их деятельность каким‑то насилием, более или менее суровым. Но грустно подумать, что тот, кто так живо и сильно понял

смысл государства, кто поработил вполне ему всю личность, так же как и личность всех подданных, не вспомнил в то же время, что там только сила, где любовь, а любовь только там, где личная свобода.

Быть может, я строго судил о старине; но виноват ли я, когда она сама себя осудила? Если ни прежние обычаи, ни церковь не создали никакого видимого образа, в котором воплотилась бы старая Россия, не должны ли мы признаться, что в них недоставало одной какой‑нибудь или даже нескольких стихий? Так и было. Общество, которое вне себя ищет сил для самохранения, уже находится в состоянии болезненном. Всякая федерация заключает в себе безмолвный протест против одного общего начала. Федерация случайная доказывает отчуждение людей друг от друга, равнодушие, в котором еще нет вражды, но еще нет и любви взаимной. Человечество воспитывается религией), но оно воспитывается медленно. Много веков проходит, прежде чем вера проникает в сознание общее, в жизнь людей, in succum et sanguinemi[451 - В соки и кровь (лат.).]. Грубость России, когда она приняла христианство, не позволила ей проникнуть в сокровенную глубину этого святого учения, а ее наставники утратили уже чувство первоначальной красоты его. Оттого‑то народ следовал за князьями, когда их междоусобицы губили землю русскую; а духовенство, стараясь удалить людей от преступлений частных, как будто бы и не ведало, что есть преступления общественные.

При всем том перед Западом мы имеем выгоды неисчислимые. На нашей первоначальной истории не лежит пятно завоевания. Кровь и вражда не служили основанием государству русскому, и деды не завещали внукам преданий ненависти и мщения. Церковь, ограничив круг своего действия, никогда не утрачивала чистоты своей жизни внутренней и не проповедовала детям своим уроков неправосудия и насилия. Простота дотатарского устройства областного не чужда была истины человеческой, и закон справедливости и любви взаимной служил основанием этого быта, почти патриархального. Теперь, когда эпоха создания государственного кончилась, когда связались колоссальные массы в одно целое, несокрушимое для внешней вражды, настало для нас время понимать, что человек достигает своей нравственной цели только в обществе, где силы каждого принадлежат всем и силы всех каждому. Таким образом, мы будем подвигаться вперед смело и безошибочно, занимая случайные открытия Запада, но придавая им смысл более глубокий или открывая в них те человеческие начала, которые для Запада остались тайными, спрашивая у истории церкви и законов ее—светил путеводительных для будущего нашего развития и воскрешая древние формы жизни русской, потому что они были основаны на святости уз семейных и на неиспорченной индивидуальности нашего племени. Тогда, в просвещенных и стройных размерах, в оригинальной красоте общества, соединяющего патриархальность быта областного с глубоким смыслом государства, представляющего нравственное и христианское лицо, воскреснет древняя Русь, но уже сознающая себя, а не случайная, полная сил живых и органических, а не колеблющаяся вечно между бытием и смертью.

О ЗОДЧЕСТВЕ

В августе месяце 1826-гб г. стоял я около 6-ти часов вечера на соборной площади в Милане. Передо мною огромная церковь [452 - Миланский собор (начат в 1386 г., окончен в 1806–13 гг.), из белого мрамора, 148 м длиной, купол 64 м, башня высотой 108 м, со многими произведениями искусства и шестью тысячами наружных статуй.] подымалась, как гора белого мрамора, и ее легкая, красивая башня, ее бесчисленные готические столбы, украшенные богатою резьбою, ярко отделялись на темно-голубом грунте итальянского неба. Каждая впадина в стене была наполнена святыми изображениями, на каждом остроконечном столбе молился какой‑нибудь угодник высоко над землею, как будто посредник между нею и небом. Долго стоял я перед этим великолепным зданием, неподвижен от удивления и глубокого, неизъяснимого наслаждения. Я не видал толпы, которая с наступлением вечера высыпала из домов и беспрестанно мелькала по площади; а веселые, беспечные итальянцы не обращали внимания на меня: они привыкли видеть иностранцев, благоговеющих перед памятниками их прелестного отечества. Солнце закатилось, наступила ночная тень, и с нею размышление.

Я стал вопрошать себя и допытываться причин того удовольствия, которое так долго оковало, так сказать, все мои чувства. Я вспомнил все, что я когда‑нибудь читал о Зодчестве, и все мне показалось неудовлетворительным. Никто еще не проникнул в тайны этого художества,

никто не объяснил ни правил его, ни действия, которое оно производит на нашу душу, ни средств, которыми оно достигает своей цели. Иные писали о Зодчестве классическом, но всегда в каком‑то школьном духе, занимаясь более мертвым правилом, чем живым, пламенным гением художеств. Другие писали о Зодчестве романтическом; но, не понимая общей теории искусств и управляясь более чувством, чем просвещенным рассудком, они на истину попадали редко, как будто невзначай, и из самой истины не могли выводить заключений. Может быть, покажется странно выражение, мною употребленное: Зодчество романтическое. Я постараюсь его оправдать.

Все искусства суть формы различные одного чувства, [453 - Тезис о единой душевной потребности в культурном процессе подробно развивается в «Семирамиде», в частности, в положении о согласии готики с германской философией (ПСС. V. 207).] различные средства, удовлетворяющие одной и той же потребности души. Они между собою связаны невидимою, но неразрывною цепию, и их существование до такой степени нераздельно, что как скоро произойдет перемена в духе которого‑нибудь из них, мы смело можем сказать, что общее понятие об изящном изменилось, и с ним должны были измениться все три его выражения, т. е. посредством слов, звуков и форм. Какой же человек, несколько знакомый с ходом ума человеческого, усумнится в том, что те самые причины, которые разделили поэзию на классическую и романтическую, должны были распространить свое влияние на все искусства и подобным образом разделить музыку, живопись, ваяние и Зодчество? Иные скажут, что даже в поэзии это разделение неясно и еще остается неопределенным. Не спорю, но оно существует несомненно, и, может быть, вся загадка сего разделения находится в двух чувствах: наслаждения и желания.

Общая цель искусств есть некое спокойное и возвышенное созерцание, посредством которого облагородивается наше существование и усиливается действие наших нравственных способностей. Но какими же средствами достигает Зодчество сей благородной цели? Может быть (но это одно предположение), может быть, приведением пространства к форме простой, в которой редко является оно в природе, и гармоническим расположением света, теней и красок. Едва ли можно принять безусловно мнение (впрочем, остроумное) тех, которые объясняют тайну этого искусства единственно каким‑то свойством геометрических фигур, представляющих нам в виде вещественном общее понятие пространства. Во-первых, оно отвергает влияние теней и света, которое, однако; чувствительно для всякого внимательного наблюдателя произведений Зодчества. Во-вторых, происходя от начала слишком отвлеченного, оно предполагает доказанным согласие геометрии с наукой изящного, которое многим может показаться сомнительным. Отчего же встречаются так часто правильные фигуры геометрические в формах Зодчества? Постараюсь объяснить это обстоятельство. Всякий из нас испытал то сладкое чувство, которое производит вид беспредельного моря или широких степей нашей южной России, или того, что еще прекраснее – однообразной синевы светлого неба. Глаза отдыхают приятно на этих предметах, и какое‑то возвышенное спокойствие овладевает душою. В геометрии ли будем искать начало нашего удовольствия? Но небосклон часто ограничивается ломаною и неправильною линиею гор, озера заключены в берегах, которые природа начертила не по законам Эвклида, что же нас в таких случаях привлекает? Может быть, мое мнение покажется парадоксом, но я думаю, что нам нравится это однообразие форм и красок, которое передает нашим чувствам впечатление чего‑то полного, целого. Разнообразие форм в явлениях природы редко доставляет нам это наслаждение, и искусство должно вознаградить нас за ее скупость. Ему представлено было соединять в одно целое массы огромные, однообразные, на которых глаза наши могли бы покоиться. Но при переходе от плоскости к другой плоскости глаз требует соразмерности в линиях, гармонии в оконечностях для того, чтобы ничто не тревожило его спокойствия. Вот почему правильность (симметрия) сделалась необходимою спутницею Зодчества. Она не есть идея отвлеченная, одетая в вещественные формы, но условие тишины в нашем чувственном мире, тишины, которая возбуждает силы нравственные и ведет нас к высокому познанию самого себя.

Я говорил до сих пор только о гармонии форм; но из нее вытекает подобное же правило для света, теней и красок. Никакая плоскость, какой бы она ни была величины, не может казаться величественною, если при однообразии размера она не соединяет однообразия в освещении и в цвете, и шахматная доска, составленная из двух красок, совершенно противоположных, никогда не произведет приятного впечатления на зрение. Не хочу из этого вывести заключение, чтобы всякое произведение Зодчества должно было во всех частях быть одного цвета, по утверждаю только, что гармония должна быть сохранена

в переходе от цвета к другому, что эти переходы не должны быть ни слишком резки, ни слишком часты, и что художник не должен забывать соотношения между массами линейными и массами поверхностей цветных.

Из всего вышесказанного можно заключить, что Зодчество (также и все прочие искусства) обязано существованием своим религии или, по крайней мере, в начале своем должно было быть ей посвященным. Огромность форм, стройность переходов порождает невольное благоговение и напоминает человеку о существе высшем. Не у римлян-подражателей, не у римлян, которые дали всем искусствам направление ложное и превратный смысл, должны мы искать первобытной цели Зодчества и его истинного назначения. На берегах Нила, в Индии, где люди так рано составили общества образованные, в Персии и, наконец, на земле, любимой всеми искусствами, – Греции – уверимся мы, что все памятники, которым хотели придать величие и правоту, все здания, которые могли противиться разрушительной работе веков, были в теснейшей связи с религиею. Храмы, гробы и изредка дворцы царей, которым народы восточные поклонялись как живым изображениям богов, – вот что встречает взор путешественника. И теперь еще европеец, вступая в жилище забытого божества или умершего полубога, еще чувствует их присутствие и умеряет шаги свои, чтоб не нарушать священной тишины, царствующей в опустелом здании. Огромность и гармония – вот в чем древние видели Божество [454 - Ср. в «Семирамиде»: «…впечатление, которым проникнут путешественник европейский, ступивший в бесконечную глубину гранитных храмов древнего строителя-кушита. <…> нелепо Божество, царствующее в храме; но трепет невольный уничтожает зрителя и дает ему чувствовать всю ничтожность его бедной личности».]. Пусть, смотря на остатки их произведений, скажут, что они ошибались.

ЧЕРТЫ ИЗ ЖИЗНИ КАЛИФОВ

Известное дело, что то племя аравийское, которое первоначально приняло магометанство, было весьма немногочисленно; за всем тем оно покорило всю Аравию в самое короткое время. После того аравитяне стали распространять власть свою за пределы родной земли. Казалось бы, нельзя им было ожидать успеха в войне с соседними державами: все народонаселение Аравийского полуострова не равнялось и пятой части народонаселения Персии или Восточной, т. е. Византийской империи, с которыми предстояла борьба калифам, преемникам Магомета. Конечно, обе державы были уже истощены кровопролитными войнами, как друг с другом, так и с северными полудикими народами, именно с аварами и славянами, нападавшими на Византию, и турецкими племенами или славяно-турецкими дружинами (известными под именем северян и гуннов-эфталитов), нападавшими на Персию; но, несмотря на истощение свое, каждое из этих государств казалось несравненно сильнее Аравии. Цари тогдашней Персии, Сасаниды, могли выставить в поле несколько сот тысяч войска; Византия, одержав победу над Персией и над аварами, легко также могла посылать против аравитян дружины многочисленные и уже привыкшие к войне. Она имела против них все выгоды числа, воинского искусства и множество крепостей, которыми издавна охранялись границы империи. Все эти выгоды оказались ничтожными: царство Сасанидов рушилось после непродолжительного сопротивления; крепости и замки византийские пали в руки аравитян. Опытные и многочисленные дружины империи бежали пред горстью магометан. Сирия и Египет были отняты у византийских императоров; Царьград осажден и принужден откупаться ежегодною данью. Северная Африка до самых берегов Атлантического океана, в то время еще покрытая цветущими торговыми городами и считавшаяся частик) Восточной империи (несмотря на независимость берберских племен), сделалась добычею непобедимых мусульман. Наконец, дружины их, переплыв пролив Гибралтарский, вступили в Европу. В то время Гишпания и Португалия принадлежали германскому племени западных готфов (вест-готфов), славившихся мужеством и своими победами над другими полудикими племенами германцев; но тут более чем где‑либо оказалось несравненное превосходство аравитян над всеми народами тогдашнего времени и над германцами, которые слишком прославлены в историях, писанных их же потомками. Одно сражение при городе Хересе‑де-ла-Фронтьера решило судьбу вест-готфского царства. [455 - Имеется в виду сражение в 711 г. в испанском местечке провинции Кадикс Херес де ла Фронтера, в котором арабы разбили вестготов и начали завоевание Испании.] Малочисленная дружина мусульман, удаленных от средоточия калифата и, следовательно, не подкрепляемая новыми вспомогательными войсками, завоевала Гишпанию и утвердила в ней на несколько веков власть аравийского племени. Горные цепи, покрывающие север Гишпании и отделяющие ее от Франции, послужили убежищем

для немногих готфов и потомков римлян или древних туземцев, которые предпочли бедность и опасность беспрестанной войны жизни в роскошных областях и в торговых городах под игом победителя. От этих немногих беглецов началась история новых гишпанских государств, которым суждено было победить и изгнать из Западной Европы мусульман-победителей, но в то время остатки готфов были спасены не столько еще своим мужеством и горными ущелиями, сколько пренебрежением аравитян, не предвидевших никакой опасности от горсти беглецов. Покорив Пиренейский полуостров, они двинулись далее на север, овладели частик) южной Франции, одержали несколько побед над войсками франков, считавшихся первым из народов Западной Европы и, вероятно, распространили бы свое завоевание еще далее, если бы в то время не предводительствовал франками дед Карла Великого, Карл, по прозвищу Молот или Мартель. Сражение происходило в средней Франции, возле города Тура, и продолжалось несколько дней; победа осталась на стороне франков, но потеря их была так велика, что они не осмелились преследовать отступавших аравитян. [456 - Карл Мартель в 732 г. при Туре и в 737 г. при Нарбонне разбил арабов, чем спас культурную самостоятельность Запада.] Эта победа спасла Францию. Мусульмане, довольствуясь своими завоеваниями в Гишпании и на берегах Средиземного моря, не пытались уже проникать далее на север, в области холодные и бедные, в которых война для них была затруднительна по отдаленности от их родины, а победа не обещала ни большой корысти, ни жизненных наслаждений. Таковы были их завоевания на западе. На востоке же, разрушив царство Сасанидов персидских, они проникли в ущелья Кавказа, где победоносно сражались с туземцами и пришельцами казарами, завоевали всю область до границы Индии и гор Гиммалайских, победили племена мужественных турков за Аральским морем, проникли в Среднюю Азию и даже в пределы Китая и, таким образом, в течение с небольшим полутора века, основали государство, которое по числу жителей, богатству и пространству не имело, может быть, равного в мире, ибо дружины калифов в одно и то Же время сражались и побеждали в Европе и Африке, на берегах Атлантического океана и в Китае, на берегах Желтой реки (Коан-го).

Во всех историях находится рассказ о необыкновенном успехе и завоеваниях первых мусульман, но без достаточного объяснения причин. Некоторые черты из жизнеописания первых калифов или их соперников могут отчасти служить к разрешению этого исторического вопроса.

Вторым преемником Магомета был Омар 1, в молодости упорно против него сражавшийся, потом верно и мужественно ему служивший. По разуму, доблести и заслугам своим считался он почти первым из сподвижников Магомета и пользовался величайшим уважением между мусульманами; за всем тем смиренно и безропотно сносил oil не только оскорбление, но даже и телесное наказание от Абубекра, первого из калифов. Возведенный, в свою очередь, на престол, он перенес в свой высокий сан прежнее свое смирение, отчуждение от роскоши и строгую простоту пастушеского быта. Конечно, при нем еще власть магометанская далеко не достигла крайних своих пределов, но ему уже покорилась богатая Сирия, и роскошный Египет, и большая часть Персии; в его руках были почти баснословные сокровища Сасанидов, неоценимые украшения их дворцов, их великолепные одежды, унизанные драгоценными каменьями, их цветные ковры, которые считались чудом мира и ценились в несколько десятков миллионов, и престолы и венцы их, кованные из чистого золота. Ни богатства, ни власть не соблазняли Омара. Многие из его полководцев и даже простых воинов полюбили уже роскошь и негу, а он являлся в мечеть на торжественную молитву в платье, которого ветхость доказана была двенадцатью заплатами, дома отдыхал на войлоке или на куче пальмовых листьев и не употреблял почти никакой другой пищи, кроме ячного хлеба с солью и часто без соли. Несметные богатства, завоеванные мусульманским войском, пробуждали уже во многих жажду корысти и золота, а он из несметных богатств, из груд золота, которыми мог располагать самовластно, не оставлял себе ничего. Каждую неделю, в пятницу, раздавал он и рассылал свою казну немощным или бедным братьям, и раздавал ее по мере нужды, говоря, что Бог создал произведения земли не для награждения доблести и добра, а для спасения человека от голода и страданий; награда же добру не на земле, а в небе. Его гостеприимство, любовь к справедливости и кротость равнялись его бескорыстию и простоте. Так однажды, когда он ночью обходил город Медину с Абд-ер-Рахманом, одним из почтеннейших мусульман, он нашел странника, заснувшего от утомления среди улицы, и до утра сторожил его покой, чтобы вор как бы не унес его пожитков, и прикрыл его своим плащом, чтобы усталый странник не заболел от ночного холода. Так, когда Дамаск был взят мусульманами и произошел спор между двумя начальниками войска, Абу-Обейдою и Каледом, из которых первый утверждал справедливо, что жители отворили ему

ворота на условиях, которые должны быть исполнены, а другой утверждал также справедливо, что он взял город приступом и, следовательно, имел право, по тогдашним законам войны, поступать с жителями как с рабами, Омар решил спор в пользу Абу-Обейды и сказал: «Пощада лучше добычи», – по дабы не роптали мусульмане, пролившие кровь в сражении, половину города, в которую уже проник Калед прежде, чем успел взойти Абу-Обейда, отдал он войску, избавив, однако, жителей от рабства, а половину оставил в полное распоряжение жителям-христианам. Едва ли найдется другой такой пример кротости в то дикое время и при тогдашних диких законах войны. И долго после Омара мусульмане уважали его волю, и дамасскские христиане жили мирно и свободно под покровом калифов. С такою же кротостью поступил он и при взятии Иерусалима. С лишком год защищался этот крепкий город против мусульманского войска, но, оставленный без всякого вспоможения от императоров византийских и не видя ниоткуда возможного спасения, он должен был покориться. Сам Омар приехал из Мекки, чтобы принять ключи города, который считался святым даже и у магометан. Старый калиф, победитель Персии и Византии, ехал, как простой аравитянин, на верблюде, на котором навьючены были финики и запас воды. С товарищами своими ел он из одного блюда, отдыхал под одною тенью дерев, спал на одном простом ковре. Жителям города дал он самые выгодные условия: спас их от оскорбления и насилия, не входил в церкви для того, чтобы мусульмане не считали себя вправе обратить их в мечети; молился перед собором и поставил надпись на его ступенях, дабы память об его молитве удержала будущих калифов от посягательства на святыню христиан. Его желания и надежды не исполнились но просвещенное потомство, читая повесть о взятии Иерусалима мусульманами и сравнивая ее с ужасами, которые сопровождали взятие Иерусалима западными крестоносцами, – должно благоговеть перед кроткою добродетелью аравитян и великого Омара. Он кончил жизнь свою под кинжалом убийцы персиянина Лулу, который таким образом отметил за покорение Персии и за гибель Саса-нидской династии; но до самой смерти Омар сохранил смирение и простоту своей молодости. Почти в последний год своего царствования, на дороге в Мекку, переезжая Даг-Хияйскую долину, остановил он верблюда, обратился к своим товарищам и, рассказав, как он в молодости пас стада строгого отца своего Хоттаба, перенося частые выговоры и нередко побои, прибавил: «Вот теперь я калиф и владетель многих народов, но помню с удовольствием свои молодые годы и сказал бы, что та жизнь была лучше теперешней, если бы Бог не открыл мне Своего закона и не поставил бы хранителем Его на земле». Таковы же были добродетели и многих из его современников. Абд-Эль-Рахман, который с ним вместе охранял сон странника па улице Медины, отказался от престола, несмотря на избрание почти единогласное, страшась тяжкой ответственности, лежащей на народных властителях, и покорился безропотно калифам, менее его достойным этого высокого сана. Али, зять Магометов, воин всегда победоносный, ревностный и счастливый распространитель магометанства, любимый предмет песен и повестей восточных, представляет один из самых прекрасных и поэтических характеров в истории: соединение душевного благородства, кротости и религиозного восторга с блистательнейшим мужеством и пламенною любовью к правде и добру. Подобны ему были и дети его, несчастные жертвы внутренних раздоров и междоусобий. Так, старший сын его, Гассан, три раза раздавал все свое имущество, не оставляя себе ничего, кроме простого платья и обуви, отступился от прав своих на калифат, чтобы не быть причиною слишком великого кровопролития, и умирая (кажется, вследствие отравления), просил брата не отыскивать отравителя и не мстить ему, говоря, что «жизнь земная не стоит сожаления, а правда Божия достаточно мстит преступникам за гробом». Другой сын, Хозаин, будучи призван на престол калифов, на который он имел законные права, и потом, оставлен войском своим, предпочел верную смерть бегству; и все другие братья Хозаина и племянники решились вместе с ним скорее встретить смерть, чем посрамить род Алия и отстать от своего законного повелителя. С ними погиб прямой род Алиев, оставив по себе память блистательных добродетелей, не помраченных ни одним проступком.

Но и в доме Оммиядов, потомков хитрого Моавии, явился калиф, которого жизнь внушает невольное удивление, – это был Омар 11-й.

Омар 11-й был сын Абд-Эль-Азиса и племянник калифа Абд-Эль-Малека, а по матери родной внук Омара 1-го. До восшествия на престол жил он в уединении, занимался изучением религии и ее толкователей, но не чуждался и других наук. Калиф Солиман назначил его своим преемником в 717 году после Р. Х. не потому только, что Омар оставался старшим из Оммиядов, но и потому, что умирающий калиф считал детей своих совершенно безопасными под опекою мужа благородного и правдивого. И действительно таковым был Омар 11-й. Более двух лет был он на престоле, более двух лет правил народами и владел

сокровищами всей Северной Африки и Юго-Западной Азии, но сохранял и тут привычки и образ жизни своей прежней пустыни. Ежедневный расход его никогда не превышал 4-х диргемов, и когда его приближенные попрекали ему в скупости и напоминали о богатых данях, которые получал он с своего бесконечного государства, он говаривал: «Бог поставил меня Своим казнохранителем для того, чтобы нищий и убогий не терпели голода и нужды, а не для того, чтобы я роскошествовал и наслаждался». Одежда его состояла из одного простого платья, которого он никогда не переменял; постель его была пальмовая рогожа, одеяло – грубая бумажная ткань, подушка – свернутая кожа, прислуга – жена, которую он любил, отвергая или презирая многоженство. Едва взошел он на престол, к нему явились христиане дамасскские с просьбою. Калиф Валид нарушил условие, на котором сдался Дамаск, и обратил церковь Св. Иоанна в мечеть. Христиане жаловались на это нарушение и требовали возвращения церкви. Омар предложил им 40 т. червонцев за строение, но они отказались от денег и требовали возвращения церкви, и калиф исполнил их требование. Магометане роптали. Омар узнал об ропоте их, но не изменил решения и, объявив народу, собранному в мечети, причины своего приговора, прибавил: «Вы жалеете о мечети, которую я отдал христианам; но знайте, что просьба их была справедлива и что перед судом Божиим угоднее сохранение правды, чем приобретение храма». Вскоре, однако же, ученые мусульманские подняли спор против калифова приговора и стали доказывать, что условие, обеспечивающее церкви христианские, относилось только к той половине города, которая сдалась Абу-Обейде, а не к той, которая была взята Каледом. Омар созвал христиан, показал им двусмысленность прежнего договора и возможность нового спора и предложил им заключение нового договора, вполне обеспечивающего все церкви и монастыри христианские как в Дамаске, так и вокруг стен его, с тем, однако, чтобы они уступили ту церковь, о которой уже происходит спор. Христиане поняли высокое правосудие и кротость калифа и с радостию согласились на его предложение. Когда основатель династии Оммиядов, Моавия, восторжествовал над своими соперниками, он прибавил к торжественной всенародной молитве мусульман слова, заключающие проклятие на дом Алия. Эти слова отменил Омар 11-й, заменивши их следующим стихом из Корана: «Бог велит нам помогать ближнему; Бог любит правду и милостыню, ненавидит неправду и злобу и мстит за преступление». Нередко даже сознавался он в законности прав дома Алиева на калифат и признавал своего предка более похитителем, чем законным владетелем престола; за всем тем, при нем ни Алиды, ни родственники их, Аббасиды, не восставали против праведного Омияда. Все повиновались ему без ропота, и нравственное превосходство государя внушало подданным покорность и любовь. Даже впоследствии, когда пал дом Моавии и потомки Аббаса взошли на престол, победители не забыли благодарности своей, и поэт Музавий, предавая проклятию род Оммиядов, исключил Омара из проклятия и говорил: «Если бы могли мои глаза плакать о потомках Оммояха, о тебе бы они плакали, о, сын Абд-Эль-Азиса, о тебе, снявшем с нас проклятие и позор». Мирно и спокойно было царствие Омара, но оно продержалось недолго: отрава, данная ему родственниками, жаждавшими престола, сократила его дни. Когда он почувствовал опасность, он притворился, что не верит отравлению и запретил искать виновных, чтобы не быть в необходимости наказать их. От пособий врачебных он отказался, говоря: «Если бы мне стоило только за ухом почесать, чтобы продлить жизнь свою, я бы этого не сделал. Разве не благ Господь и не отрадно отходить к Нему?» Так кончил жизнь свою Омар 11-й, после почти трехлетнего царствования. Лицо замечательное по своей нравственной высоте, но вполне принадлежащее первой эпохе магометанства, как видно из жизни Омара 1-го, Алия и его детей.

Такими‑то явлениями объясняются блистательные торжества и успехи магометан.[457 - В примечании к статье «О возможности русской художественной школы» Хомяков, возражая Кавелину, уточнял: «Этот рецензент, по-видимому, очень добродушно уверяет меня, что гунны не могли подвинуть бургундов на запад потому‑то, что бургунды жили давно уже на Рейне. Ему неизвестно, что в начале V века часть бургундов жила еще на верховьях Дуная у Римского вала и что отделение бургундов прибалтийских было увлечено общим движением племен даже в Испании. Ему также, по-видимому, совсем неизвестны критические труды немцев об сагах и старых песнях Германии. Там мог бы он сколько‑нибудь узнать про отношения гуннов к бургундам. Рецензент уверяет публику, что я подшучиваю над нею, говоря о развратe франков: видно, он много читал писателей IV и V столетий. Что сказать о такой учености? Мой деревенский сосед называет ее первоклассною в том смысле, что она годна только для 1-го класса гимназии, а и такие рецензенты ратуют за просвещение на западный лад! Впрочем, может быть, г. критик пожелает когда‑нибудь узнать что‑нибудь о тех вещах, о которых

он писал, ничего об них не зная, напр., что‑нибудь об истории бургундов, о том, как они сражались с гепидами на нижнем Дунае, где жили при Валентиниане; как потом, в начале VI века, подались на самые берега Рейна, вслед за народами, бегущими от гуннов (аланами, свевами и вандалами); как потом были, на берегах Рейна, разбиты гуннами и, потеряв царя своего Гендихара, бежали под предводительством нового царя Гундиоха (отца Гундебальдова) на юго-запад, прося убежища и покровительства у римлян, и проч. и проч. На этот случай я могу ему рекомендовать на память (так как книг при мне нет) Тюрка («Розыски в области истории», тетрадь 2, Цейса («Немцы») и Миллера («Немецкие племена и их князья»). Со временем можно будет дойти и до древних памятников западных или византийских. Полагая, что я таким образом уже получил некоторые права на благодарность моего рецензента, осмеливаюсь прибавить маленький совет. Если он когда‑нибудь вздумает опять на меня нападать, ему выгоднее будет стрелять в меня из непроходимой чащи пустых слов и теорий, чем отваживаться на открытое поле исторических фактов» (Изд. 1988. С. 141).В письме к А. Н. Попову от 4 марта 1847 г. Хомяков замечает о реакции на это уточнение: «Кавелин, как слышно, очень разгневался; по мне досадно то, что я, стреляв по Кавелину, попал еще в другого противника, которого, конечно, я оскорбить не хотел, в Грановского. По-видимому, факт‑то исторический дан Кавелину им. По крайней мере, он отвечает статьею, которую обещал мне прочесть. Я буду его уговаривать не отвечать. Промах дать не беда; статья же без подписи, а факты несомненны. Если мне придется опровергать (что я, конечно, сделаю на какой‑нибудь полстранице), я буду уже принужден поднять обвинение не в незнании только, а в недобросовестности, что было бы мне крайне неприятно» (ПСС. VIII. 170-171).]

Безнравственная свирепость Персии выражалась ее правителями Сасанидами; но мир христианский представлял зрелище едва ли не грустнее самого язычества. Лукавство, лицемерие, корыстолюбие и безграничный произвол, не знающий правды, бесчестили престол Византии от Ираклия, современника Магометова, до императоров-иконоборцев, современников падения Оммиядов. Лангобарды итальянские привили порок Византии к диким порокам своих кровожадных предков и (за весьма немногими исключениями) были чужды всяких бескорыстных побуждений. Цари вест-готфские на шатком престоле, беспрестанно потрясаемом личными страстями воинственной аристократии и тайными происками честолюбивого духовенства, думали только о личных своих выгодах и покупали вечно обманчивую надежду правильного престолонаследия, потворствуя злым страстям своей развратной дружины и кровожадного духовенства. Там зажигались костры для еретиков, утверждались бездушные законы против евреев, возникла первая инквизиция, достойная предшественница инквизиции Филиппа 11-го, и имя христианское бесчестилось жизнию, которою могли бы постыдиться и язычники. Ленивый разврат сидел на престоле франков Меровингов, утративших и власть, и царское значение и сохранивших только имя царей да пороки. Кровожадный и корыстолюбивый разврат предводительствовал войском франков в лице майор-домов, Эброинов, Регинфридов и их соперников, Пипинов и Карпов, основателей Карловингской династии. Лукавство, сребролюбие и своекорыстные расчеты бесчестили папский престол. Таков был мир, современный Оммиядам. Но во всяком народе властители, которые одни заметны для истории, служат только выражением внутренней жизни народной. Исключения из этого правила очень редки, едва ли даже и возможны. Пороки, которые бесчестили в то время владык Византии, Италии, Франции и Гишпании, были также пороками их подданных. Добродетели Оммиядов принадлежали всей дружине первых магометан, или, по крайней мере, не могли быть в ней редкими явлениями, и победа не могла изменять воинству, которого восторженное мужество и пламенная любовь к своему верованию соединялись с тем бескорыстием, с тем отсутствием личных страстей и с тем равнодушием к земной жизни, которыми отличались Омары и Алии. Народы покорялись охотно или, по крайней мере, сопротивлялись слабо неприятелям, соединяющим в такой высокой степени уважение к правде с кротостию нрава и верностию данному слову. Мусульмане торжествовали, потому что заслужили свое торжество. При преемниках Оммиядов, Аббасидах, аравитяне достигли высокой степени просвещения. Науки процветали под их державой, тогда как вся Европа была погружена во мрак невежества, за исключением Византии, мало-помалу замиравшей, но еще хранившей завет эллинской науки. От берегов Инда и снежных вершин Гиммалая до Средиземного моря бесчисленное множество школ было рассеяно по городам и даже по селам, связываясь между собою живым и беспрестанным разменом мысли и знания; множество учебных заведений распространяло науку в областях, которым она не была известна ни в прежние, при в последующие столетия, в области пустынных туркменцев за Аральским

морем и в области пустынных берберов на северо-западе Африки. Наука аравитян была высшею наукою между всеми современными народами, и лучшим доказательством этой истины служит то, что уроженец Хаварезма, Эбисина (известный под именем Авицены), который явился Европе как чудо мудрости и знания, удалился из Газны потому только, что не мог выдержать соперничества со многими из своих соотечественников, превосходящих его во всех отраслях наук. Кроткий дух аравитян-завоевателей распространял свою веру и свое просвещение, не подавляя собою духа побежденных народов, но пробуждая их к новой умственной деятельности. Так, под их державою развивалась и процветала поэзия Персии, и даже дикие берберы создали себе письменность и начало исторической словесности. В этом отношении, как почти во всех других, аравитяне-магометане стояли несравненно выше германцев-христиан, создавших жизнь Западной Европы. Нет сомнения, что время Аббасидов было уже временем упадка, ибо блеск просвещения заменил собою нравственную высоту, точно так же как и упадок Рима начался тогда, когда наука императорской эпохи заменила древние добродетели республики. За всем тем, даже и при Аббасидах аравитяне были еще первым народом мира.

При разборе этого исторического явления невольно представляется следующий вопрос: почему же Восток утратил свое превосходство, и почему первенство перешло впоследствии так бесспорно, так решительно к народам Европы? Такое великое явление не могло быть случайным.

Разница судеб происходила от разницы в вере. Магометанство происходило от того самого начала, от которого шел и закон Моисеев. Потомки Авраама по Исааку составили народ еврейский и сохранили предания отцов своих в чистоте. Потомки Авраама по Измаилу поселились в Аравии и сохранили то же самое предание, с примесью некоторых заблуждений и ложных учений. Предание рода Измайлова составило основу закона Магометова, но к этому преданию примешалось многое из учения евреев, владевших в V-м веке независимым царством в Аравии и обративших многие племена аравитян к закону Моисееву; многое приметалось и из христианства, введенного в Аравию абиссинскими царями, завоевавшими в Vl-м веке южную часть Аравийского полуострова. Из таких стихий было составлено учение Магометово. Оно содержало в себе многие истины, ибо происходило отчасти из чистых источников предания, но, как произвольное дело человеческое, оно содержало в себе многие ложные учения и несовершенства в нравственных требованиях. Аравитяне приняли новый закон, к которому они были уже приготовлены своими собственными преданиями, с теплою любовью и неограниченною верою. Они воплотили его вполне в своей жизни частной и общественной, но тут уже заключалась причина упадка. Закон, изобретенный человеком, был вполне доступен человеку, и многие из мусульман могли исполнить все требования своего учения, а иные, как напр., Омар 11-й, отвергавший многоженство, дозволенное магометанством, стали выше своего закона. Предел, предписанный верою, был достигнут и даже перейден, дело магометанства было совершено, дальнейшее развитие сделалось невозможным, и упадок был необходимостию: ибо народы, так же как человек, не могут оставаться неподвижными. Они падают как скоро перестают возвышаться.

Не такова была судьба народов христианских. Правда, германцы, уже развращенные влиянием Рима еще прежде, чем вышли из своих лесистых пустынь, развратились еще более, завоевав роскошные области Западной Римской империи. Правда, они приняли христианство от побежденных народов без сознания о его высоком значении, без любви и почти без веры, и оттого‑то в VII и Vlll-м веках по Р. Х. христианские народы Запада были бесспорно ниже мусульманских народов Востока во всех отношениях. Но христианство, раз принятое, должно было принести и принесло свои плоды. Так как оно заключает в себе всю божественную истину и все совершенство духовное и нравственное, так как ни человек, ни общество, ни народ не могут ни воплотить его вполне в себе, ни даже достигнуть хотя бы приблизительно до пределов бесконечных требований его: оно заключало в себе причину бесконечного и неограниченного усовершенствования. Чем более совершенствуется человек, тем далее впереди видит он цель, поставленную христианством, тем яснее слышит голос христианства, зовущего его вперед и вперед по пути духовного совершенства. Что является в каждом человеке, то явилось и в народах. Приняв веру Христову, они должны были подчиниться ее требованиям и стремиться к воплощению веры своей и своей частной и общественной жизни. Эту задачу старались они и стараются до сих пор разрешить сознательно или бессознательно. Такова причина, почему христианские народы, которых молодость была бесславна и темна, взяли верх над магометанскими народами, которых молодость была так блистательна и прекрасна. Такова причина, почему они должны совершенствоваться бесконечно,

если не утратят веры, в которой заключается все их нравственное достоинство; такова, наконец, причина, почему первым в ряду всех народов станет тот народ, который сохранил полнее и живее веру и который глубже и яснее сознает ее святые требования.

ВМЕСТО ВВЕДЕНИЯ <К «СБОРНИКУ ИСТОРИЧЕСКИХ И СТАТИСТИЧЕСКИХ СВЕДЕНИЙ О РОССИИ И О НАРОДАХ, ЕЙ ЕДИНОВРЕМЕННЫХ И ЕДИНОПЛЕМЕННЫХ>

Рим, лицо живое и властительное, заключил в себе всю историю Европы и судьбу человечества.

Во времена кесарей достиг он крайней степени могущества, и тогда обнаружилась слабость его, естественная принадлежность всякого коллективного лица. Для того, чтобы Рим мог продолжать свое владычество над вселенной, он должен был воплотиться в одно лицо человеческое. Республика уступила империи.

Владыка всего образованного мира не мог долго оставаться римлянином. Отношения его к родине исчезли перед новым отношением к народам, покоренным республикою и переданным ею в руки императора.

Преемники Августа распространили мало-помалу право гражданства на всех своих подданных, и Рим исчез в своих владениях. Но государство, созданное силою и скрепленное узами внешнего единства, без всякой внутренней связи, не могло устоять. Империя стала клониться к упадку.

В эту эпоху падения Великий Константин поднял над Римским миром знамя Креста. Империя приняла в себя новый дух человеческий. Но христианство, имеющее в себе достаточно сил на основание новых государств и охранение их от всякого чуждого напора, не сжилось с старым Римом. Империя разрушилась.

От нее уцелела ее восточная половина, более просвещенная, более независимая в духовном отношении от Римского мира, и потому живее и глубже принявшая в себя начало христианское. Но империя Византийская не могла уже в себе заключать всю полноту Римской державы и упала мало-помалу в разряд государств второстепенных — частных лиц в человеческой общине, некогда повиновавшейся державному единству Рима.

С падением Рима начинается собственно история Европы, Государственная жизнь обхватывает мало-помалу все ее области до самого далекого Севера. Кельты галльские и британские и иберцы испанские, прославленные в древних преданиях и некогда потрясавшие просвещенные государства Юга, не могли уже воспользоваться римским наследством. Они впитали в себя чуждое просвещение, приняли чуждый язык и утратили все стихии, на которых основывается возможность самобытной деятельности. Судьба Европы перешла от римлянина в руки двух великих и коренных племен Европы: германцев и славян. Первое движение народов, первые удары, нанесенные Риму, за исключениями скоро побежденных даков, принадлежат германцам. Движение их было неправильным противодействием против завоевательного напора всемирной державы. В одно время семьи франков и алеманов переходят через римские области и врезываются в Галлию; другие мелкие дружины прорываются через Альпы, и великие готфы, одолев Дунайскую преграду, грозят Византии. Избыток новых сил, вскипевших в племени германском, бросает его в одно время на мир Римский и область восточную. Эрманарих покоряет приморье Эвксина, страну придунайскую, среднюю часть северной полосы России, в которой Иорнанд уже знает имена, получившие в позднейшее время великую историческую известность.

Налет великих гуннов переменил направление движения германского. Кто бы ни были эти воинственные выходцы Приволжья, — последствие их налета ясно. Удары Аттилы были направлены более на область германскую, чем на Рим. Византию он оставил в совершенном покое, и Западная империя, кажется, навлекла его гнев только тем, что подала помощь и убежище германцам. Ослабленные и испуганные готфы, бургунды, свевы, аланы бросились все на запад. [458 - Вождь херусков Арминий (Герман) в сентябре 9 г., предводительствуя восставшими против римлян соплеменниками, уничтожил легионы Квинтилия Вара в трехдневной битве в Тевтобургском лесу.] Даже после смерти великого завоевателя они не смели или не могли возвратиться к странам восточным, откуда налетела на них гуннская буря, и поселилась

навсегда в новопокоренных ими областях, за Пиренеями, за Рейном, в Италии и на Британских островах, где смешанное племя германское англо-саксов и едва ли не германские варины разрушили царство кельтов, уже не защищаемых римлянами и бессильных для собственной защиты. После нашествия гуннов и бегства германцев на запад, на востоке Европы внезапно является целый мир славянских народов.

Примыкая северною и восточною своею границею к финно-турецким племенам, славяне многое заимствовали от них в быте военном. Примыкая южными областями к Византийской империи, они мирно принимали от нее многие стихии просвещения, несмотря на частые и враждебные столкновения. Наконец, к западу они граничили с миром германским, откинутым с этой стороны в прежние естественные пределы гуннским нашествием. Нет сомнения, что на всех границах, разделяющих не государства, но племена оседлые, составляется в продолжение времени мешаное народонаселение, равно принадлежащее обоим мирам, как бы они ни были различны между собою. Таким образом германцы и славяне при своей встрече составили множество мелких племен, которых наука не смеет приписать ни Германии, ни славянству, и, следовательно, положительные границы обеих областей не могут быть определены с тою математическою строгостию, которая, не будучи совершенно необходимою для человеческого просвещения, составляет лучшую отраду в жизни ученых мужей. Можно считать течение Эльбы и Богемские горы восточным пределом германским и западной окраиной славян, хотя нет сомнения, что немногочисленные отрасли германские жили между Эльбой и Одером и множество славянских общин были вкраплены в германскую область от Эльбы до самого Рейна. Немногочисленные, хотя исторически важные обломки кельтского племени и кавказо-сарматского (омброны, котины, язиги) были заключены в области славянской; но воинственный дух кельтов выбросил большую часть из них на юг, за дунайскую преграду, хотя некоторые области, как, напр., Галиция, сохранили память об них в своем названии, и малочисленные сарматы исчезли в бесконечном мире славянских семей.

Западная и большая часть южной Европы пала, как мы уже сказали, на долю германцев; этому племени принадлежит все позднейшее развитие и почти вся история просвещения европейского. Но чистое германство могло только находится в старых пределах племени, а вне их были смешения и жизнь ненормальная. Какое бы ни было устройство общин между Рейном и Эльбою, уже за Рейном и Альпами оно не могло быть иным чем, как военным. Вероятно, и прежде постоянное столкновение германцев с римлянами и вековая борьба между Империею и семьями, составлявшими впоследствии союз франкский, ввели в самую внутренность тевтонской земли дикий быт, преобладание силы, устройство дружинное и все условные начала, на которых строятся государства, без тех нравственных начал, которыми государства освящаются. Семьи, более удаленные от римских пределов, сохранили с большей чистотой семейное начало и характер человеческий. Таковы в особенности саксонцы, которых, впрочем, ни по языку, ни по обычаям, ни по религии не должно считать за чистых германцев. К несчастий), именно те семьи, которые были покорены римской власти, которые утратили уже многое из своей народности и первобытных достоинств в наемной службе чужеземцу, в наслаждениях развратного и роскошного Рима и в бунтах, в которых одно только коварство дикаря могло оспаривать торжество у образованной силы римлян (как, напр., в восстании германца Арминия и умерщвления Варовых легионов [459 - Имеется в виду краткое изложение истории бургундов, представленное в статье «Вместо введения…» (наст. изд. С. 487–489). Хомяков переводит спор от своего иронического примечания к основному источнику возникшей полемики.]), эти самые семьи, более других приобыкшие к войне и развившие в себе энергию завоевательных народов, заняли первое место в жизни Западной Европы. Покорив Галлию, франки, удержанные с юга готфами, а после того непобедимою силою аравитян, опрокинулись снова на восток и, после долгой борьбы, уничтожили соперничество алеманов и саксонцев, которые, бесспорно, во всех нравственных отношениях стояли выше своих победителей. Германия исказилась возвратом в ее недра уже искаженной стихии германской. Такова была судьба средней и западной Европы; но и на северо-западе, в островах, где поселились лучшие из германских семей, судьба не дала развиться мирному началу и чистому общинному устройству, перенесенному саксонцами в Англию и сохраненному ими, несмотря на долгие войны с кельтами-туземцами. Норманны бездомные, бессемейные и бездушные, перед судом людей, беспристрастно оценивающих животное мужество и животную доблесть, норманны разрушили старую Англию и перенесли в нее весь гнусный разврат и весь бесчеловечный быт, которому научились они во Франции и которому франки учили всю Европу.

Взгляд на мир германский определяет значение их восточных соседей – славян. Не тронутые Римом, который коснулся только южной их страны и не проник в глубину их бесконечных жилищ, никогда не выселявшиеся в чуждую область и не развращавшие своей внутренней жизни соблазнительным преступлением завоеваний, славяне сохраняли неприкосновенно обычаи и нравы незапамятной старины. Им неизвестна была случайность дружинного устройства, основанного на дикой силе, не удержанной никакими нравственными законами. Святыня семейная и чувства человеческие воспитывались простодушно между могилой отцов и колыбелью детей. Землепашество, трудами своими питающее мир, и торговля, предприимчивостию своей связывающая его концы, процветали в безыскусственных общинах под безыскусственными законами родового устройства. Таков был характер областей от Дона до Эльбы. Успешная борьба с финнами и сарматами не развратила славян, потому что святая война за родину не похожа своими последствиями на неправедную войну завоевателя. Северо-восток Европы ждал христианства.

Славянская земля гетов и даков на берегах Дуная получила новое имя с новым приливом одноплеменников, двинувшихся вместе с гуннами от берегов Волги, – болгар. Мщение за угнетение старожилов придунайских римлянами во время их владычества, новое движение, данное гуннами всему миру славянскому и, наконец, бесспорная примесь турецких стихий в семье болгарской заставили ее вступить в поприще завоеваний, вообще чуждое славянам. Болгары с ожесточением напали на Восточную Империю, едва устоявшую против их напора. Во время сомнительной борьбы от пригорий Кавказских подвинулось на запад кочевое полчище воинственных аваров, равно чуждых германцам и славянам. Они грозили славянам войною и в то же время предлагали свое оружие в защиту от соседей. Семьи слабейшие и менее привычные к боям приняли предложение. Более воинственные и могучие анты и болгары были побеждены и неволею загнаны в союз. Незваные защитники обратили вскоре самих же славян в орудие своих завоеваний. Неудержимым потоком бросились некогда мирные семьи на обессиленную Византию. От Адриатики до Эгейского моря, от Дуная до южной оконечности старой Эллады исчезли и села, и города, и народ, и памятники древнего народа. Империя погибала. Ее сперва защитили самые авары, не позволившие славянам окончить завоевание, которое поставило бы их в независимость от мнимых союзников; окончательно спасли ее другие славянские семьи, сербы и хорваты, приглашенные Ираклием в придунайскую пустыню. Около столетия продолжалось рабство обманутых и угнетенных славян. Насилие аваров и наглое нарушение условий союза истощили терпение прикарпатских семей, и общее восстание подвластных положило конец власти аварской: исчез почти без следов народ, громивший всю южную и среднюю Европу. Снова восстала власть болгар, в виде государства уже стройного и готового принять благодатное начало просвещения. Волны вскипевшего моря улеглись. Славяне, завоеватели древней Эллады, скоро отстали от воинственного быта, данного им извне, и возвратились к тихому быту своих предков. Они дали новые имена рекам и горным хребтам, они назвали Приморьем (Мореею) старый Пелопонез; но вскоре, прельщенные эллинским просвещением и озаренные светом кроткой веры, они приняли и язык, и обычаи побежденного народа. История указывает в мореоте на славянина; новый мир видит в нем эллина.

Между славянином и византийцем, после долгих и кровавых распрей, наступило время мира и союза. Из стен Византии, из горных монастырей, из малых семей славянских, уже принявших христианство, выступали кроткие завоеватели, вооруженные благовествованием веры. С радостною покорностию были они приняты в вольных общинах славянского мира. Из дома в дом, из области в область, на восток, и запад, и дальний север шла проповедь Евангелия, торжествующая в духе любви и говорящая словом народным. Болгары и хорваты, чехи, мо- равцы и ляхи вступили в одно церковное братство. Беспредельная новорожденная Русь, связанная еще только условным союзом единоначалия в дружине, получила в единстве веры семя жизненного единства, выраженного именем Руси Святой.

Западное патриаршество, уже оторвавшееся от вселенного равенства, не хотело уступить православию его новых и обширных завоеваний. Миссионеры, высланные Римом, вступили в соперничество с проповедниками, посланными на подвиг внутренним велением теплой веры и духовной любви. Различие исповеданий было незаметно для новообращенных христиан, и западное учение мало-помалу водворилось в православную область. Духовенство западное, следуя давнишней политике, избрало новые пути для своей деятельности. Между тем как православие обращалось к хижине земледельца, католицизм вступал в богатые дворцы владельцев и родовых князей, обещая не только духовные награды, но и усиление власти мирской. Православие созидало органически общины

христианские, оставляя избрание епископа как последний венец для общин уже совершенных; католицизм посылал миссионера-епископа как полководца, сзывающего дружину прозелитов. Таким образом, вместе с исповеданием западным вкрадывалась и прелесть западной стихии аристократической, легко соблазнившей народных правителей в западнославянских общинах. Чехия, Моравия и менее чисто славянские ляхи подчинились римскому двору, забыв своих первых учителей, не льстивших гордости человеческих страстей и не обещавших никаких наград, кроме небесных. Рим исказил начало духовное; Германия исказила начало общинное. К счастию, соблазны Запада не проникли в Россию, Сербию и Болгарию, области, далекие от мира германского, и слабо подействовали на горные семьи в земле иллирийской и хорватской. Впоследствии часть этих областей была отторгнута от православной церкви неслыханным насилием римских крестоносцев и жестокостями, которых рассказ едва вероятен.

На юге семья сербская взяла верх над болгарскою и основала впоследствии сильное государство, утратившее свою самостоятельность в напоре турецком, но сохранившее свои жизненные начала и залог будущего развития.

На север от Сербии богатые равнины придунайские и скаты Карпатских гор перешли во владение финно-турецкого племени мадьяров, и древние туземцы-славяне потеряли свою государственную независимость, но так же, как сербы, не утратили еще ни народного характера, ни прав на общение с жизнью славянского мира. Еще дальше, Чехия и Моравия, то сливаясь в одну государственную систему, то снова разделяясь, продолжали несколько веков сряду упорную, не бесславную, но бесполезную борьбу против напора мира Германского и еще гибельнейшего напора своих одноплеменников ляхов. Нет сомнения, что могучая держава Святополка Моравского могла бы легко устоять против бессвязных усилий Германской империи, вечно терзаемой внутренними раздорами: падение Чехии и Моравии зависело не от силы внешних врагов, но от внутреннего искажения самого общества, которое приняло в одно время чуждую стихию германского аристократизма и духовное учение Запада, подчинившего веру рационализму Римского мира, а церковь-дружинному строю и всем страстям мира Германского. Царство Святополка исчезло в системе государств германских; но еще прежде своего конечного падения, началом духовной реформы в лице Гуса и стремлением к возврату в лоно православия оно нанесло тяжелый удар римскому двору, некогда подавившему самобытное развитие чехов и моравцев. Еще далее, воинственная семья ляхов, более других принявшая в себя примесь иноземных стихий (кельтов и сарматов) и вместе с ними характер аристократических дружин, подпала вполне влиянию римского духовенства и, следовательно, Западного мира, от которого она получила свое одностороннее направление. Не поневоле, не вследствие насилия согласилась Польша примкнуть к Германии, унизиться до состояния вассала и сделаться орудием римского и германского властолюбия, но по внутреннему сочувствию высшего сословия, еще долго стыдившегося славянского имени и гордившегося названием завоевателей-сарматов. Католицизм, чуждый остальным славянским семьям, нашел в Польше или, лучше сказать, в ее правительственных дружинах-ревностных и в то же время обманутых поборников. За всем тем это ложное и неславянское направление Польши зависело не столько от коренного племени ляхов, сколько от иноземных стихий, овладевших им. Оно решило историческую судьбу Польши, но само должно исчезнуть в ней по мере усиления истинно народного и чисто славянского характера, точно так же как, несмотря на вековую борьбу, стихия саксонская берет в Англии верх над утеснителем-норманном. Преобладание римско-германского начала в Польше решило судьбу ее северо-западных соседей.

В X веке Германский мир, торжествующий на всем Западе, кроме Пиренейского полуострова, начал с большою силою напирать на приэльбских славян. Искаженное христианство, услужливым лицемерием прикрывая своекорыстие Германского мира, подняло знамя креста перед завоевательными дружинами. Церковь, омытая кровью мучеников и основанная на их костях, вооружилась мечом римского кесаря. Славяне, мученики за родину и за свободу, возненавидели христианство; они не могли узнать его в церкви, забывшей свое святое начало. Ожесточенная и слепая борьба началась на Эльбе между мирами восточных славян и западных тевтонцев.

Сперва побеждавшая по опытности своей в боях, потом побежденная силою могучего племени, стоящего за правду и родовую вольность, Германия при Св. Генрихе ожидала с трепетом своего падения. Прибалтийские венды сплотились в крепкий союз. Чехия сзывала около себя своих братьев для окончательной борьбы с тевтонскими утеснителями. Тогда‑то Польша, забывшая

обязанности свои к одноплеменникам и увлеченная в одно время властолюбием своих правителей и еще большим властолюбием римского духовенства, предала свою воинственную силу на службу германцам, выговорив себе только право безнаказанно губить своих братьев. Империя приняла предложенные условия, и западные славяне погибли. Община, изменившая братскому союзу и два раза спасшая Германию сперва от славян, потом от турок, пожала впоследствии плоды своего ложного направления и своей измены; но вендское поморье и приэльбские семьи погибли без возврата.

Быть может. Провидение, не благословившее праведных подвигов земли вендской, спасло стихию славянскую от искажения. Завоеватели области германской, славяне, повторили бы в истории мира те же самые явления, которые сопровождали торжество тевтонов над Римом и исказили бы в них начало человеческое.

Долго страдавший, но окончательно спасенный в роковой борьбе, более или менее во всех своих общинах искаженный чуждою примесью, но нигде не заклейменный наследственно печатью преступления и неправедного стяжания, славянский мир хранит для человечества если не зародыш, то возможность обновления.

ВОЗРАЖЕНИЯ НА СТАТЬЮ Г. ГРАНОВСКОГО,

помещенную в «Отечественных Записках».

В статье, служащей введением к «Сборнику исторических и статистических сведений», изданному покойным Валуевым, я назвал бургундов в числе народов, брошенных на запад великою бурею гуннского нашествия. Безыменный критик в «Отечественных Записках» объявил с добродушною насмешкою, что я ошибся, потому‑де, что бургунды уже жили издавна (значит, до гуннской эпохи) на берегах Рейна. Такое странное возражение заставило меня заподозрить критика в совершенном незнании дела, о котором он писал. Теперь в «Отечественных Записках» явилось письмо, подписанное г-ном Грановским с доказательствами в пользу моего критика и, я прибавил бы, против меня, да нельзя, потому что он действительно против моего короткого рассказа об истории бургундов не сказал ни полслова.[460 - С «Песнью о Нибелунгах» Хомяков прямо связывал важные страницы истории славян и делал следующий «вывод из сличения ее с Иорнандом и преданиями»: «Во-первых: Зигфрид представляется не только гунном и сыном гуннским (что может значить богатырь и богатырский сын), но еще из Гуаналанд (из страны гуннской), а это имя, которым в сагах означается Россия, не может без натяжки быть принято в смысле сказочной земли богатырской; оно ясно обозначает землю русскую, как и всегда. Во-вторых: Эрманарик по саге убит братьями из рода россманов, илиросманов (русое), в отмщение за смерть сестры; следовательно, отец убийц, Зигфрид является человеком русским (росман), и германская повесть об нем совпадает с началом борьбы между племенами гото-германскими и восточным славянством. В этом и состоит главная завязка «Нибелунгов», хотя она скрывается во множестве сказочных подробностей и выставляет главными действователями слабую семью бургундов, или потому, что восточные бургунды, союзники или подручники готфов, были примешаны к первоначальной ссоре с гуннами, или потому, что гибель бургундов пиренейских от гуннского меча смешалась в преданиях с первыми поражениями германцев на Востоке («Семирамида» // ПСС. VI. 467).]

Первый главный вопрос: было ли движение бургундов из Германии в область, получившую от них свое имя, следствием гуннского нашествия? Ответ будет ясен из всего хода происшествий тогдашнего времени.

Я сказал утвердительно, что бургунды (так же как аланы, вандалы, готфы и проч.) были отодвинуты на запад натиском гуннов. Сказал ли г-н Грановский противное? Нет: он, кажется, этого и не думает. Миллер, с. которым он справляется, говорит ясно об их последнем переселении: «Die neuen durch die Hunnen veranlassten Volkerbewegungen fuhrten die Burgunder ihrer spatern Heimat zu». Ни один добросовестный ученый в Германии не сомневается в этой истине, и действительно, утверждать независимость бургундского населения от гуннского натиска было бы так же разумно, как считать поход Баварского корпуса в Россию в 1812 году независимым от похода Наполеона. Зато г-н Грановский и не говорит этого. Он просто ведет мелкую войну без всякой

цели.

Он заметил, например, что у меня нашествие гуннов на Галлию помещено в VI веке, а оно было в V-м. В этом он прав. Он еще заметил, что бургунды жили на нижнем Дунае не в V-м веке, как у меня напечатано, а в 111-м, ибо в IV-м они уже жили на верховьях Майна, куда Валентиниан посылал к ним послов, что и я сказал в примечании своем. Кажется, уже из моих слов можно было догадаться, что в означении столетий вкралась опечатка, потому что трудно вообразить, чтобы я сказал: «Бургунды бежали в V веке с низовьев Дуная к верховьям Майна, где и жили при Валентиниане в IV-м». Также несколько трудно поверить, чтобы я действительно полагал нашествие гуннов на Галлию в VI веке. Вероятно, в книгах, которые дали мне имена царей и подробности об истории сравнительно незначительного племени бургундов, были и кое-какие хронологические показания. С своей стороны я могу сказать, что если бы мне встретились такие две ошибки в статье г-на Грановского, я догадался бы, что это опечатки. А кто знает? Если бы я взялся защитить неправое дело, и я бы впал, может быть, в искушение. Человек слаб. Впрочем, будь это ошибки или опечатки, так как они нисколько не изменяют отношений бургундов к гуннам, можно их оставить в стороне и перейти к другим нападениям г-на Грановского. По случаю войны гепидов с бургундами на Дунае, он говорит, что единственное свидетельство об ней находится в Иорнанде; он мог бы прибавить, что это свидетельство подтверждается словами древнейшего свидетеля и современника Мамертина: «Gothi Burgundias penitus exscindunt», где общее имя готфов заменяет частное имя гепидов. Да что ж из этого? Менее ли верен был бы мой рассказ, если б Иорнанд был единственным свидетелем? Еще замечает г-н Грановский, что я напрасно привожу «Нибелунги» [461 - Объявляя «опечаткой» первую неточность, указанную оппонентом (и иронически сопоставляя ее с опечаткой в статье Н. А. Ригельмана), Хомяков обнаруживает некоторое равнодушие к исторической хронологии: в его статье «Вместо введения…» обозревается десятивековая история славянских народов и вместе с тем отсутствуют какие‑либо указания на даты. Со своей стороны, Грановский, отмечая неувязки Хомякова с хронологией, вообще пытается перечеркнуть всю систему его оригинальных историософских построений. По мнению же Хомякова, спор о датах—это вообще спор не по существу.], потому что в них обозначено уже житье бургундов на Рейне. Правда, но из этого следует ли, чтобы в них не было упомянуто об ударе, который был нанесен гуннами и отбросил бургундов с берегов среднего Раина на юго-запад? А в этом все дело. К тому ж я прибавляю, что кроме «Нибелунгов» были местные предания о гибели бургундов в Ворсме и отдельные саги (каковы Вольсунга сага или Вилькина сага и другие), принадлежащие к циклу «Нибелунгов», но не входящие в состав поэмы? Эти саги собраны и отчасти разобраны учеными немцами, и, следовательно, я имел право упомянуть об них отдельно от самой песни «Нибелунгов». Наконец, г-н Грановский упоминает еще о сомнении нашего Шафарика, насчет пути, по которому бургунды пришли на верховья Майна с берегов Балтики, и о том, что есть даже ученые немцы, которые сомневаются в тождестве северных и южных бургундов, что совсем к делу не идет, и только.

Постараемся рассмотреть вкратце историю бургундов [462 - Подробнее факты истории бургундов изложены в «исторической» части «Семирамиды» (см.: ПСС VI. 462-473; VII. 5-17).], и тогда дело будет пояснее.

В 1-м веке по Р. Х. является имя бургундов на северо-востоке Германии, рядом с именами племен готфских и отчасти свевских. Оно, очевидно, принадлежало семье или дружине довольно значительной, ибо оставило следы до нашего времени (остров Борнгольм). В II веке уже помину об нем нет на севере, но зато оно является на берегах Черного моря и при низовьях Дуная. Само по себе такое перемещение имени указывало бы с большею вероятностию на перемещение самой дружины или, по крайней мере, значительной части этой дружины; но вероятность обращается в доказательство неоспоримое тем обстоятельством, что имя бургундов подвигается на юго-запад не одно, а вместе с именами почти всех племен прибалтийских, или северо-восточной Германии, т. е. вандалов, готфов и свевов. Для разумной критики исторический факт переселения не подлежит сомнению. Бургунды в эту эпоху повинуются общему закону движения свево-готфских семей на восток и юго-восток. Во второй половине 111-го века (около 270 г.), вследствие одного из тех междоусобий, которыми волновалась вся эта масса завоевательный дружин, бургунды, наголову разбитые гепида-ми, исчезают с низовьев Дуная и являются (около 275 года) на верховьях Майна, в соседстве алеманнов. Внешними доказательствами тождества примайнских бургундов с приэвксинскими (теми же прибалтийскими) служат: 1) тождество имени, 2) синхронизм исчезания этого племени в одной местности и появления его в

другой и 3) неоспоримое свидетельство Мамертина, сказавшего: готфы уничтожают бургундов, за бургундов вступаются алеманны (rursumpro victis armantur Alamanni). К внешним доказательствам, которые сами по себе неоспоримы, присоединяется внутренне: сходство нравов и обычаев между готфами и исторически известными бургундами. Это сходство, непримиримое с предположением некоторых немецких ученых о туземности бургундов в примайнской области, признано всеми истинно добросовестными критиками и может быть еще доказано двумя обстоятельствами, слишком мало замеченными: 1-е, то, что истинный цикл «Нибелунгов» принадлежит вполне свево-готфским семьям и нисколько не принимает в себя иноплеменных (напр., алеманнов или франков, или саксов), а в нем главное место занимают бургунды; 2-е обстоятельство то, что бургунды (по свидетельству Григория Турского [463 - Имеются в виду труды Зосимы, византийского историка V в„ написавшего историю Римской империи от Августа до 410 г.] и других) отчасти приняли арианство, принесенное готфами с востока. Это явление, непонятное в Западной Европе, объясняется только племенным сродством по одному из законов здравой критики, прекрасно изложенному нашим покойным Венелиным. Итак, тождество придунайских и {примайнских бургундов есть опять факт несомненный. Был ли сверх того новый прилив остатков бургундской дружины с берегов Одера и Варты, на это нет достатного; указания; приняли ли бургунды в себя примесь туземную, [464 - Отсылка к «Истории франков» Григория Турского (VI в.).] т. е. романизированных германцев примайнских — это более чем вероятно не только по сказаниям современников, по и по промышленному и ремесленному характеру, отличавшему бургундов в первое время их жительства в Галлии. Впрочем, это дело постороннее.

Более ста лет жили бургунды на верховьях Майна, занимались хлебопашеством, ссорясь иногда с соседями, но не порываясь пробиться ни через римскую границу на юг, ни через сплошное население франков и алеманнов, на запад. Так происходит все IV‑е столетие. Между тем море гуннского царства разливается все шире и шире на востоке Европы, гоня перед собою или поглощая германцев. Беглые германцы, лишенные жилищ и рабов (которые им были едва ли не нужнее самих жилищ), сперва просят униженно убежища в Империи, потом идут на нее войною. Две ужасные бури готовятся на Рим: одна—беглые вест- готфы, под предводительством Алариха; другая—смесь разных беглецов, вандалов, свевов, аланов (не германских) и множество других под начальством Радагайса. Все это, очевидно, в прямой зависимости от гуннов, Около того же времени переходят бургунды на Рейн. Был ли этот переход независимым от перемен в Восточной Европе? Должно заметить, что немедленно после гуннской эпохи, верховья Майна и области на север и на юг от них представляются уже жилищем тюрингов, подручников гуннских в Тюрингии, славян-союзников и, несомненно, братьев гуннов на Реднице (см. Миллера, «Немецкие племена», том 1, стр. 401 и 401), а на юге покорных гуннам свевов и вскоре потом байеров, в которых еще недавно Нейман признал приднепровских баирков, также гуннских подручников. В этом переселении ясно видна причина бегства бургундов на запад к Рейну. Но положим, что один из моих критиков не знал этого, а другой не заметил; какой же был повод к переселению бургундов на запад от верховьев Майна к среднему Рейну? Буря беглецов, собравшихся в Германии под предводительством Радагайса, готова была обрушиться на Италию. Стиликон призвал на помощь гуннов; они явились с князьком своим Ульдином. Радагайс погиб, и его сподвижники, уже раз выгнанные гуннами из родины и ими же отогнанные от Италии, побежали искать жилищ на западе за Рейном. Они‑то (свевы, вандалы, аланы и друг.) увлекли с собою бургундов; они‑то пробили не без великих усилий франко-алеманнскую преграду, непреодолимую для бургундов, и привели невольных переселенцев (около 412 г.) на берега Рейна и устья Майна. Итак, бургунды удалились вместе с народами, бегущими от гуннов, а место их занимали подручники и союзники гуннов. Было ли это переселение бургундов на запад независимо от гуннов? Кажется, тут сомнение невозможно. Посмотрим далее. Бургунды поселились на среднем Рейне, по обоим берегам его и около устьев Майна (см. Миллера, т. 1, стр. 340). Оттуда в 435 году пытались они прорваться в северо-восточную Галлию, но были разбиты наголову Аэцием и его наемными гуннами; потом часть их попросила жилищ у римлян и была принята в виде данников в Приальпий- скую Сабодию (теперешнюю Савою: у г-на Грановского, по опечатке, Сабандия), но масса народов оставалась на Рейне в Майне и дождалась Аттилы. Гроза германского мира налетела на них в 450 или 451 году и сокрушила их силу. С тех пор нет уже их ни на устьях Майна, ни на среднем Рейне: они уже живут в долине Роны как подручники Рима, и даже до берегов Луары (около Нивернума). Бежали ли бургунды на юго-запад от гуннов? Просили ли они убежища у римлян, к которым они поступили в подручники? Или все это движение на запад от верховьев Майна до Роны и

Луары, было действием собственного желания? Дело с лишком ясно не только для меня и для читателей, но даже и для моих критиков.

Первый мой критик дал промах; в этом промахе можно было предположить или незнание, или недобросовестную придирку. Я предположил незнание по тону его статьи: он не похож на тот тон, которым ученые говорят о других людях, добросовестно трудящихся для науки.

Перейдем к другому вопросу. В своей статье я назвал франков развратным племенем. Критик «Отеч. Записок» объявил это шуткой над публикой. В том же примечании, в котором я указал на его незнание истории бургундов, я прибавил, что ему, видно, неизвестны свидетельства о франках писателей IV‑го и V-го веков. И за это нападает на меня г-н Грановский. «Об этом разврате едва ли что‑нибудь можно найти в писателях того времени», – говорит он. Я с своей стороны ему скажу, что едва ли он найдет хоть одного писателя, на которого не мог бы я сослаться. Франков, когда не говорят собственно об их мужестве и не называют «praeter ceteros truces» или «omnium in bello ferocissimi», что можно считать за похвалу, постоянно называют: «genus mendax et dolosum», или «gens perfidissima», или «gens perjura» (в Панегирике Анонима Константину), «fallax Francia» (Клавдиан, Пан. Гонорию) или «gens infidelis», «homines mendaces» (Сальвиан) Об них говорит тот же Сальвиан: «Как попрекнешь ты франка в клятвопреступлении, когда ему оно кажется не видом преступления, а только оборотом речи?» Об них Вописк: «Франки его (т. е. Боноза) призвали, франки же и предали; ибо у них обычай давать обещание, потом нарушать обещание, а потом смеяться над ним». Об них же другие современники, которых у меня теперь под рукою нет: «Франк любит давать клятву, потому что находит наслаждение в ее нарушении», или, хваля их гостеприимство, так же как Сальвиан: «Франки гостеприимны, хотя никакой другой человеческой добродетели не имеют». Не явные ли это свидетельства о глубочайшем нравственном разврате народа? Я бы мог привести еще десятки других цитатов, но убежден, что г-н Грановский знает их не хуже моего, и не хочу, чтобы читатели мои усомнились в этом убеждении. Нельзя сказать, чтоб тут выразилась особенная вражда римских писателей; ибо Империя страдала от многих народов более, чем от франков (напр., от готфов, вандалов или гуннов), а часто встречаются похвалы честности и правдолюбию страшнейшим бичам Империи– гуннам, аварам и славянам. Нельзя также сказать, чтобы выражения о франках были пустые фразы риторов. Ужасы эпохи Меровейской, известные всем и о которых Миллер (т. 2, стр. 9) говорит, что едва ли им найдутся подобные в истории человеческой, доказывают слишком явно справедливость приведенной мною характеристики. Мне кажется, лучше и полезнее было бы отыскать причину исторического факта (что я и постарался сделать в статье, поднявшей спор, хоть г-ну Грановскому и неугодно было обратить на это внимание), чем опровергать неоспоримую истину и даже украшать это бесполезное опровержение красивыми фразами, общими местами дурно понятого гуманизма, которые не помешают историку признать развращенным народ развращенный, точно так же как географу называть людоедами народ, который ест человеческое мясо.

Итак, кажется, я могу сказать без самоуверенности и без гордости, что поле факта исторического осталось за мною или, по словам г-на Грановского, за новою наукою; но между нами я могу также сказать со всевозможным смирением, что эта новая наука очень похожа на старую, только несколько забытую своими защитниками.

Впрочем, так как я всегда готов отдать справедливость г-ну Грановскому, я считаю себя вправе прибавить, что его статья (за исключением содержания, а отчасти и направления) все‑таки служит украшением «Отечественных Записок». Он замечает очень справедливо две опечатки в хронологии и очень искусно нападает на них как на ошибки, в чем я готов ему уступить; он шутит очень остроумно над равнодушием публики к спорному вопросу, над новою наукою, которая, разумеется, неравнодушна ни к какому вопросу; над тем, что эта наука, по известному слову, «обретается не в авантаже» [465 - Намек на заключительную фразу «Письма…» Грановского: «…она («новая наука». – В. К.) действует осторожно, довольствуется общими формулами, неохотно вдается в опасность частных разысканий и редко выходит на открытое поле исторических фактов, на которых, до сих пор, –употребим выражение Великого Петра, – она «в авантаже не обреталась» (Грановский Т. Н. Ук. изд. С. 110).], хоть, разумеется, не на сей раз, и проч. и проч. Вся статья может быть прочтена с удовольствием.

ОТВЕТ Г. ХОМЯКОВА НА ОТВЕТ Г. ГРАНОВСКОГО

Г–н Грановский на возражение мое, напечатанное в «Московском Листке», напечатал ответ в «Московских Ведомостях».

Ответ его делится на две части: возражение на вводные рассуждения или мнения мои по вопросам историческим и возражение на главные спорные пункты [466 - Возражая Грановскому относительно «первой» части, Хомяков, собственно, не отвечает на заявленные оппонентом претензии (тот, в частности, настаивал на том, что путаница в датах– это не опечатка, а издержки «исторического метода и точности указаний г. Хомякова» // Ук. изд. С. 113). Он акцентирует внимание лишь на «путаных» замечаниях Грановского, пересматривая «свидетельства Иорнанда и Мамертина» и уточняя «происхождение имени Борнгольм».], а именно о движении бургундов с Майна на Рону и о нравственности франков.

Рассмотрим сначала первые.

Я сказал, что свидетельство Иорнанда об изгнании бургундов из области приэвксинской гепидами подтверждается Мамертином, современником самому происшествию, и привел слова Мамертина, где, по моему мнению, гепиды должны быть подразумеваемы под общим именем готфов. Г–н Грановский удивляется смелости моей догадки и думает, что при такой смелости всякий вопрос исторический разрешался бы слишком легко. Посмотрим свидетельства Иорнанда и Мамертина.

Мамертин, поздравляя Империю с раздором ее врагов, говорит: «Готфы совершенно уничтожают бургундов, за бургундов вступаются алеманны; между тем тервинги, другая часть готфов с помощью дружины тайфасов нападают на вандалов и гепидов». Иорнанд, рассказывая о подвигах готфов, говорит: «Фастида, царь гепидов, возбуждая свой народ, расширил войной его грани, уничтожил почти совершенно бургундов и покорил немало других племен; потом, несправедливо оскорбляя готфов, нарушил союз единокровности». Далее находим, что гепиды просили у готфов земли и вызвали их на бой, вследствие чего и были побеждены царем Остроготою (очевидно, вымышленным), под властью которого были и вест–готфы (тервинги).

_____

1 То есть древляне, прозвище вест–готфов, которое они приняли от древлян, у которых они тогда барствовали, как ост–готфы приняли имя гриутунгов (т. е. полян) от полян приднепровских.

2 Другая часть готфов: следовательно, прежде не о всех готфах речь, также не о вест–готфах, которые отделены самим писателем, и не о далеких ост–готфах. Явно, что речь была о гепидах.

Во–первых, оба рассказа принадлежат к одной и той же эпохе, сколько можно судить по сбивчивой хронологии Иорнанда. Во–вторых, оба свидетельствуют о гибели бур- гундов, вслед за которою произошли междоусобия в племени готфском. В–третьих, отдельные племена готфские называются общим именем готфов (смотри Иорнанда «О последовании времен»), а гепиды принадлежали к общему готфскому союзу и, по многим свидетельствам, считались сначала главою его. Это видно и из имени Гапта, родоначальника готфов, и из того, что в преданиях Пруссии готфы первоначально являлись под предводительством гаптов. Сам Иорнанд, вообще предпочитающий вест- и ост–готфов гепидам, указывает на то же, говоря: «Остро- гота пошел на бой против гепидов, дабы они не слишком превозносились» (ne nimil judicarentur). Итак, мы видим, что готфы, т. е. гепиды, вест- и ост–готфы, составляли общий союз до той эпохи, когда гепиды, возгордясь своей победой, вздумали давать законы всему союзу, весьма еще твердому и священному, ибо мнимый царь готфов (Ост–рогота) называет эту междоусобную войну жестокою и преступною. Где же сомнение, что под именем готфов Мамертин понимает союз готфов под предводительством гепидов? Где же смелость в догадке? Разве только в том, что ученые немцы, Миллен, или Цейс, или Луден, или кто другой, не заметили тождества в свидетельствах Иорнанда и Мамертина? В этой смелости я прошу извинения у ученых немцев, которые этого не заметили; впрочем, они понимают права исторической критики, и от их беспристрастного суда я скорее бы ожидал похвалы, чем осуждения.

Далее г-н Грановский считает сомнительным происхождение имени Борнгольм от бургундов и в этом ссылается на Цейса. Это сомнение, дело чистого произвола, вполне опровергается свидетельством Вульфстана. Описывая королю Альфреду путешествие свое по Балтийскому морю, совершенное в конце 1X-го века, он говорит: «Справа оставили мы Сконег и Фальстер, которые принадлежат Дании, а слева Бургенда-лйн<?» (то же, что Гольм), который управляется своим королем; потом далее… Готаланд. Это свидетельство не допускает никакого сомнения.

Далее г-н Грановский находит, что очень трудно попять одно из доказательств, приведенных мною в пользу еди-ноплеменности бургундов и готфов. «Принятие арианства бургундами, явление непонятное в Западной Европе, объясняется только кровным сродством по закону, прекрасно изложенному нашим покойным Венелиным», – сказал я, и, кажется, всякий, кто мало-мальски знаком с исторической критикой, поймет, почему приятие арианства в Западной Европе, остававшейся в то время верною ни-кейскому исповеданию (явление, совершенно противоречащее всем другим явлениям обращения германцев в христианство на Западе), может быть объяснено только из племенного сродства бургундов с арианцами-готфами.

Вот все то, что в первой части ответа г-на Грановского подлежит ученому возражению: все остальное, о сагах, о моей статье в «Московском Сборнике» [467 - Имеется в виду ироническая фраза Грановского: «Реформе Петра Великого, пересадившей на русскую почву европейскую науку, обязаны мы, между прочим, удовольствием читать такие статьи, какова «О возможности русской художественной школы». Но едва ли кому придет в голову вменить эту статью в непосредственную заслугу самому Петру. Она есть, конечно, блестящий, но непредвиденный Преобразователем результат его подвига» (Ук. изд. С. 112). Статья Хомякова опубликована в «Московском литературном и ученом сборнике на 1847 год» (М„ 1847. С. 319-358).] и прочее, служит только украшением ответа и может быть оставлено без особого внимания,.

Перейдем ко второй части, к главным спорным пунктам: о переходе бургундов с верховьев Майна на Рону и о нравственном достоинстве франков.

Г-н Грановский делает очевидную уступку мне насчет влияния гуннов на движение бургундов на запад, признавая косвенное влияние, но в то же время отличая его от влияния прямого. Я мог бы довольствоваться такою уступкою, но за всем тем считаю ее весьма недостаточною. Переход бургундов с верховьев Майна к его устью находится, как я уже сказал, в явной зависимости от движения тюрингов, славян, свевов, байеров, ругиев и других данников гуннских, которые в начале V-го века мало-помалу захватывают всю среднюю и южную Германию, вытесняя старожилов. Неужели это явление косвенное? Поэтому большая часть монгольских завоеваний (и, между прочим, завоевание России) должны быть названы косвенными, так как вся передовая сила монголов состояла из их подручников, племен турецких (или тюркских). Такое мнение имело бы достоинство новости.

Но каково же мнение г-на Грановского о влиянии гуннов на переход бургундов от устьев Майна на берега Роны и даже Луары? Я сказал: «Гунны, гроза германского мира, налетели на бургундов (тогда еще живших на среднем Рейне и на устьях Майна) в 450-м или 451-м году и сокрушили их силу. С тех пор их нет уже ни на Майне, ни на среднем Рейне: они живут на берегах Роны как подручники Рима. Бежали ли они перед гуннами? Искали ли они убежища у римлян, к которым поступали в подручники?» Вопрос мой был положителен; посмотрим на ответ. Г-н Грановский говорит, что «мои слова не совсем верны, ибо бургундское царство пережило Западную Империю». Где же тут ответ или возражение? Положим, что употреблением глагола жить в настоящем времени я ввел г-на Грановского в ошибку, и он думает, что я считаю Западную Империю существующею до настоящего времени, а бургундов ее подручниками: все‑таки спрашиваю, где же ответ на вопрос о бегстве бургундов? Очевидно, влияние гуннов оказывается совершенно прямым, а ответ г-на Грановского разве только косвенным.

Перейдем к франкам. Я привел множество свидетельств из писателей IV-го и V-го века о глубоком нравственном развратe франков; многих свидетелей я назвал, прибавив, что мог бы еще привести много других. Я сказал, что эти свидетельства не внушены враждою, ибо в писателях римских и византийских находятся похвалы народам, гораздо более вредившим Империи, чем франки. Я сказал, что это также не пустые риторические фразы, ибо их истина подтверждается позднейшею историей. Что же отвечает г-н Грановский? Ему

известны, говорит он, эти свидетельства и множество других, – но ему мои свидетели не нравятся [468 - Грановский упрекал Хомякова в том, что оскорбительные эпитеты по адресу франков он взял «из панегириков, читанных галльскими риторами императорам»: «Кто ж безнравственнее: умирающий в цирке франк или ликующий при казни ритор, вменяющий жертве в коварство ее неохотие служить палачам своим? Значение панегириков IV и V веков определено критикою: это плохие источники исторических сведений, но любопытные памятники развращенной эпохи» (Ук. изд. С. 116).]. Один–гнусный и безнравственный ритор, другой – поэт, третий – компилятор (почему компилятор не свидетель в деле, современном ему, не совсем ясно). Остается один Сальвиан, честный и добросовестный писатель: он мог бы решить вопрос, да, к несчастию, он осыпает упреками всех варваров и, следовательно, не может служить уликою против франков. Во–первых, один свидетель, как бы он ни был добросовестен, не может решить вопроса; во–вторых, тут опять нет никакого ответа на мои доказательства. Я цитовал не Вописка, не Евмения, не Сальвиана: я цитовал всех и их общее согласие в одном показании. Сальвиан бранит вандалов, но похвалы вандалам слышим от других современников, и даже от духовенства африканского, много страдавшего от их фанатического арианства. Сальвиан и другие не хвалят готфов, но сколько похвал тем же готфам у других писателей, сколько исторических свидетельств в их пользу; какие благородные личности украшают их летописи от Тевдемира и Феодорика до Тотилы и Тело! Сальвиан бранит гуннов, которых он, вероятно, довольно плохо знал; но его свидетельство опровергается вполне византийцами, близко знавшими их. Г–н Грановский отрицает ли эти похвалы, или нашел похвалы франкам? И то и другое невозможно. Итак, важен не Сальвиан, не Клавдиан, не безыменный панегирист, а важно, как я говорил, общее молчание о каких‑нибудь добродетелях франков; важно общее согласие в свидетельствах о их совершенной бессовестности и нравственном разврате, важно согласие этих свидетельств с первыми веками их истории. Вот что имеет значение в глазах критики, вот что неопровержимо. Тут уже не помогут ни перетасовывание чужих слов, ни сравнение противника с трирским ритором, ни даже остроумная шутка о кондуитных списках народов [469 - Грановский характеризовал рассуждения Хомякова как «не совсем неудачное подражание ритору, славившему зрелища Трирского амфитеатра» и упрекал его в стремлении искать «материал для составления кондуитных списков народов, принимавших участие в великой эпохе переселения» (Ук. изд. С. 117).]. Вопрос решается очень просто. Я должен еще заметить, что равнодушие и пренебрежение к факту нравственному нисколько не доказывает особой строгости в критике фактов существенных: оно показывает только односторонность в суждении и ложное понимание истории; ибо явления жизни нравственной оставляют такие же глубокие следы, как и явления жизни политической.

Вообще о втором ответе г–на Грановского можно сказать, что в нем опять, как и в первом, не было никакого ответа, и я мог бы не возражать, но я должен был сказать несколько слов, потому что г–н Грановский, отступая с поля сражения, еще отстреливается, по обычаю парфян. Впрочем, отказываясь от дальнейшей борьбы, он обезоруживает противника [470 - Ср. финал «Ответа…» Грановского: «Спор с моей стороны кончен. Кто из нас прав, за кем осталось поле исторических фактов, решат читатели, знакомые с делом или по крайней мере заглянувшие в книги, на которые указали г. Хомяков и я. Всякое прение можно протянуть до бесконечности, отняв у него прямую цель, т. е. решение спорного вопроса. Такого рода словесные турниры могут быть блистательны, но я не чувствую призвания ломать на них копья. Охотно признаю превосходную ловкость моего противника в умственной гимнастике, готов любоваться его будущими подвигами, – но в качестве зрителя, без всякого желания возобновить борьбу» (Ук. изд. С. 117).], и я отлагаю с истинною радостию оружие, неохотно поднятое мною для собственной обороны.

ЗАМЕТКИ О «СЛОВЕ О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»

После вступления

Глава 1–я

Начало: «Тогда Игорь възре на светлое солнце…» Конец: «ищучи себе чти, а князю славы».

Здесь изображаются: приход Игоря к р<еке> Дону, в среду 1–го мая; видение здесь небесного знамения; обращение к Бояну; как из разных городов

собирается полк Игоря и на р<еке> Осколе, в четверг 2 мая, присоединяется к нему Всеволод, которого особенно поджидал Игорь.

.. еъзре на светя <ое> с<олнце> и виде от него тьмою вся своя воя прикрыты… Взглянул на солнце, а в солнце затмение.

Толкование затмения не на добро. Предчувствуя худо, Игорь выбирает из двух зол: «Лучше бы побиту быть, чем пленену». На деле же сбылось последнее.

Потяту: тять. Ц<ерковно>слав<янское>: TATN (TbN), трепать, бить, тесать, рубить.

Братие – к князьям, дружино – к товарищам; но это обычный оборот у всех славян–дружина братская, соединенная братскою любовью.

А всядем: сядем‑ка.

Да позрим синего Дону – пустимся к Дону.

Спала князю ум похоти. Похоти, именит <ельный> падеж (как мати) –хотение. Два перевода: 1) хотение вспало князю на ум; 2) хотение завалило (запало, как это встретится и ниже) князю ум, –чем указывается на необдуманность предприятия. При этом нужно думать (с Ганкой), что это СПАЛА (HATN, пну)–хотение стянуло князю ум, стеснило рассудок.

Жалость – искусити Дону великого – заступила ему знамение: желание побывать на Дону и подраться там с половцами загородило ему страх предвещания; не послушался он и знаменья небесного, побуждаемый желаньем попробовать Дону, побывать там.

Как выражено это желание? Хощу бо, рече и проч. Хочу с вами преломить копье (драться) на конце половецкого поля.

Либо пан, либо пропал‑либо быть на Дону, либо умереть: хощу голову свою приложити (положить, приклонить), а любо испита шеломом Дону.

Теперь приходится, после решимости Игоря, воспевать самый поход; сознавая как бы недостаток собственных сил к тому, сочинитель призывает Бояна.

Боян – соловей старого времени. Соловей – как певец (вспомните рощи с заповедными птицами), старого времени – мы уже знаем эту эпоху – от Владимира до начала XII века.

Эх, если бы ты воспел этот поход, эти полки! Ущекотал: пенье или щебетанье соловьев называется в «Слове о полку Игореве» щекот (от переборки звуков, щекочащих слух; см. ниже).

Плкы – идущие, самый поход.

Потому Боян призывается, что он б<ыл> очень силен гением, творчеством, потому‑то он воспел бы настоящий поход так‑то и так‑то. Как же?

Славию–мат <ельный>, обращенный к Бояну.

Скача мыслию по древу, по роще; ср. выше: растека- шется мыслию по древу, по роще.

Слетая умом под облакы; ср. выше шизым орлом (летая) под облакы.

Новая черта для творчества Бояна: свивая славы оба полы сего времени–свивая славами (творит <ельный>) обе половины, обе стороны (пол) сего времени; слава разум <еется> здесь в вышепоказанном значении–пение эпоса в честь героев. Боян – певец старого времени; сочинитель выражает желание, чтоб он воспел и настоящее время; тогда бы своим эпосом, славами, Боян свил (сплел, соединил) обе половины времени, прошлую и настоящую.

Рища в тропу Трояню чрез поля на горы; ср. выше: серым волком (рыскал Боян) по земле.

В тропу Трояню, тропа Троянова, ров или вал Троянов, via Trojani (у русских

тамошних краев: змеевина), окоп, сделанный, вероятно, для военных пограничных целей легионами римскими, по преданию, Трояном Римским. Следы его заметно начинаются с Венгрии, близ Петерва-райдена (на Дунае, против нынешнего княжества Сербского); идут отселе до Железных Ворот (тур<ецкое> Демиркапу) на Дунае; далее к Оршове и от нее по Дунаю к Черноводам; отселе Дунай делает большой загиб, крюк, омывая Валахию, а вал Троянов пересекает угол и идет прямо через Валахию в Молдавию, пересекает реку Батну при городке Кацшанах (южнее Бендер) и, проходя через всю Бессарабию, оканчивается у реки Дона.

Но какое же отношение Бояна к Трояну? И ниже выводится Троян. После поражения Игоря: «въстала обида (от половцев, победа) в силах Дажь-божа внука (в войсках русских), вступив девою на землю Трояню, въсплескала лебедиными крылы на сине море (•в; Азовском) у Дону плешучи». По нашему, это отношение просто: Боян призывается воспеть поход Игоря, который шел к Дону, к тропе Трояновой; борьба б<ыла> с половцами, а половцы разлеглись по земле Трояновой, доходя до моря и Молдавии; Бояй, кроме того, воспевал князей, подвизавшихся по левую сторону Днепра, с косогами и в Тмуторакани.

Здесь важно особ<енно> то, что существовали предания о Трояне и воспоминались в народи < ом > творчестве. Так и еще в «Слове о полку Игореве» упоминаются и века Трояновы, седьмой век Троянов.

Слова эти вообще повели ко многим догадкам: так как век Троянов принадлежит наиболее краям Бессарабии, Молдавии и Валахии, заселенным издревле славянами болгарскими, и они‑то имели здесь дело с поселенцами, рассаженными импера<ором> Трояном, т. е. волохами: то отсюда Венелин высказал мнение, что Боян, упоминаемый в «Слове о полку Игореве», есть не кто иной, как Баян, меньшой сын Симеона, царя болгарского, внук Бориса, крестившего свою землю [471 - Точка зрения Ю. И. Венелина была высказана в его кн.: Древние и нынешние болгаре в политическом, народописном и религиозном их отношении к россиянам. Т. 1. М„ 1829; Т. 2. М., 1841. Впоследствии она была поддержана и аргументирована В. Ф. Миллером в исслед.: Взгляд на «Слово о Полку Игореве». М„ 1877.]. По смерти Симеона сын его Петр получил царство; друг<ие> сыновья получили уделы; а младший Баян остался частным человеком; он, подобно отцу, занимался науками и словесностью, особенно же поэзией и музыкой, и прослыл в народе колдуном, превращавшим волков в людей и обратно; с этим согласно и изображение Бояна в «Слове о полку Игореве» как вещего, рыскавшего серым волком по земли; старое время его — время первой образованности у болгар, древним русским хорошо известное; он и соловей старого времени. Но этому мнению Венелина решительно противоречит то, что Баян Болгарский жил в X веке, а воспеваемый в «Слове о полку Игореве» изображается в X1-м как современник и певец Ярослава, Мстислава, Романа, Всеслава.

Но разбираемые выражения: тропу Трояню, на земле Трояню и проч. —вызвали собою еще новое оригинальное мнение. Оно принадлежит князю П. П. Вяземскому (сыну Петра Андреевича) и высказано в двух статьях в «Временнике». Вот его сущность и выводы.

Выражения «Слова о полку Игореве» во многом сходны с древненемецким и особенно греческим эпосом. Упоминаемые трудные повести, взятые сочинителем за образец, суть именно такие эпические сказания. Самое древнейшее такое сказание б<ыло> известно славянам о разрушении Трои, оно известно в переводе, сделанном уже при Симеоне Болгарском в X веке; это собственно переделка, распространение, на основании (…)1; <в предани>ях средневековых народов б<ыли>

известны подобные переделки. В них Гомер обозначается нарицат<ельным> именем поэта, певца, стихотворца. То же самое, —гов<орит> Вяз<емский>, — значит у нас Боян и Баян. Баян, от ваять, по разным слав<янским> нареч<иям> чародей, рассказчик, певец (слова бой и бай он находит сродными, как вой — крик и вой — воин; у Гомера fioff — крик и схватка; fknfv ауссво? — доблесть в схватке). Потому Боян — Гомер. Так в нашей народи <ой> сказке говорится между прочим: «Ай ты черный кот Баюн! Проснися, пробудися да и спой песенку; как и ту ли песенку, что поют на Окиян-море, на зеленых островах, про молоду княжну Елену Ивановну». А известно, что на островах на Черн<ом> и Азовск < ом > море воспевались после Гомера Елена, Ахилл. Для устранения несообразностей Вяз<емский> гов<орит>, что во Вступлении «Слова о полку Игореве» за упоминанием Бояна стоят песни Ярославу, Мстиславу и прочим как создавшиеся по образцу Гомерову, слова: «Тому (Всеславу) вещий

Боян и пръвое припевку смыслный рече», – значат, что гомеровск <ое> изречение, сказанное давно, применялось к Всеславу и проч<им>. Далее, по свидетельству греч<еских> писателей, жители Приднепровья и берегов Черного моря пели гомеровск<ие> песни и имели много преданий о Трое, Троян <ском> походе. Как у запад <ных> средневековых народов б<ыла> по этому предмету большая литература, так еще более у греков в Византии, что переводилась и на слав<янский> язык: прозаич<еские> истории, комментарии, выписки. Первоучитель слав<ян>, Кирилл, изучал Гомера; переводившиеся у нас Св<ятые> отцы также упоминали Гомера; переводчик одного папского послания в посвящении Николаю Святоше (в XII веке) упоминает Гомера; в Ипат<ьевской> летописи XIII в. он также упоминается (см. выше). Свойства, приписанные Бояну, находит Вя- зем<ский> в эпитетах Гомера, приданных ему от писателей. Замечательно в Еврипидовой трагедии «Елена» обращение хора к Гомеру, где последний (подобно обращению в «Слове о полку Игореве» к Бояну) называется соловьем, живущим в сенях рощей, голосистым, призывается как помощник для воспевавния трудов (ср.: трудных повестей, πόγονς) Елены и троянцев. Выражение: евшая славы оба полы сего времени – указывает на соединение сочинителем гомерическ < их > сказаний с современными; сочинитель, гов<орит> Вяз<емский>, связывает и в происхождении троянцев с русскими; так, рища в тропу Трояню (гр. τροπή) – переход, возврат троянцев, а по преданию троянцы выселились на берега Адриатич<еского> моря, Дуная и Черн<ого> моря; как и многие народы, римляне и средневековые, вели свое происхождение от троянцев, так могли делать и мы; Илион – город солнца; илиады–троянцы, потомки, внуки солнца; так и русские называются в «Слове о полку Игореве» Дажь–Божьими внуками, а Дажь–бог или Хоре, как доказано, есть бог солнца (санскр<итское> даг – гореть, откуда деготь). Далее, государи, напр., Юлий Кесарь, вели свой род от Энея, от троян: и в «Слове о полку Игореве»: «Пети было (Боян) песнь Игореви, того внуку» – выше упомянута тропа Трояня; потому–внуку Трояню, потомку троянцев (при этом заметим–Эней–Άινέа, славно: славяне, венеты). Далее сам Бог именуется Белесое внук. Белес или Волос, как доказывается ныне, равен также Хорсу и Дажь–богу, след<овательно> – солнцу; ήλιος по наречиям имело форму βέλιος, άβέλιος,ήέλιος и др. А это есть Феб, Аполлон; Белес у нас именуется «скотьим Богом», так и у греков Аполлон – νομήος, пастырь, изображавшийся посреди стада. Но как Боян ведется от Белеса, так у греков, напр., в «Состязании Гомера и Гезиода», представлялась родословная Гомера от Аполлона. Выражение были вечи Троянн исправляет Вяз<емский> – сечи Трояни, битвы троянцев. Седьмой век Троянь считает Вяз<емский> какой‑то вкравшейся ошибкой писца. Место «Въстала обида.. и проч.» (см. выше) Вяз<емский> объясняет подробно троянской историей: дева – Елена; она принесла беду на землю Трояню, она обида, лебедиными крылы–Елена называется лебедокрылою по отцу Зевсу, превратившемуся в лебедя; на синем море у Дону– на Азовск<ом> и Черном, ибо, по преданию, она после разорения Трои, удалилась с Менелаем в Херсонес Таврический, а по смерти сделалась супругой Ахилла при устьях Дуная, по другим < преданиям >–Днепра (свадьбу их праздновали реки и боги, посещающие Понт и Меотийск<ое> море). Все это подтверждает Вяз<емский>

подобными выражениями об Елене из древн<их> писателей. Есть русские песни, где рассказывается, как сравнение, что погода унесла белую лебедь с родной стороны, а Елену Ивановну в чужой дом, где ей неласков прием и она тоскует; в помянутой сказке о Семи Симеонах передается, как Прекрасную Елену заманили на корабль смотреть купеческие товары и похитили, отвезли по Окиян–морю, причем она также превращается в лебедь. Наконец, вдобавок, как опровержение того, что в «Слове о полку Игореве» не разумеется в показанных случаях император Trajanus, приводит Вяз<емский>, что везде писано о – Троян.

Как ни завлекательны все эти выводы, но мы никак не можем вполне склониться на их сторону. Ибо:

1. Главное препятствие: невозможно растолковать, чтоб Боян не назывался современник< ом > и певцом Ярослава, Мстислава, Олега; точнейший буквальн<ый> смысл места говорит это.

2. Припевка его могла быть применена к Всеславу, хотя бы он жил и в другое время; но когда мы убеждены, что Бояну б<ыли> современны Ярослав, Мстислав,

Роман, то должен быть современен и Всеслав.

3. Его генеалогия – Велесов внук, – согласны, одинакова с гомерической, но могла быть взята у Гомера и применена к Бояну.

4. Боян м<ожет> б<ыть> нарицат<ельное> имя, взятое с Гомера, но оно придано лицу историческому другому, или – иначе, певец XI в. назван Бояном, т. е. по преимуществу стихотворцем, по примеру Гомера.

5. Сходство выражений и мест с Гомером показывает только, что или наши древние знали Гомера, пользовались его красками или, еще лучше, эпические выражения у всех древн<их> народов и<ндо>-европ<ейской> отрасли чрезвычайно сходны.

6. Во всех приведенных случаях могла быть память о гомерич<еском> времени, но все это применимо к XI, к XII веку исторически: вступила девою, Дажь-божа внука и т. п.

7. Если кн<язь> Вяз<емский> вм<есто> Боян приурочивает Баян, то, наоборот, легко Траян у нас перешло в Троян, как и по большей части а в о.

Мы остаемся пока в убеждении, что везде разумеется здесь Траян, римск<ий> император.[472 - Ср. наблюдение Хомякова в «Семирамиде»: «Самый поверхностный наблюдатель замечает невольно резкое сходство лиц и одежд на столбе Траяновом с лицами и одеждами племен славянских. Это обстоятельство, весьма важное для исторической критики, придает особенную важность памятнику, который, несмотря на красоту подробностей, принадлежит к весьма дурному стилю отдельных колонн, чуждых эллинскому чувству изящного. История же самой борьбы Децебала с Траяном, сохранившая в памяти народной имя Траяна (как видно из Песни Игоревой и сказок о царе Трояне), замечательна также и потому, что характер славянский, готовый подчиняться законам и порядку разумному и перенимать устройство от просвещенных народов, замечен писателями римскими у гетов, так же как у паннонцев, так же как у азов и у маркоманнов в Чехии и в Крайне. Эта черта чужда всем другим диким народам, воевавшим с Римом» (ПСС. VI. 438).]

Траян, один из лучших, наиболее славных рим<ских> императоров, царствовал с 96 по 117 г. по Р. Х. Много б<ыло> блистательных его походов, много осталось памятников (напр., в Балканах вырыты Траяновы ворота). Особенно славны его победы над даками, народом фракийск <ого> племени, жившего по обе стороны Дуная в нынешней Трансильвании, Валахии (отчасти Венгрии), Болгарии, племени, в кот<ором> все разыскания указывают почти непременно славян, по крайности славяне, несомненно, составляли господство и большинство в этом смешанном племени (вероят<но>, с пелазгическими фракийск<ими> племенами). Вождем их б<ыл> Дацебал, Децебал, живший в нынешней Трансильвании. В 101 году Траян открыл действия блистательной победой и принудил даков купить мир в 103 г. Новая затем война, начавшаяся в 105 г., кончилась в 106-м совершенным покорением Дакии и обращением в римск<ую> провинцию. Были ли здесь прежде основания римск<их> пограничных легионов, только с этих пор они утвердились здесь прочно, оставив нам двоякого рода памятники:

1. Вещественные в нынешн<ей> придунайск<ой> Сербии, древле занятой болгарами, против Баната (венгерск<ого>) в округе Порецком, стоит Стен, утес, просеченный Траяном для перехода Дуная, с изображением Траянова лика, называемого ныне иконою, с остатком длинной лат<инской> надписи и следами моста, железными крючьями: это так называемые Жыезные Ворота, Демир-Кацу. В этом же округе Траянов город Дер (откуда и имя Der‑istrum, Der‑istirum, Дристур, Доростол, Силистрия) со мног< счисленными > антиками, воротами, надписью, водопроводами. Много и друг < их > местечек и названий по Дунаю, напоминающих Траяна (напр., названия деревень). Так наз<ываемый> Траянов вал или ров, поворачивающий от Дуная к Пруту после Желез <ных> Ворот, устроен, вероят<но>, также с целию военною, м<ожет> б<ыть>, для защиты пограничных легионов. Римляне ли его насыпали или даки, славяне, м<ожет> б<ыть>, те и другие вместе–это была Украина, встреча лицом к лицу двух враждовавших племен, из коих одно напирало вперед, другое стремилось сдержать напор римск < им > искусством и могуществом.

2. Наиболее важным памятником от Траяна остались римск<ие> поселения, утвержденные им здесь для обороны границ, вероят<но>, между валом и Дунаем, равно как по берегам последнего. Нашествием волохов или кельтов в III в.

славяне б<ыли> снова оттеснены от Дуная и подались назад. Но явившийся Аттила соединил с своими гуннами многочисленных славян в одни полчища, сделал сильный напор, прорвал римск<ие> границы, уничтожил легионы; с тех пор из славян одни смешались с римск < ими > поселенцами при Дунае, образовав нацию, известную впоследствии под именем волохов (имя кельтов б<ыло> гаэлах, галлы, измененные славянами во влах, волох; так как северн<ые> римск<ие> провинции давно заняли кельты, то по ним славяне прозвали волохами и всех итальянцев, римлян); другие прорвались за Дунай и начали свои вторжения в пределы образовавшейся Восточной Римск<ой> империи. Вследствие таких исторических связей у славян образовалось и удержалось много преданий и рассказов, связанных с именем Траяна: болгаре занимали места, им завоеванные и устроенные, ворвавшиеся печенеги и половцы разрывали связи русских с славянами южными, болгарами; но Русь разбивала варваров и, напирая снова на юг, к Черному и Азовск<ому> морю, равно как к Дунаю, стремилась соединиться с соплеменными славянами болгарскими; уже Святослав снова проник сюда; последующ <ие> князья проникают до Тмутаракани и Берлада (впадающего в Прут); другие теснят половцев до Лукоморья, морского берега—Азовского и Черного; Русь Галицкая также идет, расширяясь, все южнее в Карпаты Трансильванские, Молдавию, Валахию.

Мы сейчас увидим всю связь воспоминаний с Траяном, как она обозначена в «Слове о полку Игореве».

1. Сочинитель выражает желание, чтоб Боян воспел поход Игоря, рища в тропу Трояню, т. е. изображая подвиг против половцев, занявших юг и в то время расположившихся не только до тропы Траяновой, но и в Молдавии, Валахии.

2. После поражения Игоря опять: въстала обида… вступила девою на землю Трояню. Воспоминание о бедствиях, принесенных половцами на юг.

3. Описывая жестокость битвы, сочинитель прибавляет: были вечи (в Слове по местам ч употр<ебляется> вм<есто> и наоборот, напр., луце вм<есто> луче, т. е. это = веци, века) Трояни; минули лета Ярославля; были плъцы Олгови (т. е. время походов и битв Олега Святос—лавича)… Описав тяжелое время Олегово, сочинитель кончает: то было в ты (те) рати и в ты плъкы (= таково б<ыло> время тех походов, таковы б<ыли> походы в то время), а еще и рати не слышано (т. е. а такой битвы, как ныне, и не слыхивано). Здесь нас останавливает, что историю делит сочинитель на периоды:

1—ый период: века Траяновы;

2—й: лета Ярославовы (время Ярослава Старого);

3—й: время полков или ратей Олега Святославича;

4—й: время сочинителя, время Игоря.

Способ делить историю по эпохам государей самый обыкновенный; его встречаем и у Нестора [473 - Далее Хомяков цитирует (с некоторыми неточностями) содержащуюся в «Повести временных лет» хронологию от Адама до смерти князя Святополка Изяславича.], кот<орый>, начав от Адама, делит историю, между прочим, так: «От плененья (иерусалимского) до Александра (Маке—донск<ого>) лет 318; а от Александра до Рождества Христова лет 333, а от Хр< истова > Рожд<ества> до Костян—тина (Великого) лет 318; от Костян<тина> же до Михаила (Греческого) сего лет 542, а от первого лета Михайлова до первого лета Олгова, русского князя, лет 29» — и проч. Наконец: «А Ярослав княжи лет 40… а от смерти Ярославли до смерти Святополчи лет 60». Теперь, если брались такие длинные периоды, притом по Александру Македонско—му>, Константину В<еликому> и Михаилу, важным для греков, и по примеру греч<еских> писателей, так что к истории греческ <ой> присоединялось наше летоисчисление, —то кто мешал нашему сочинителю народному, воспевавшему брань, взять в основу своего деления эпоху, ознаменованную именем Траяна, эпоху памятную, когда славяне, под именем даков или в связи с даками, претерпели первое на историч<еской> памяти сильнейшее поражение? Это тем более возможно, что в истории у нас хранилась память о событии, близком ко времени Траяна: «Волхом бо нашедшем на Словени на Дунайские, седшем на них и насялящем им…» (Нестор) [474 - Перевод: «Водохи напали на словен дунайских, поселились среди них и чинили им насилие».].

Итак, сочинитель наш берет первою эпохою памятных сильных браней века Трояновы, когда мы, заодно с друг < ими > славянами, подвизались на юге,

при Дунае. Считая от Траяна, он ведет века, названные по его имени, до времени браней русск < их > князей (включая сюда, можно думать, битвы с волохами-кельтами, действия с Аттилою, расселения наши на север и т. п.). Затем между русскими князьями берет тех, коих брани воспеты Боя-ном: время Ярослава (взятое <…>[475 - Продолжение рукописи не сохранилось. – Сост.]

ПРЕДИСЛОВИЕ К «РУССКОЙ БЕСЕДЕ»

Любезный читатель!

«Русская Беседа» просит твоего благосклонного внимания. Всякий журнал имеет свой характер, свое значение, свой образ действия. «Беседа» определяет свое значение самым именем своим. Простая, искренная, непритязательная русская беседа обо всем, что касается просвещения и умственной жизни людей. Кажется, тут и объяснять нечего: все остальное узнается из дальнейшего хода журнала. Оно и так, но все же приятно прежде вступления в какую бы то ни было беседу узнать, хоть сколько‑нибудь, направление и характер собеседников. «Русская Беседа» понимает это естественное желание с твоей стороны, любезный читатель, и постарается удовлетворить ему сколько возможно.

В «Русской Беседе» ты встретишь людей, искренно любящих просвещение, от которых услышишь дельное или приятное слово, но которые более или менее разногласят между собою во мнениях касательно важных и отчасти жизненных вопросов; при всем том «Беседа» постоянно сохранит единство характера и направления. Какие бы ни были различия в мнениях почтенных и радушно принятых гостей, домашний кружок связан единством коренных, неизменных убеждений. Полное изложение их и приложение ко всем предметам мысли и знания – впереди; беглый очерк их встретишь ты в следующих строках.

Когда народ получает от другого первые начала письменности, просветитель передает ученику собственную свою азбуку или возникает новая, более сообразная с звуковыми потребностями новопросвещаемого народа. В первом случае являются нелепые сочетания согласных, как у славян, принявших латинские буквы, или эс, це, га немцев, или множество изофонетических знаков, как у французов (напр., 24 манера писать звук in и 28 манеров писать звук an), или, наконец, та уродливая письменность английская, в которой буквы ставятся, кажется, не для того, чтобы показать, какие звуки следует произносить, а для того, чтобы читатель знал, каких звуков он произносить не должен. Во втором случае является азбука разумная, как, например, наша кириллица. В первом случае народ принимает грамоту, во втором грамотность. Точно то же является и при всякой передаче просвещения от народа к народу. Новопросвещаемая земля может получить в деле просвещения данные и выводы уже готовые и, так сказать, вытвердить их на память, или получить ту искру просвещенной мысли, которая должна впоследствии разгореться светлым и чистым огнем, питаемым родными материалами. Но последний случай составляет весьма редкое исключение. Обыкновенно народ-просветитель (хотя бы он был действительно просветителем только в отношении к положительному знанию) поражает таким блеском глаза своих учеников, что все явления его умственной и нравственной жизни, все даже внешние особенности его вещественного быта делаются предметом суеверного поклонения или безрассудного подражания. Таково было отчасти влияние народов романских на племена германские. Самолюбивая Англия обезьянничала перед Италиею, а в Германии еще Фридрих II презирал немецкий язык. То же явление повторилось и у нас, только в размерах гораздо больших, потому что Запад уже развил все свои умственные силы, а мы были в совершенном младенчестве в отношении к знаниям, которые мы получили от своих европейских братий. Соблазн был неизбежен. Но время течет; но мысль, ознакомившаяся с просвещением, избавляется от суеверного поклонения чужому авторитету по мере того, как получает большее уважение к своей собственной деятельности. Наступает период критики. Прошедшее со всею его невольною ложью отстраняется не с негодующим упреком, а с добродушною, иногда и горькою улыбкою. Дальнейшее самоуничижение перед мыслию иноземною делается уже невозможным для всего народа и смешным в тех лицах, которые еще не хотят или не могут понять требований современных. Безграничное доверие к учителю и его мудрости очень любезно в ребенке и часто свидетельствует о богатом запасе любознания, оно сносно в отроке, оно нестерпимо в человеке взрослом: ибо служит признаком слабоумия или, по крайней мере, пошлости.

Когда русское общество стало лицом к лицу с западною наукою, изумленное, ослепленное новооткрытыми сокровищами, оно бросилось к ним со всею страстию, к которой только была способна его несколько ленивая природа. Ему показалось, что только теперь началась умственная и духовная жизнь для русской земли, что прежде того она или вовсе не жила, или, по крайней мере, ничего такого не делала, что бы стоило памяти в роде человеческом. Но действительно было совсем не то. Русский дух создал самую русскую землю в бесконечном ее объеме, ибо это дело не плоти, а духа; русский дух утвердил навсегда мирскую общину, лучшую форму общежительности в тесных пределах; русский дух понял святость семьи и поставил ее как чистейшую и незыблемую основу всего общественного здания; он выработал в народе все его нравственные силы, веру в святую истину, терпение несокрушимое и полное смирение. Таковы были его дела, плоды милости Божией, озарившей его полным светом православия. Теперь, когда мысль окрепла в знании, когда самый ход истории, раскрывающей тайные начала общественных явлений, обличил во многом ложь западного мира и когда наше сознание оценило (хотя, может быть, еще не вполне) силу и красоту наших исконных начал, нам предлежит снова пересмотреть все те положения, все те выводы, сделанные западною наукою, которым мы верили так безусловно; нам предлежит подвергнуть все шаткое здание нашего просвещения бесстрастной критике наших собственных духовных начал и тем самым дать ему несокрушимую прочность. В то же время на нас лежит обязанность разумно усваивать себе всякий новый плод мысли западной, еще столько богатой и достойной изучения, дабы не оказаться отсталыми в то время, когда богатство наших данных возлагает на нас обязанность стремиться к первому месту в рядах просвещающегося человечества.

Таковы, любезный читатель, убеждения, которые «Русская Беседа» должна выражать; содержанием же для нее может служить всякий предмет, относящийся к умственной жизни человека в ее личных или общественных проявлениях. В кругу общих интересов человечества и оставаясь верными правилу: «Homo sum nihil humani a me alienum puto»[476 - «Я человек, и ничто человеческое мне не чуждо» (лат.).], издатели будут всегда давать первое место тому, что будет прямее относиться до нашей отчизны и ее умственной жизни. Это разумеется само по себе; но происшествие нынешнего времени, оправдывая наши давнишние и не раз высказанные сочувствия, послужили, вероятно, уроком для всякого русского человека. В те дни, когда вся Европа оглашалась криками неистовой вражды против нас,, когда все дышало злобою, голос сочувствия услышали мы только от своих братий по крови – славян, и братьев по вере – греков; но не голос только слышали мы, а видели дело, видели подвиг любви, бестрепетно встречающей смерть за братьев [477 - Имеется в виду общественно-политическая ситуация периода Крымской войны (1853–1856), когда Россия оказалась в дипломатической изоляции.]. Рядом с интересом отечества «Русская Беседа» посвятит особое вцимание всему тому, что будет иметь отношение к жизни народов славянских и народа греческого. Она считает долгом, хоть словом, благодарить их за любовь, которую они запечатлели своею кровию.

Форма «Беседы»… Но как исчислить формы человеческой беседы? Критика, рассуждение, исторический рассказ, повесть, стихи, – все входит в ее состав. Разумеется, будут в издании отделы; но тебе, конечно, случалось не раз, любезный читатель, проводить с друзьями вечера, на которых не было рассказано ни одного анекдота, не пропето ни одной песенки, и все‑таки вечера оставляли в тебе приятные и добрые впечатления, и ты не роптал, а был доволен. Приложи же это правило к нашей «Беседе» и, если какого отдела не найдешь, скажи себе, что, видно, не было на этот раз анекдотического или стихотворного вдохновения, и поставь: не имеется, как ставят в грамматиках, когда какой‑нибудь формы недостает в глаголе. Слово не имеется, право, лучше пошлой повести и плохого стиха.

Предметом «Беседы» будут, как уже сказано, служить все разнообразные проявления умственной жизни человека; но не должно забывать, что самая умственная жизнь получает все свое достоинство от жизни нравственной. Ее современная слабость отзывается в том, что можно назвать пустодушием европейского просвещения. Вопросы нравственные должны присутствовать при разрешении почти всех умственных вопросов. Поэтому не удивляйся и не гневайся, если иногда услышишь слово несколько строгое, даже, может быть, несколько оскорбительное для уха, избалованного крайней нежностию нашей печатной словесности. «Беседа» не считает себя вправе обходить требования нравственной правды. Без сомнения, стараясь разрешать, сколько возможно, старые или новые вопросы, беспрестанно представляемые жизнию и мыслию человеческою, она нисколько не льстит себе надеждою на безошибочность

решения. Она даже позволит себе, может быть, и нередко, ставить новые, еще не разрешенные вопросы, в полной уверенности, что вопросы не разрешенные далеко не бесполезны: они будят деятельность ума и готовят его к будущему разрешению. «Беседа» не обещает ни безошибочности, ни всезнания, но обещает искренность и добросовестность; от тебя же просит внимания и беспристрастия, дабы общий труд мог совершаться успешно: ибо все, как пишущие, так и читающие, одинаково сотрудники п деле знания, в деле просвещения, в деле жизни.

ЗАМЕЧАНИЯ НА СТАТЬЮ Г. СОЛОВЬЕВА «ШЛЕЦЕР И АНТИИСТОРИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ»

Наше время представляет странное явление в словесности. Всякий частный вопрос обращается в общий; за всякое личное мнение идут или притягиваются к ответу многие; всякое беллетристическое мнение получает значение мнения жизненного и общественного. Такая неправильность кажется чем‑то болезненным, но эта болезнь, слава Богу, к росту. Мы поняли, наконец, что все мелкие явления получают свой характер и окраску от целых направлений, из которых истекают или к которым принадлежат они: за частным случаем хотим мы отыскивать общие начала, с которыми он связан, и от слова требуем, чтобы оно высказывало самого человека, которым оно произносится. Испытующий ум обратился строже прежнего на весь быт наш и на все наше просвещение, отыскивая в них разнородные струи и оправдывая или осуждая явления быта и выражение мысли не только в отношении к ним самим, но еще и по тому, одобряем ли мы или отвергаем ту струю, которая в них пробивается. Так возникли два направления, к которым более или менее принадлежат все пишущие люди. Одно из этих направлений открыто признает за русским народом обязанность самобытного развития и право самотрудного мышления, другое, в выражениях более или менее ясных, отстаивает обязанность постоянно ученического отношения нашего к народам Западной Европы и недавно высказалось ex cathedral, с крайнею наивностью, в определении, что учение есть ни более, ни менее, как подражание. Такова причина, почему каждый писатель, при всяком нападении на себя, видит или подозревает нападение на целое направление, к которому он принадлежит, кричит свой ясак [478 - См. примеч. к с. 456.], скликает свою дружину и сам нападает уже не только на своего противника, но и на все его направление. Отдельные бои слились в один стенной бой.

_____

1 Непререкаемо, авторитетно (лат.).

«Благословим борьбу!» —сказала «Молва» в своих первых номерах [479 - Имеется в виду передовая статья газеты «Молва» от 12 апреля 1857 г. (автор—К. С. Аксаков).]. Благодарим ее за откровенность, которая многим не полюбилась, а с своей стороны скажем, что борьба уже началась задолго до этого благородного вызова.

К. С. Аксаков напечатал в «Р. Беседе» вежливый, беспристрастный и дельный разбор 6-го тома Истории г. Соловьева [480 - Имеется в виду статья К. С. Аксакова «По поводу VI тома «Истории России» г. Соловьева» (Р£. 1856. № 4. Критика. С. 1–53), в которой историческая концепция С. М. Соловьева подвергалась резкой критике.]. Общее мнение отдало справедливость этой статье, и можно было ожидать на нее серьезного возражения и разбора спорных вопросов. Г. Соловьев избрал другой путь: он напал на все то направление, к которому принадлежит его снисходительный рецензент, и для этого нападения, выхватив из нескольких разных статей отрывки, ничем не связанные, но которые он признал особенно характеристическими, произнес приговор всему учению, представляемому у нас по преимуществу «Русскою Беседою». Конечно, писателям, на которых он напал, предоставлялось право защиты, и они не уклонились от боя; избегая общих мест, они удерживали противника на самой той почве, которую он избрал для своего нападения. Мне не для чего было и вмешиваться в спор, участники которого могут и умеют постоять сами за себя; но в статье г-на Соловьева встретил я имя человека, уже умершего (И. В. Киреевского), и считаю некоторою обязанностью рассмотреть отзыв историка о тех отрывках [481 - В своей статье Соловьев достаточно резко отозвался о последней публикации бумаг И. В. Киреевского — «Отрывки» (РБ. 1857. № 1. Науки. С. 1–24), сопровождавшейся обширным послесловием Хомякова (см. т. 2 наст. изд.).], которые ему угодно было подвергнуть своей критике.

Во-первых, г. Соловьев, выписывая отрывок строк в тридцать, употребляет следующее выражение: «Автор разбираемой нами статьи». Можно бы подумать, что он и действительно подвергает статью разбору, а разбора статьи нет и следа: маленькая выписка да двадцать строк голословного приговора, вот все, что мы находим. Сверх того вовсе не бывало и статьи, которую можно было бы подвергнуть разбору. Осталось после замечательного мыслителя несколько отрывков, которые носят на себе следы светлого и глубокого ума, но которым не было дано никакой связи. Разве это можно называть статьей? Правда, статья готовилась, да ее нет; смешно и говорить о ней как о существующей, а еще смешнее говорить о своем разборе.

Во-вторых, И. В. Киреевский полагает «первым корнем большей части общественных зол в России неуважение к святыне правды». Изо всех его выражений видно, что он разумел неуважение к правде в слове, т. е. умышленное неуважение к тому согласию которое должно быть между речью человека и его мыслию, неуважение к правде в смысле истины (veritas). Эту лживость слова и все ее отражения в быте и общественных отношениях приписывал г-н Киреевский искаженному направлению нашего просвещения со времен Петра. Прав ли он был в этом, дело стороннее, но чем же его опровергает г. Соловьев? Тем, что вся древняя Русь жаловалась на неправду в смысле справедливости административной или судебной (justitia), и что целый конец новгородский можно было поднять посулом (явление, которое г. Соловьеву должно бы было быть известным и из истории всех народоправ-лений, и из современных выборов в Англии и Америке). Итак, г-н Киреевский говорил об одном, а г. Соловьев возражает ему, говоря вовсе о другом. Это напоминает мне другой случай с другим Киреевским (П. В.) [482 - Имеется в виду полемический отзыв Ф. И. Буслаева (Отеч. записки. 1852. № 7) на утверждение П. В. Киреевского о том, что «татарского ига», не оставившего глубокого следа в народных песнях, не существовало (по мнению фольклориста, была только «эпоха татарского опустошения» – Русские народные песни, собранные П. Киреевским. Ч. 1. М., 1848. С. IV).]. Короткое знакомство с памятниками народной поэзии дало ему право сказать, что ни в одном памятнике не упоминается об иге татарском и, разумеется, эта важная заметка осталась приобретением для исторической науки в ее истинном смысле. П. В. Киреевскому возражал г. Буслаев, и как же возражал? Выписывая из песен (которых полнейшее собрание было у того же Киреевского) жалобы на погромы татарские! К свидетельствам из великорусских песен он мог еще прибавить белорусские, да все‑таки не выйдет, чтобы погромы значили то же, что иго. Такие возражения нетрудны, но какое место занимают они в науке, пусть скажут сами возражатели.

Наконец, к чему служит вся выписка из отрывков, оставшихся после И. В. Киреевского? Они должны были войти в состав статьи, а статья должна была служить продолжением уже напечатанной статьи: «О возможности и необходимости новых начал для философии» [483 - Статья И. В. Киреевскго «О необходимости и возможности новых начал для философии (Статья 1)» –РБ. 1856. № 2. Науки. С. 1–48. Киреевский собирался продолжить эту статью, но внезапная смерть помешала ему это сделать.]. Итак, предмет был чисто философский, исторические догадки не представляли никакой особенной важности. Но, скажут, сама статья была опять продолжением и отчасти выводом из прежней исторической статьи в «Московском Сборнике» о просвещении Востока и Запада [484 - Статья И. В. Киреевского «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» (МСб. Т. 1. М., 1852. С. 1–68).] и г-н Соловьев имел право рассматривать ее с исторической точки зрения. Справедливо, но справедливо только в отношении к той самой исторической задаче, которую себе предложил автор, а задача эта была – определение типов западного и восточного, т. е. тех идеалов, которые лежат в основе двух разнородных просвещений и двух разнородных историй. Эту высокую задачу первый поставил И. В. Киреевский, и он же ее разрешил с такою ясностию и с таким чудным глубокомыслием, что все дальнейшее развитие того же вопроса будет озаряться светом, который зажжен незабвенным деятелем науки. Вот исторический смысл его статей, а то направление, к которому он принадлежал, может гордиться его подвигом и добродушно улыбаться, когда приводят великую историческую заслугу в доказательство мнимого антиисторизма. Причины и ход потемнения идеалов или искажения типов, т. е. причины явления временного, а не типического, могли быть верно или неверно поняты г. Киреевским; это уже дело постороннее, ибо историко-философская задача была иная. Жаль, что г. Соловьев этого не понял.

Может быть, сознание всей важности того вопроса, который был так глубоко

захвачен и так ярко озарен И. В. Киреевским и даже хотя некоторая скромность самосознания должны бы были остановить историка, когда ему вздумалось мимоходом и так бесцеремонно кое‑что выщипнуть из великого мыслительного труда. Ухватки, позволительные Челышевским, Байбородам и тому подобным, недостойны его; но он не понял самого вопроса, — и это служит ему извинением. В его статье и в его собственных трудах найдем причину этого непонимания.

Разумеется, я не стану входит в подробности статьи; что же касается строгости и верности частных положений, которыми она отличается, укажу только на самые замечательные, каковы следующие. «У народов исторических великий деятель есть полный представитель своего народа в известную эпоху и т. д.». Напротив, никогда не полный: ни Александр, ни Юлий, ни Петр, ни Фридрих не были полными представителями своих народов. Они представляли только некоторые стороны их жизни и были только отчасти выполнителями их потребностей. В этом состоит и их великое значение, и возможность дальнейшего развития истории. Петра называть полным представителем потребностей русского народа покажется, думаю, немалым преувеличением всякому беспристрастному читателю. А ведь весь вопрос о Петре между двумя направлениями, о которых я уже говорил, именно состоит в слове полный, ибо частная правда его дела признана была не раз теми, на которых нападает г-н Соловьев, — точно так же, как они признают и неправду этого же самого дела в отношении ко многим другим важнейшим потребностям русского народа. Пусть г. Соловьев попробует показать эту полноту в отношении хоть сельского сословия, которое едва ли можно исключить из народа, или пусть сознается, что он не имел права употребить слово полный представитель, а еще менее основывать на нем целый вывод. Лучше бы уже оно стояло без вывода как невинное украшение слога! Но скажут, что г. Соловьев прибавил «в известную эпоху». Опять неправда — в отношении к целому народу, а если бы и было правдою, то самое это ограничение оправдало бы и историческую критику, которая в односторонности временного требования не признает права на определение направления постоянного. Потом г. Соловьев в доказательство того, что Петр не мог личным насилием изменить направление России, говорит: «Исторический народ не допускает деятелей, подобных гуннским и татарским, аттилам, чингисам, Тимурам». Подобных, конечно, нет, потому что народы неподобны, но далее сказано: «которые силою своей воли увлекают народные массы и т. д.». Итак, Чингис и Тимур не представители своих народов, они насильники своего народа, и целый ряд этих страшных завоевателей в продолжение 11-ти веков от хана Тобы до Шайбана и Бабера — случайность, а не выражение целого племени! (Ибо дело идет об отношении человека к своему народу, а не о призвании самих народов.) Очень недурно для историка: вот куда ведут общие места!

«Учение есть не что иное, как подражание». Очевидно, что понятие об учении исчерпано этими словами вполне. «Защитники мнимого общинного устройства в древней Руси не имеют права даже говорить о нем: ибо самое слово общины сельской не находится нигде в древних памятниках». Ученый, находя одно и то же устройство под разными именами, не имеет права дать ему общее имя, обозначающее это тождество? Это больше похоже на шутку, чем на серьезное возражение (как уже заметила «Молва»). Наконец: «Русский человек — XVIII века явился совершенно чистым, вполне готовым к воспринятию нового, одним словом, явился ребенком и т. д.», то есть: ничего не привносящим кроме способности понимания, а в прочем с мозгом, похожим на белую бумагу, на которой еще ничего не написано. Это объясняет весь исторический труд г. Соловьева. Он видит до Петра только материальный рост России. Россия представляется ему «ребенком чрезвычайно способным, восприимчивым»; если так, то как же укорять тогдашнее общество в упорстве или коснении?

Но довольно этих частностей. Любопытно проследить причины, которые мешают такому трудолюбивому и образованному деятелю, каков г. Соловьев, отдать справедливость заслуге Киреевского и вообще понять то направление, на которое он нападает. Последняя выписка (о ребячестве России допетровской), сделанная мною из его статьи, уже отчасти объясняет дело, но другие места и сличение их с его историческим трудом поставят это объяснение в более ярком свете. Вот эти места. Одно, уже выписанное в «Молве», гласит наперекор истории самого христианства, «что солнце (разума и истины) сначала озаряет верхи гор». Другое место, в котором г. Соловьев (по замечанию «Молвы») смотрит на народ, как на chair a сопоп[485 - Пушечное мясо (франц.).], как на человеческий материал, годный только для подати натурою и деньгами или как на сословие taillable et corveable a merci et misericorde, содержит в себе следующие положения: «Попробуйте попросить у земледельца объяснения

смысла обряда, который он соблюдает, и вы не получите другого ответа, кроме: так водится». Правда, но пусть попробует г. Соловьев то же самое с так называемым образованным обществом, и он получит тот же ответ; пусть попробует кто‑нибудь то же самое над г. Соловьевым, или над другими писателями, или над их читателями, он получит очень часто такой же ответ; только, может быть, часть векового обряда и обычая заменена модою (велик ли барыш, не знаю). Но далее: «Попробуйте нарушить обряд или часть его, вы взволнуете человека и целое общество и т. д.». Правда. Ведь тут не сказано: попробуйте убедить, разъяснить ошибку, изменить мысль, подействовать на разум или сердце, а сказано: попробуйте нарушить, то есть, изнасиловать волю и убеждение. Г. Соловьев не видит, что обряд и обычай есть собственность человека и народа точно так же, как привычки самого г. Соловьева, как его платье или право на выбор кушаний для его стола; он не видит, что это право нравственной собственности в народе столько же священно для непросвещенного человека, сколько и для просвещенного, и не может быть нарушено без волнения или, по крайней мере, без справедливого негодования. Наконец, смешение понятий у него доходит до наивного комизма: «Он (русский человек петровской эпохи) не хотел изменить покроя одежды и сбрить бороду в силу бессознательного подчинения ведущемуся из старины обычаю… Точно так же и приверженцы нового брили бороды и надевали немецкое платье бессознательно, увлекаясь стремлением к новому и т. д.». Нет, не точно так же: положим, что бессознательность была одинакова; но нравственное значение этих двух стремлений было различно и нравственные права неодинаковы. Мне жаль, что я должен останавливаться на такой спутанности понятий у историка. Ведь это азбука общественной нравственности, столько же в смысле историческом, сколько и в современном. Можно подумать, что г. Соловьев не понял ни Киреевского, ни направления тех людей, на которых он нападает, просто потому, что их понятия основаны на иной нравственной почве.

Эта спутанность понятий (ибо полного извращения не могу даже и предполагать) проникает насквозь всю статью г. Соловьева. Так, напр., нападая постоянно на тупое самодовольство простого народа и приводя с похвалою слова Арсения Глухого (о неимеющих права судить о вере, потому что не знают 8-ми частей речи) [486 - Имеется в виду челобитная старца Арсения Глухого, справщика Печатного двора, боярину Б. М. Салтыкову (1633): «Есть, государь, иные и таковы, которые на нас ересь взвели, а сами едва и азбуку знают, которые в азбуке буквы гласные, согласные и двоегласные, а что восемь частей слова разуметь, роды, числа, времена и лица, звания и залоги, то им и на разум не всхаживало, священная философия и в руках не бывала, а не зная этого, легко можно погрешить не только в божественных писания, но и в земских делах, если кто даже и естеством остроумен будет…» (Цит. по: Соловьев С. М. Соч. М., 1990. Т. 5. С. 304).], он не замечает, что тупости народного самодовольства он только противопоставляет и предпочитает еще горшее и тупейшее самодовольство педанта, всегда презирающего людей несколько менее грамотных. Педанты средневековые даже прозвали народный язык хлопским языком (lingua vernacula). Так, думая современным Петру свидетельством доказать, что русский человек той эпохи не мог иначе понять улучшение, как в виде насилия, он приводит следующие слова Посошкова: «Аще ради установления правды правителей судебных и много падет, быть уже так… в народе злую застарелость злом надлежит и истребляти» [487 - Цитата из «Книги о скудости и богатстве» И. Т. Посошкова (1724).]. Автор статьи не видит, что Посошков требует только строгой казни неправых судей и исцеления порока строгостью (злых зле погубить). Кажется, строгая правда и насилие неравномысленны ни в каком человеческом наречии, а г. Соловьев их смешивает. Не мешает вникать в смысл тех слов, на которые ссылаемся. Так, в весьма справедливом замечании г. Аксакова, что первый земский собор собран первым русским царем [488 - Земский собор–собрание представителей городов и областей, торгового и служилого класса, являвшееся по призыву правительства–был впервые собран Иваном IV в 1550 г.], а существование соборов прекращено первым императором, он видит какой‑то мистицизм, тогда как настоящая причина очень проста и ясна для всех, а именно та, что ни прежде Иоанна нельзя было быть собору земскому за неполнотою государственного единства, ни после Петра не могло быть земского собора, в смысле русском, за отсутствием целого сословия. Так, говоря о подвиге земли русской в 1612 году, он говорит: «Вот что выиграла Русь отречением от вечевого быта!» –и не замечает, что окруженная врагами, разорванная внутри призраком угасшей династии, без царя и без правительства, старая Русь потому только и могла совершить свое великое дело, что она не отрекалась от веча, сходки, мира, общины, выборов, самопредставительства и прочих живых своих сил и живых выражений своей силы. Кто сделал Минина выборным всей

земли русской? Пожарского военачальником? Кто посылал грамоты городовые? и т. д. Кто, как не вече, или сходка, или мир? Кто мог это все строить? Обычай и исконная привычка к жизни гражданской в городах и селах. Почти совестно это доказывать. Так точно спасена в наше время Испания не учреждениями Филиппа 11-го или законами Бурбонов, а уцелевшею памятью о старых кортесах. Г-н Соловьев спутал вечевой обычай с эгоистическим обособлением областей, как будто это одно и то же; и потом на этом смешении строит выводы, да сверх того он же и воображает себя представителем исторического направления!

Такова строгость и последовательность выводов во всей статье, такова ясность понимания в подробностях. Невольно возникает в читателе вопрос: почему человек даровитый и трудолюбивый мог до такой степени перепутать все понятия исторической критики? Конечно, многое должно приписать торопливости журнального труда и желанию во что бы ни стало унизить направление, поставившее высшие требования в науке, и именно в той науке, которой посвятил себя г. Соловьев; еще больше можно объяснить тою системою немыслящей и поэтому бескритической подражательности, за которую стоит целая школа и которая портит лучшие умы; но без сомнения некоторые особенности непонимания происходят от личного направления и от характера личных литературных занятий самого писателя.

Г. Соловьев начал свое литературное поприще отдельными исследованиями, не лишенными истинного достоинства. В одном указано было на значение новых городов (которые скорее следовало бы назвать княжескими городами, — Вятка ведь тоже была городом новым). Оно было несправедливо своею формальною частью, ибо новостроенные города имели видимые учреждения, подобные старым (других жизненных форм никто и не старался придумать); но оно было вполне право в смысле внутреннем. В новых городах не было предания с его крепостию областного эгоизма, с его упорством, и, следовательно, они были органами более способными для развития новых общественных требований. Это исследование г. Соловьева есть истинная заслуга. Другое его исследование, об отношениях Новгорода к князьям, было до некоторой степени справедливо в смысле формальном, и в то же время совершенно ложно в смысле внутреннем. Оно упускало из вида особенности новгородской жизни, ясные с самого начала истории, и не принимало в соображение того, что эти особенности должны были по необходимости резче выступать наружу не столько по закону внутреннего развития, сколько по противодействию увеличивавшимся княжеским требованиям. Нельзя также не признать достоинства взглядов г. Соловьева на эпоху уделов при нераздельности земли tt на эпоху уделов обособляющихся (хотя он едва ли не напрасно первой эпохе отказывал в назывании удельной). Все эти труды были небесполезны; но г. Соловьев не довольствовался ими и скромным путем исследований. Он приступил к Истории России. Всякому действительному ученому — и, без сомнения, г. Соловьеву — было ясно, что истории в смысле художественной летописи после Карамзина уже писать нельзя; для критической же истории не заготовлено достаточно предварительных исследований. Нужно было ими запастись [489 - Это—общая для всех славянофилов идея: К. Аксаков заявил тогда же: «История г. Соловьева — не история». Славянофилы признавали, в лучшем случае, «прагматическое» значение труда Соловьева, но отрицали возможность «критической» («философической») истории России (подобной, например, «Семирамиде» Хомякова) ввиду отсутствия «предварительных исследований», касавшихся прежде всего самых первых веков этой истории, ее «оснований».]; но когда же кончится эта предварительная работа? Историк решился обойтись без нее; что из этого решения вышло, мы имеем перед собою.

Самая первая точка отправления его истории поставлена, произвольно и назло всякой здравой критике, в эпоху родового быта [490 - Полемизируя далее с Соловьевым, Хомяков развивает ряд положений исторической концепции К. Аксакова, выраженной в статьях последнего: «По поводу 1 тома «Истории России» г. Соловьева» (1851, опубл. 1861), «О древнем быте славян вообще и русских в особенности. По поводу мнений о родовом быте» (МСб. 1852. Т. 1), «Богатыри времен Великого князя Владимира. По русским песням» (РБ. 1856. № 4).]. Уже давно Новгород выстроен, уже давно он известен Иорнанду и мифологии скандинавской, и Ладога, очевидно, древнейшая по самому прозвищу своему и по знакомству Востока с ее именем, давно уступила ему первенство; уже давно стоят и Ростов, и Суздаль, известный в кругу саг германских и в преданиях венгров, —а все еще продолжается исключительно быт родовой. И вдруг очнулись разрозненные роды на пространстве земли в пол-Франции и зовут себе общего властелина или князя. Прямо перескочили они через временные коалиции местные, через местные племенные правления к обширной

конфедерации в самой строгой форме. И все почему? Потому что варяги несколько времени сидели в Новгороде бродячею шайкою. Были ли они даже в кривичах и в земле Суздальской и Ростовской, неизвестно. Тут всякое слово противно историческому смыслу.

Потом движется поток русской истории на юг. Там опять родовой быт. Дела нет, что нигде в летописи не упоминается ни один род, что нет ни одного родового прозвища (кроме эпонимов в вятичах и родимичах); что родство по браку гораздо богаче определительными (общеиранскими) названиями, чем родство кровное, которое очень бедно этими названиями, что в Русской Правде месть ограничена тесным кругом семьи, что в том же памятнике все деления по состояниям и местностям, а ни одного нет по роду, что в договорах с греками деление дани идет по ключам– весьма употребительному делению сельских общин на севере и на юге России, отчасти до нашего времени. (Так, если бы и теперь в войне при земском ополчении собиралась с неприятеля контрибуция, она делилась бы по регулярному войску-дружине по уездам, в ополчениях – по ключам и по большим городам.) Ни до чего дела нет историку. Родовой быт избавляет от исследований. Да здравствует же родовой быт! Но, наконец, куда же переселилась эта история? Мы уже не станем спрашивать о соседях казарах или печенегах, а спросим, к которому же из колен русского племени перешла она? Вопрос спорный и очень важный. Чью, собственно, историю пишет историк Киевской Руси? Ведь это любопытно для читателя и, кажется, отчасти для самого писателя истории, но г. Соловьев предоставил этот вопрос другим исследователям, напр., гг. Максимовичу и Погодину [491 - Имеются в виду прежде всего многочисленные публикации в «Киевлянине» и «Москвитянине» 1840–1860-х гг. критико-библиографических статей М. А. Максимовича и М. П. Погодина о карте славян, составленной П. Шафариком, об особенностях лужицких наречий и т. д.].

История идет своим путем. Крепче слагается государственная и административная система, является земщина с общинною жизнию, и вопрос об общине, ее происхождении, ее характере и жизни не пришел на ум историку. Поняли этот вопрос другие, а историк, разгневанный тем, что они видели то, чего он не видал, теперь уверяет, что защитникам общинного быта кто‑то говорит то, и то, и то, и между прочим, что община существовала везде и даже сильнее, чем у славян. Разумеется, это не скажет ни один истинный ученый в Европе, особенно же в Германии: там очень хорошо знают, что славянские местности, даже онемеченные, до нашего времени отличаются от германских уцелевшими остатками общинного быта. Но что бы кто ни говорил, а вопрос остался незамеченным в Истории России г. Соловьева.

Развивается поместное право с его разнообразием и бесконечными преломлениями в жизни городов, сел и сословий. И того не заметил историк. Вот отчего и могла после его творения еще явиться в свете странная ошибка г. Чичерина, не различавшего в княжеских завещаниях права поместного и отчинного от права государственного [492 - Хомяков намекает на полемику вокруг статьи Б. Н. Чичерина «Обзор исторического развития сельской общины» (Русский вестник. 1856. № 1, 2); в четырех книгах РБ за 1856 г. были напечатаны ответные статьи славянофила И. Д. Беляева.].

Движется самобытное просвещение народное по преимуществу под влиянием духовного начала, то возвышаясь и богатея, то скуднея и падая, то отклоняясь в инородные и чуждые направления. Это опять не обратило на себя внимания историка, и когда после издания великолепного труда гг. Горского и Невоструева, г-н Бессонов, отдавая им полную справедливость, выразил сомнение, не дали ли они излишне важное место делу Геннадия [493 - Имеются в виду предпринятое А. В. Горским и К. И. Невоструевым в 1849–1862 гг. «Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки» (Отд. 1; Отд. 2. Ч. 1–3; Отд. 3. Ч. 1. М., 1855–1869) и рецензия П. А. Бессонова на первый выпуск этого труда (РБ. 1856. № 2. Критика. С. 52–76.], г. Соловьев даже не понял положительного достоинства статьи г. Бессонова, обратившего особенное внимание не столько на полноту и библиотечную важность списков, сколько на приложимость их к жизни и на распространение их в народом употреблении. Зато г. Соловьев мстит древней Руси за свой собственный недосмотр восклицанием: «Кто же станет восхищаться состоянием земли, в которой не было даже полного списка Библии?», как будто кто‑нибудь безусловно восхищался древнею Русью, и как будто никто не знает, что до реформации никакая страна в Европе не имела не только полного, но и вообще какого‑нибудь списка Библии на языке, сколько‑нибудь понятном для народа. Ведь об Ульфиле, Альфредовых подражаниях и тому подобных явлениях говорить нельзя серьезно в этом деле [494 - Речь идет о переводах

Библии на готский язык, выполненных Ульфилой (IV в.), и библейских подражаниях английского короля Альфреда Великого (IX в.).].

Проходят великая борьба Москвы с уделами и время собирания государственного к одному средоточию, и читатель не знает, какие живые силы в общем составе народа русского противились новой эпохе или содействовали ей (кроме духовенства, о котором уже говорил Карамзин).

Выступает с важным значением в истории учреждение странное и единственное в мире, учреждение в высшей степени характеристическое — местничество, и г. Соловьев довольствуется для объяснения его словом «родовой быт», не замечая, что мы не видим ни малейших следов местничества ни в Новгороде, ни в Пскове, и что вся земщина не местничалась: ибо то, что называют местничанием городов, не имеет ничего общего с местничеством. Оно находит себе совершенно подобные явления на Западе в спорах английских городов, напр., Йорка с Кантербери о правой руке четвертованного Валласа, в спорах дружин областных о праве быть в передовом полку, в спорах городов ганзеатических и фландрских, в спорах между гильдиями о том, какое место им занимать в городовых ходах и т. д.; попытки же местничества в людях земских были только подражанием дружине и сейчас прекращены властью княжескою.

Таким образом обойдены все живые вопросы в истории; ибо об общем смысле всей ее совокупности и говорить нечего. Читатель из всего чтения выносит одно сомнение: была ли бы для человечества какая‑нибудь утрата, если бы все пространство от Черного моря до Белого и от Немана до Урала оставалось пустынею, населенною бродячими вогулами, остяками или даже медведями? Сам автор пришел к тому же выводу, объявив, что весь девятисотлетний труд служил только к тому, чтобы Русь, наконец, явилась крупным ребенком, готовым при Петре единственно для подражания [495 - Ср. в ст. Соловьева: «чистым ребенком <…> для которого наступила пора учения, пора подражания» (Русский вестник. 1857. № 3–4. С. 369).]. Об задатках для развития новых начал, чуждых другим народам, нет ни полслова. Утешительный вывод: девятисотлетний рост будущей обезьяны! Слава Богу, мы его за русский народ не принимаем.

Мертвенность всего взгляда отметила за себя автору в крайней мертвенности самой истории и особенно того царствования, которым завершается все правление Рюрикова дома. Лицо самого Иоанна до такой степени бесцветно и призрачно, что, по справедливому замечанию К. С. Аксакова, чуть-чуть не остается под сомнением, был ли он более одного разу под брачным венцом [496 - Имеется в виду характеристика Ивана IV, представленная в шестом (М., 1856) и седьмом (М., 1857) томах «Истории России с древнейших времен» С. М. Соловьева. У Ивана Грозного было, как известно, семь жен.]. Любопытно знать, что бы сказала Англия об истории Генриха VIII, где ни слова не сказано бы было о его семи женах? Не скоро бы забыла она такой подвиг исторического писателя: ведь там считают семиженство Генриха чертою несколько характеристическою. Зато царствование Иоанна имеет другое значение у г. Соловьева. Это борьба против боярства. К. С. Аксаков справедливо заметил, что казни без сопротивления не совсем правильно названы борьбою, но важнее этого замечания вопрос: против чего же, собственно, в боярстве боролся Иоанн? Мы знаем борьбу королей на Западе против великих вассалов; но мы знаем также, против чего и за что боролись они. Мы знаем не только постоянные ослушания вассалов и постоянные их притязания на самостоятельность, но еще и опеки, налагаемые вооруженною рукою на королей, и союзы для общего блага (du bien public), и осады столиц, и бегство, и плены королевские. Что же подобного в России? Нет ни следа восстания, ни следа заговора, ни следа даже ослушания. Где же права, где силы, против которых вооружался Иоанн не мечом, которым он никогда не умел и не смел владеть, а колами, кострами и котлами? Права местничества? Но при Иоанне весьма редко появляется повеление быть без мест; споры местнические решают сами бояре, а крайне редкие случаи нарушения законов местнических, в пользу какого‑нибудь любимца, являются простым разгулом деспотического фаворитизма, нисколько даже не указывая на неуважение царя к общим правилам, выше которых он вовсе и не хотел становиться. Права поместные и отчинные? Но они никогда не бывали обращаемы во зло против царской власти, и никогда Иоанн не ратовал против системы, из которой они истекали. Право отъезда? Да оно никогда не существовало. Так называемое право отъезда было только правом переезда внутри русской земли. Если бы г. Соловьев понял особенности той земли, которой историю он писал, он бы заметил, что слова летописца: «Мы один народ, потому что крещены в одного Христа» [497 - Цитата из «Слова о законе и благодати» митрополита

Илариона.], были выражением всегдашнего и преобладающего русского чувства. К татарам не отъезжают, к шведам не отъезжают, в Польшу не отъезжают. Отъезжают в Литву, потому что она русская и православная. Литва сделалась польскою и неправославною по своим преобладающим началам, и право отъезда прекратилось само собою. Некуда. Ни Курбский не говорит о нем, ни Иоанн, а кому же бы и знать про это право, как не тем, которые об нем спорят? Курбский бежал, а не отъезжал: он ищет оправдания в общечеловеческом праве самосохранения, а не в местном и дружинном праве отъезда, Но боярские заручные? Тот, кто знает сколько‑нибудь тогдашнюю Русь, знает также, что она вся стояла на взаимном поручительстве: таков был ее гражданственный смысл, основанный на ее общем характере. Заручные по большей части служили не ограничением права, от которого кто‑нибудь отказывался, а ограждением другого признанного права, которое кто‑нибудь обязывался не нарушать. Вся земля почти во всех своих подробностях была основана на взаимной поруке и ответственности, подразумеваемой или высказываемой. Право отъезда при Иоанне—чистая выдумка, и я повторяю, что не было в боярстве ни одного права, ни одной силы, против которых пришлось бы бороться Иоанну; что Иоанн никогда у собора земского не просил помощи для борьбы и что самая борьба есть опять чистая выдумка, ни на чем не основанная. Правда, что короли на Западе боролись против сильных вассалов и что историки рассказали нам эту борьбу, но не следовало к ним переносить явления иноземных историй. Здесь‑то именно и показывается ошибочность теории г. Соловьева. Учение не есть подражание, оно есть пробужденное самомышление.

Тому, кто знает жалобы старорусских людей при предшественнике Иоанна, кто прочел со вниманием письма Курбского и низкие оправдания Иоанна, кто вгляделся в самый выбор его жертв, почти всегда из благороднейших и чистейших, кто понял казнь Филиппа и те права, от которых он должен был отречься по требованию царя, кто видел, что казни сопровождались расхищением и конфискациями: тому, говорю я, становится ясным характер той бойни, которую борьбою величать смешно. Эта бойня шла от двух весьма простых побуждений – от вражды Иоанна против свободы мнения в высшем сословии и от рассчитанного грабительства. Конечно, при этом взгляде исчезает призрак государственного мужа, почти бестелесного и безбрачного, противника каких‑то призрачных боярских прав, вредных отечеству; зато остается живое лицо, замечательно одаренное Богом, но употребившее почти все дары свои на зло; остается правитель, не лишенный правительственной мудрости, но постоянно губивший свою мудрость в своих пороках; остается царь, иногда понимавший красоту, но никогда святость добра; остается человек, в мастерстве софизма не уступавший никакому византийцу, а в кровожадности никакому татарину, человек, не уважавший своей родной земли (что доказывается предпочтением иноземного происхождения славе отечественной), склонный к Западу, куда готов был бежать, людоед со своими подданными и низкий трус пред иноземными врагами: одним словом, остается изверг цельный и, так сказать, художественный.

Вполне признавая неутомимую деятельность г. Соловьева, его любовь к науке и даровитость, я не думаю отрицать ни достоинства, ни полезности его исторического труда, но, приступая к истории, еще недостаточно подготовленной отдельными исследованиями, он с намерением или бессознательно ограничился односторонним взглядом. Он рассказывает не историю России, даже не историю государства русского, а только историю государственности в России, во сколько этот рассказ подготовлен другими исследователями и отчасти им самим. Это труд, конечно, не бесполезен. Это сбор официальных столбцов исторической летописи, подведенный под некоторую систему. Должно прибавить, что есть и неофициальная часть, слишком мало обделанная, но она не связана никакою живою связью с официальным отделом, так же как водится в современных газетах. Последовательность кое-где видна, жизни нигде. Это зависело, разумеется, от самого свойства первой задачи (сознательной или бессознательной), но вследствие продолжительного занятия обратилось в привычку, а сам г. Соловьев уже сказал (разумеется, только о крестьянах), как вредно однообразие занятий. Естественным последствием привычки к односторонности было то, что, когда явилось направление, требующее от истории не только документальности, но еще органического смысла, г. Соловьеву такое направление показалось антиисторическим.

Действительно, что хотел он сказать? Что люди этого направления отрицают прошедшее? Такое предположение было бы просто бессмысленно. Или желали бы прошлое переделать на свой лад? Еще бессмысленнее. Или не хотят исторических знаний? Но он знает, что они не менее его занимаются историей и стараются обращать внимание своих соотечественников на это изучение. Или

не критически исследуют старину? Не знакомы с критическими приемами? Или не хотят их знать, перестраивая образ старины по своему хотению? Этого г. Соловьев не мог сказать: он знает, что то направление, о котором он говорит, требует исследований и признает даже невозможным подвигом писать историю России при отсутствии предварительных трудов критических (о чем оно ему даже напоминало весьма вежливо, но ясно). Итак, в эпитете «антиисторическое» может быть только один разумный смысл, а именно следующий. Это направление не восхищается всяким историческим периодом. Оно знает, что история народа, как развитие человека, имеет свои временные отклонения (иногда весьма продолжительные); что ее деятели вступают иногда на ложные пути, увлекая за собою все правящие обществом силы; что иногда направление, не вполне ложное, бывает и неправым, и ложным вследствие своей односторонности и. неразумного отношения к другим, временно пренебрегаемым требованиям и силам народа; что не всегда позднейшее бывает лучшим, а современное не всегда верным закону внутреннему, лежащему в основе развития правильного, и что, наконец, часто следует в прошедшем отыскивать те разумные начала, которые, будучи временно затаены или отстранены от деятельности, должны еще (по счастливому выражению г. Самарина) из прошедшего прорасти в будущее [498 - Фраза из статьи Ю. Ф. Самарина «Два слова о народности в науке» (РБ. 1856; № 1. С. 35–47).]. В этом только значении выражение г. Соловьева может представлять смысл; но жаль историка, которому такое направление кажется антиисторическим.

У меня нет ни охоты к полемике, ни досуга для нее: не затронь г. Соловьев дорогого имени и замечательного мыслителя, которого безвременная потеря слишком чувствительна для словесности и науки, не стал бы я излагать причины ошибок историка в суждениях о направлении, в которое он, по-видимому, не вник. Может быть, однако, и эта случайность не бесполезна. Г. Соловьев кончил важный отдел истории и приступает к другому, еще более важному. Быть может, недосмотры, указанные в работе, им уже совершенной, помогут ему избегнуть новых в будущей, а, может быть и то, что, сообразив невозможность приделать окончание полное и живое к истории, крайне односторонней и мертвой, он решится дать нам новое издание прежних томов, воспользовавшись исследованиями других деятелей и прибавив свои собственные. Друзья науки не могут не желать, чтобы такое трудолюбие и такая способность принесли, елико возможно, добрые плоды.

Разумное развитие отдельного человека есть возведение его в общечеловеческое достоинство, согласно с теми особенностями, которыми его отличила природа. Разумное развитие народа есть возведение до общечеловеческого значения того типа, который скрывается в самом корне народного бытия. Когда г. Соловьев вникнет в эту истину, он перестанет нападать на то направление, которое давно поняло и высказало ее. Недавно назвал он весьма верно путь науки узким путем [499 - Замечание из статьи С. М. Соловьева «М. Т. Каченовский» (Биографический словарь профессоров и преподавателей Московского университета. М., 1855. Ч. 1. С. 401).]; но узкий путь науки не должен быть путем узкого понимания.

Примечания

Научно подготовленные собрания сочинений Хомякова до революции выходили дважды: первое – в четырех томах (М.; Прага, 1861–1873), второе–в восьми (М„ 1900; то же, с уточнениями текстологического и комментаторского характера: М„ 1904–1914). В первом, осуществленном под редакцией И. С. Аксакова, Ю. Ф. Самарина и А. Ф. Гильфердинга, – проведена основательная текстологическая работа; второе, редактированное П. И. Бартеневым и Д. А. Хомяковым (сыном), – отличается большей (хотя далеко не исчерпывающей) полнотой и ценными комментариями. В советское время критика и публицистика Хомякова была собрана лишь однажды в изд.: Хомяков А. С. О старом и новом. Статьи и очерки. М.: Современник, 1988. Составитель этого сборника Б. Ф. Егоров разработал ряд важных текстологических принципов публикации наследия Хомякова, которые приняты и в настоящем издании, представляющем принципиально иные тексты (повторяются лишь ключевые для славянофильства работы «О старом и новом» и «Предисловие к «Русской Беседе»).

Состав настоящего собрания определен задачами серии и включает основные философские труды Хомякова. Материал разделен по трем основным разделам. В первом томе представлены работы Хомякова по историософии: первая,

собственно историософская, часть «Семирамиды» и примыкающие к ней полемические статьи и заметки. Второй том включает богословские сочинения и поздние философские трактаты. Хронологически материал первого тома, в основном, предшествует работам, вошедшим в том второй.

Тексты печатаются по прижизненным и первым посмертным публикациям с исправлением ошибок и цензурных пропусков. В тех случаях, когда удалось отыскать рукописи работ, – текст их сверен с рукописями. Орфография и пунктуация приближены к современным; сохранены специфические для стиля Хомякова написания. Сочинения, написанные Хомяковым на французском и английском языках, даны в переводах XIX века (выполненных Ю. Ф. Самариным, Н. П. Гиляровым-Платоновым, Е. А. Черкасской и др.); однако переводы эти вновь сверены с оригиналом и в ряде случаев уточнены. Сочинения, печатающиеся впервые, приводятся по рукописям или авторитетным копиям. Подстрочные примечания (кроме переводов иноязычных текстов) принадлежат Хомякову.

В составе первого тома текстологический комментарий к «Се-мирамиде» подготовлен В. А. Кошелевым и Н. В. Серебренниковым, реальный комментарий–А. В. Черновым; комментарий к историо-софской публицистике–В. А. Кошелевым. Расшифровка личных и мифологических имен представлена в аннотированном указателе к тому второму.

В комментариях приняты следующие условные сокращения:

Изд. 1988 – Хомяков А. С. О старом и новом. Статьи и очерки.

Вступ. ст. и комм. Б. Ф. Егорова. М.: Современник, 1988.

Примечания

М– «Москвитянин»

МГЛ– «Московский городской листок»

МСб– «Московский сборник»

ОПИ ГИМ– Отдел письменных источников Государственного исторического музея (М.)

ПО – «Православное обозрение»

ПСС –Хомяков А. С. Поли. собр. соч. Т. 1-VIII. М„ 1900

РА – «Русский архив»

РБ – «Русская беседа»

Соч. – Хомяков А. С. Сочинения. Т. 1-IV. М.; Прага, 1861-1873

ЦГИА – Центральный государственный исторический архив (СПб.)

«СЕМИРАМИДА» И<ССЛЕДОВАНИЯ> И<СТИНЫ> И<СТОРИЧЕСКИХ> И<ДЕЙ>

Часть «Семирамиды» была впервые напечатала в РБ (I860. Т. 2. Науки. С. 101-178; под загл.: «Отрывок из Записок А, С. Хомякова о Всемирной истории») со следующим предисловием «От редакции», написанным Ю. Ф. Самариным:

«Помещая в нашем журнале первый отрывок из рукописи, найденной в бумагах покойного Алексея Степановича Хомякова, мы должны сказать несколько объяснительных слов о происхождении и характере труда, из которого он заимствован. Мы считаем это тем более необходимым, что труд этот отличается не только внутренней своеобразностью проведенного в нем воззрения, но и внешнею оригинальностью своего построения, так что, не составив себе предварительно об нем понятия, трудно бы было читателю стать на надлежащую точку зрения для его оценки и уяснить себе, чего можно от него ожидать и чего должно от него требовать.

Тому лет двадцать назад, когда историческая будущность славяно-православного мира начала переходить из области темных гаданий и поэтических предчувствий в отчетливое сознание, естественным образом возникла мысль проследить в прошедшем историю его образования и, так сказать, воссоздать полузабытую генеалогию. Прежде всего, нужно было отыскать славян и живые следы православного вероучения, более или менее затертые позднейшими наслоениями, выделить из разных примесей народные и религиозные стихии и назвать их по имени. Но задача не могла ограничиться определением внешней, осязаемой стороны исторических фактов. Возникли новые вопросы: к чему предназначено это долго не признанное племя, по-видимому осужденное на какую‑то страдательную роль в истории? Чему приписать его изолированность и непонятный строй его жизни, не подходящей ни под одну из призванных наукою формул общественного и политического развития: тому ли, что оно по природе своей не способно к самостоятельному развитию и только предназначено служить как бы запасным материалом для обновления оскудевших сил передовых народов, или тому, что в нем хранятся зачатки нового просвещения, которого пора наступит не прежде как по истощении начал, ныне изживаемых человечеством?

Что значит эта загадочная церковь, по-видимому задержанная в своем развитии и как бы оставшаяся в стороке от истории, с тех пор как христианство на Западе распалось на свои два противоположные полюса? Наконец, какая таинственная связь соединяет эту церковь с этим племенем, которое в ней одной свободно дышит и движется, а вне ее неминуемо подпадает рабскому подражанию и искажается в самых коренных основах своего бытия? – Очевидно, что на эти вопросы нельзя было искать готовых ответов в трудах западных ученых. Если бы мы приняли на веру и безоговорочно результаты науки, выработанные в Германии, Франции и Англии, мы тем самым бессознательно подписали бы свой собственный приговор и обрекли бы себя если не к смерти, то к историческому ничтожеству и вечному хождению по чужим следам. Каждый народ в понимании чужой жизни невольно ограничивается пределами своего собственного созерцания; он усвоивает себе внутренний смысл тех явлений, в которых он узнает самого себя, или, по крайней мере, личности других народов, связанных с ним единством духовных стремлений; все, что лежит вне этого круга, естественным образом представляется ему своею отрицательною стороною и определяется им по ощутительному для него отсутствию тех начал, в которых заключается для него цель и идеал человеческого развития. Таким образом, воспроизводя прошедшие судьбы человечества, из всего забираемого им исторического материала он невольно строит как бы пьедестал самому себе. <…>

О самом ходе его (Хомякова. –В. К.) работы мы еще не могли собрать точных и подробных сведений. Кажется, он начал с изучения религиозных сект, волновавших православный Восток в первые века христианства, в связи с движением народов, прорывавшихся с разных сторон в пределы Римской империи; далее, попавши на живой след восточных религий в христианском мире, он углубился в древность, перешел из Греции в Индию и Египет, из области богословия и истории в тесном значении слова–в область этнографии и филологии. Круг его исследований мало-помалу расширялся, и, наконец, он обнял весь древний мир до самых ранних воспоминаний рода человеческого. Таким образом, не ограничивая заранее предмета своих занятий, не задавая себе целью сочинить книгу, он втягивался в работу понемногу, и труд его, незаметно для него самого, разросся до огромных размеров.

Обыкновенно, отправляясь в деревню, он забирал с собою целую библиотеку летописей, словарей, новейших исследований и путешествий: в один год из‑за границы выписано им было книг на 10 тысяч рублей. При необыкновенной силе его ума он одолевал весь этот сырой материал в течение лета, осени и начала зимы, и затем, почти не прибегая к выпискам, но полагаясь на свою громадную память, никогда ему не изменявшую, он заносил в особые тетради и в самой сжатой форме результаты, выработанные им из всего прочтенного. Так в течение приблизительно десяти лет набралось у него два толстых тома из 21 мельчайшим почерком исписанных тетрадей, обнимающих собою всемирную историю от древнейших племен до распадения скандинавского Севера на отдельные племенные группы после полумифического царя Гаральда Гильдетанда, погибшего в сражении при Бравалле.

Сам автор не озаглавил своей работы, и мы решились назвать ее «Записки о Всемирной истории». Они дошли до нас в том черновом, первобытном виде, в каком они постепенно разрастались под его пером. Чтобы понять внешний их характер, необходимо иметь в виду, что Алексей Степанович Хомяков вел эти

записки не для публики, а для себя; поэтому он заносил в них далеко не все то, что нужно было бы знать читателям для точного уразумения его мыслей, а только то, что в собственном его представлении выливалось окончательно в полное целое, или то, в чем он расходился в мнении с писателями, которых он изучал, или, наконец, новые отрывочные мысли, приходившие ему на ум, иногда простые намеки, сближения, даже вопросы или предположения, требовавшие дальнейшей поверки.

Едва ли найдется другой труд, который бы до такой степени соединял в себе два свойства, по видимому противоположные: глубокое внутреннее единство основной мысли при отсутствии всякого видимого единства, всякого систематического порядка в расположении частей, и при пестроте содержания, на первых порах отталкивающей читателя. Борьба религии нравственной свободы (начала Иранского, окончательно осуществляющегося в полноте Божественного откровения, хранимого православною церковью) с религию необходимости вещественной или логической (начала Кушитского, которого позднейшее и полнейшее выражение представляют новейшие философские школы Германии), эта борьба, олицетворяющаяся в вероучениях и в исторической судьбе передовых народов человечества, – такова основная тема, связывающая разрозненные исследования в одно органическое целое. При этом в одной и той же тетради мы находим полный обзор какого‑нибудь события или учения, который бы мог, почти без всякой переделки, занять место в оконченном труде; рядом – целые страницы филологических корней и самых дробных разысканий о смешении наречий, о превращении слов и понятий при переходе их от одного народа к другому; наконец, отрывочные замечания, взгляды, брошенные в сторону, иногда забегающие далеко вперед, в другую историческую среду, по поводу какого‑нибудь нечаянно промелькнувшего сближения. Все это следует кряду, одно за другим, без разделения на главы или периоды, без ссылок и указаний источников, без кратких повторений пройденного и вообще без всех тех общепринятых приемов и условий, которыми облегчается изучение труда, предназначенного для публики. Дело в том, что автор никогда и не думал издавать свои записки: он смотрел на них как на неистощимый запас материалов, отчасти уже переработанных, которого достало бы на несколько книг или на целую серию статей и из которого он намеревался в свободное время извлекать для печати отдельные части, подвергая их предварительному пересмотру и окончательной обработке. <„.>» (РБ. С. 101–106).

Несмотря на неточности отдельных суждений (о «случайном» характере работы, проделанной Хомяковым, о том, что «Семирамида» стала продолжением валуевского «Сборника исторических и статистических сведений о России…» (М., 1845) и др.), общий характер труда Хомякова определен в этом предисловии верно. Достаточно полно охарактеризован и источник публикации (21 тетрадь или 284 полулиста почтовой бумаги, исписанные «мельчайшим бисерным почерком» – ПСС. V. 12), которого нам, к сожалению разыскать не удалось (отрывочные рукописные копии этого труда хранятся: ОПИ ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 15).

Полную публикацию «Семирамиды» осуществил А. Ф. Гильфердинг (Соч. Т. 3, 4, 1871–1872, снабдив ее предисловием, перепечатывавшимся и позднее (ПСС. V. 1–24), которое позволяет, в сопоставлении с другими свидетельствами, проследить творческую историю хомяковского труда более основательно.

Разыскания в сфере всемирной истории занимали Хомякова давно. Еще в 1833 г. (или несколько раньше) в беседе с гр. Е. Е. Комаровским он рассуждал «об Индии и о распространении рода человеческого от подножия Арарата» (письмо к А. В. Веневитинову от 6. V.1833// ПСС. VIII. 35). «Чтобы написать и даже начать писать такое сочинение, какое бы я желал, – говорил он, однако, А. Н. Попову, – у меня еще не подготовлено материалов; некоторые части и отдельные вопросы готовы, но еще много других остается впереди» (ПСС. V. 14).

К работе над историческими записками он приступил либо в 1836–37 гг. (свидетельство А. Ф. Гильфердинга: ПСС. V. 33), либо «в 1838 году или около того» (свидетельство А. Н. Попова: ПСС. V. 12). Тот же Попов указывает, что поводом к созданию «Семирамиды» были настоятельные требования Д. А. Валуева, племянника Хомякова по жене, который «вынудил его дать честное слово, что один час в день будет записывать, то, что вчера говорил в обществе о вопросах исторических или что будет говорить в этот вечер. Для приступа к делу он приготовил ему тетрадь, сшил ее, припас перья и в шутку запер его на ключ в его кабинете на условленное время, а ключ унес с собою. Не раз потом случалось Валуеву, который жил в это время в верхнем этаже в

доме Хомякова, повторять над ним эту douce violence < нежную жестокость (фр.)–В. К. >, и постоянно подготовлял он материалы для его работы. Условленный час превратился мало-помалу в два и более» (ПСС. V. 15).

Причина появления «Семирамиды» была, между тем, гораздо глубже: она оказалась непосредственно связанной с появлением в сентябре 1836 г. в «Телескопе» «Философического письма» П. Я. Чаадаева, где основная проблема будущих исторических записок Хомякова поднималась негативно: «Мы существуем как бы вне времени, и всемирное образование человеческого рода не коснулось нас. Эта дивная связь человеческих идей в течение веков, эта история человеческого разумения, подведшие его в других странах мира до настоящего положения, не имели на нас никакого влияния» (Чаадаев П. Я. Соч. М., 1989. С. 508). Первой попыткой ответа Чаадаеву была статья Хомякова «Несколько слов о филосвфическом письме…», не вышедшая в свет (она осталась в гранках журнала «Московский наблюдатель») из‑за правительственного запрета на полемику вокруг «Философического письма». В ответе Хомякова эта же проблема сформулирована иначе: «…для человеческой гордости и уважения нашего к самим себе – нам нужно родословие народа…»

Есть основания думать, что Хомяков был знаком со всем корпусом «Философических писем». Во всяком случае, в «Семирамиде» появляется некий «наблюдатель», которому жизнь России представилась «глубоко, вполне, без возврата искаженною». Безусловно, имеется в виду Чаадаев. Спор, не состоявшийся на журнальных страницах, отложился в историко-философском труде.

Косвенное подтверждение того же времени начала работы над «Семирамидой» содержится в статье 1860 г. «О библейских трудах Бунзена». Хомяков замечает, что более двадцати лет назад пришел «к убеждению, что имя Адам было одною из форм местоимения первого лица в наречиях Ирана», а имя Евы – местоимением второго лица (Наст. изд., т. 2). Это «убеждение» выражено в конце первой, историософской, части «Семирамиды». Конкретные указания Хомякова о работе над определенными частями своего труда содержатся в его письмах к А. В. Веневитинову (ПСС. VIII. 15. 44, 49, 52, 62, 73), Н. М. Языкову (Там же. 103, III), А. И. Кошелеву (Там же. 161) А. Н. Попову (Там же. 184, 195, 196, 202, 204), Ю. Ф. Самарину (Там же. 248, 252, 255, 259, 269, 271), В. Ф. Одоевскому (Уч. зап. Тартуского гос. ун-та. Вып. 251. Тарту. 1970. С. 340) и др. Систематизируя эти указания, можно предположить, что первая часть «Семирамиды» (публикуемая в наст. т.) писалась на протяжении 1837, 38 – 1842 гг., вторая часть (ПСС. VI) – 1842, 43 – 1845, 46 гг. (с небольшим перерывом в 1844 г.); третья–в 1846–1848 и в 1850–1852 гг. (ПСС. VII). Вторая и третья части по характеру своему значительно отличаются от первой и представляют собой уже систематическое изложение фактов древней истории «от Авраама», то есть «истинной», летописной. К тому же Хомяков, вероятно, не случайно остановился на раннесредневековой Скандинавии: хронологически предыстория наций была им вполне охвачена, а ход истории он рассматривал как «развитие основных мыслей, лежащих в начале обществ» (ПСС. VII. 445).

Уже при первой, журнальной, публикации труд Хомякова был озаглавлен «Записки о Всемирной истории»; это же заглавие, вслед за Самариным, сохранили и Гильфердинг, и П. И. Бартенев. Это не мешало, впрочем, последнему называть произведение своего старшего друга и просто «Историческими записками» (ПСС. II. 118; V. 18; 20; 32 и др.); Гильфердинг же разделял первую часть труда (названную «Записками…») и две последующие, которые были названы «Обзор Всемирной истории». Это произвольно выбранное заглавие не является и традиционно устоявшимся: подчас труд Хомякова называется даже «Мысли о всеобщей истории» (Толстой Л. Н. Собр. соч.: В 22 т. М., 1982. Т. 9. С. 461). Поэтому мы в настоящей публикации сочли нужным вернуться к первому заглавию.

«Бытовое» заглавие, постоянно употреблявшееся автором и его друзьями, было дано Н. В. Гоголем: «Однажды Гоголь, застав его за письменным столом и заглянув в тетрадку почтовой бумаги, которую друг его покрывал своим мельчайшим бисерным почерком <…> прочел тут имя Семирамиды. «Алексей Степанович Семирамиду пишет!» –сказал он кому‑то, и с того времени это название осталось за сочинением, занимавшем Хомякова» (ПСС. V. II).

На титульном листе рукописи вместо заглавия проставлена криптограмма «И. и. и. и.». П. И. Бартенев предложил расшифровку: «Исторические и(?) иные исследования», – явно неудачную хотя бы потому, что у Хомякова после каждой

буквы точка. Оригинальная расшифровка предложена Н. В. Серебренниковым, составившим по тексту «Семирамиды» частотные сочетания пар слов, начинающихся на «и». Расшифровку двух «и» предложил сам Хомяков, неоднократно называвший свой труд «историческими исследованиями» (ПСС. II. 362; V. 29; VII. 47, 455 и др.). Сочетание «истина историческая» употребляется им 13 раз (причем, зачастую именно в отношении к цели своего труда). По сравнению с другими сочетаниями: «инстинкт истины» (2 употребления), «имя историческое» (2), «искаженное изображение» (1), «идея императорства» (1), – оно явно превалирует. Четвертое «и» находится в одном ассоциативном ряду с «истиной» – «идея». При общеупотребительности этого термина в историко-философских трудах, он оказывается и единственным, который не противоречит семантическим выкладкам, смыслу работы и языку Хомякова, –тем более, что в его «истории человеческого разума» (ПСС. II. 104) термин этот оказывается весьма дееспособным. Наиболее удачная синтаксическая конструкция из этих слов представлена нами в заглавии. Ее органичность косвенно подтверждается выражениями из «Семирамиды»: «Высокая человеческая истина нравственной идеи…» (ПСС. VII. 40), «Идея империи имела свою истину не только в отношении историческом…» (Там же. 446) и т. п.

Поэтому в настоящем издании мы предлагаем оба авторские заглавия–и «бытовое», и расшифрованную аббревиатуру (не претендуя при этом на единственность предложенного варианта).

В рукописи Хомякова «нет деления на главы или какие бы то ни было рублики» (ПСС. V. 16). Текст, подготовленный Гильфердингом, содержал рубрикацию довольно дробную и условную; поэтому в настоящем издании названия рубрик несколько изменены. Не сохранено и предпринятое Гильфердингом отделение «положений» (напечатанных крупным шрифтом) от «пояснений» (печатавшихся петитом), так как в ряде случаев это отделение, в рукописи последовательно не проведенное, нарушает целостность восприятия текста.

Еще одна особенность «Семирамиды» представляет значительную трудность для публикатора: «Не имев никогда терпения делать выписки (Хомяков часто выражал об этом сожаление), он не был в состоянии обставить свое сочинение цитатами, а также поверять справками во время письма точность того, что у него хранилось в памяти. Это составляет, разумеется, капитальный недостаток его книги как ученого сочинения» (ПСС. V. 17). Между тем, ни характер данного издания, ни современный уровень историографии не позволяют нам указать даже основные источники, которыми пользовался автор «Семирамиды», владевший большинством европейских языков, пользовавшийся богатой библиотекой и прославившийся необыкновенной «памятью и способностью скорочтения» (ПСС. VIII. 130). В архиве Хомякова сохранился ряд сделанных им конспектов исторических работ В. Робертсона (ОПИ ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 16. Л. 1–59 об.), Ф. К. Шлоссера (Там же. Л. 60–103 об.) и др.; само наличие подробных конспектов свидетельствует об углубленной работе над источниками. Но конкретное определение их характера, степени и особенностей использования возможно лишь на дальнейшем этапе изучения этого произведения.

Труд Хомякова претендовал на то, чтобы восполнить пробел в современной ему историографии, почти игнорирующей славян, и выявить генеалогию славянства как «европейской семьи», берущую начало не в глубине веков, но тысячелетий, – вослед Ю. И. Венелину, «писателю гениальному, но слишком страстному» (ПСС. V. 462) и наряду с П. – Й. Шафариком, знаменитым автором «Славянских древностей» (1837). Этот первый в русской историографии опыт построения всемирной истории оказался и наиболее крупным творением родившегося славянофильства. Хомяков решился сказать о том, к чему славянство предназначено; продолжая спор с Чаадаевым, он пишет: «Не та ли была судьба славянского племени, чтобы оно оживляло и пробуждало дремлющие стихии в других народах, а само оставалось без славы и памятников, с какими‑то полуустремлениями, не достигающими никакой цели, и с какою‑то полужизнию, похожею на сон?» (Наст. т. С. 261).

В этом отношении особенно важной в составе «Семирамиды» оказывается именно его первая, историософская, часть. Она совершенно естественно отделяется от последующих прежде всего характером изложения материала. Картина всемирной истории представлена в ней как результат воздействия на человечество полярных культурно-религиозных архетипов, сопряженных с идеями свободы и необходимости: «иранского» и «кушитского» начал. Ход истории и культуры человечества прослежен Хомяковым на всемирном материале и разных уровнях исторического развития, поэтому он и не умещался в рамки строго

хронологического, «летописного» способа представления событий прошлого: автор использует здесь, в основном, методику аналогий и сопоставлений, прямых и косвенных, привлекая для подобного исследования не только собственно исторический, но и лингвистический, и этнографический, и мифологический, и богословский материал.

Разделяя в «Семирамиде» собственно «Записки» и «Обзор» всемирной истории, Гильфердинг полагал, что это два различных, хотя и связанных между собою труда, где непосредственно философское значение имеет прежде всего первая часть (мотивировку Гильфердинга см.: ПСС. V. С. 16, примеч.). Печатая ее в настоящем издании отдельно, мы рассматриваем эту публикацию как первый шаг к полному научному переизданию всего труда.

Как явствует из указаний в переписке Хомякова, разыскания в области «исследования истины исторических идей» были им оставлены к осени 1852 г. В это время (после смерти жены и тяжело пережитой им утраты Гоголя) он стал больше склоняться к собственно религиозно-философским вопросам. Так, Самарин нашел среди его бумаг набросок «Построение жизни Спасителя» (ПСС. II. 425–426) – некий «евангельский» план всемирной истории, не схожий по установке с прежними историософскими принципами: по этому плану, «Христос, в своей земной жизни, представляет действие Божие на род человеческий» (ПСС. II. 150), – что, впрочем, не противоречит представленной в «Семирамиде» эволюции духовных систем.

Возможно, что Хомяков не исключал возможности публикации. Во всяком случае, зимой 1859/60 гг. он показывал М. П. Погодину «кипы почтовой бумаги, исписанной вплоть до краев его мелким почерком, и обещался приступить вскоре к изданию» (Погодин М. П. Воспоминание об Алексее Степановиче Хомякове // В память об Алексее Степановиче Хомякове. М., 1860. С. 25). Никаких следов этого «издания», однако, не сохранилось.

В тексте «Семирамиды», подготовленном А. Ф. Гильфердингом (Соч.) и опубликованном П. И. Бартеневым и Д. А. Хомяковым (ПСС), имеются издательские комментарии. Мы сочли возможным ввести их в реальный комментарий в том виде, как они представлены в ПСС (Т. V), и печатаем их курсивом.

ИСТОРИОСОФСКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА НЕСКОЛЬКО СЛОВ О ФИЛОСОФИЧЕСКОМ ПИСЬМЕ (НАПЕЧАТАННОМ В 15 КНИЖКЕ «ТЕЛЕСКОПА») (ПИСЬМО К Г–ЖЕ Н.)

Впервые: Символ (Париж). 1986. № 16. С. 121–134 (публикация и коммент. Р. Темпеста), где была напечатана по корректурному оттиску из журнала «Московский наблюдатель» (1836. Ч. 2. С. 526–540), сохранившемуся в составе библиотеки А. И. Тургенева (ИРЛИ). Оттиск был обнаружен в 1938 г. сотрудником библиотеки ИРЛИ Я. И. Ясинским; в 1950 г. Н. И. Мордовченко атрибутировал эту статью Хомякову на том основании, что «полемика с Чаадаевым велась с ярко выраженных славянофильских позиций, а в 1836 г. славянофильские взгляды Хомякова уже отчетливо определились» (Очерки по истории русской журналистики и критики. Т. 1. XVIII век и первая половина XIX века. Л., 1950. С. 376; примеч.). Несмотря на эту атрибуцию, статья не была опубликована и в научный обиход не вошла. В 1970-е гг. В. И. Кулешов вновь предпринял поиски и сообщил: «К сожалению, несмотря на все предпринятые попытки, нам не удалось обнаружить снова этот оттиск ни в библиотеке Пушкинского дома, ни в его рукописном фонде» (Кулешов В. И. Славянофилы и русская литература. М. 1976. С. 238.). Р. Тем-пест, опубликовавший эту статью как несомненно принадлежащую Хомякову, снабдил ее убедительной атрибуцией и на ряде конкретных примеров показал, что «многие идеи статьи предвосхищают ключевые положения доктрины Хомякова 40-х годов».

Эта атрибуция может быть дополнена рядом существенных соображений. Сохранившиеся отклики на известную публикацию в «Телескопе» «Письма первого» из серии «Философических писем к г-же***» П. Я. Чаадаева (1836. № 15. С. 275–310; номер вышел в конце сентября) представляют собой либо предварительные «заготовки» журнальной полемики (два о-гаыва Н. И. Надеждина), либо «доносы» по инстанциям (отзывы С, С. Уварова, Ф. Ф. Вигеля, митрополита Серафима, Д. П. Татищева и др.), либо отзывы из частной переписки современников (А. С. Пушкина, А. И. Тургенева, П. А. Вяземского и др.; частично представлены в качестве приложений в кн.: Чаадаев П. Я. Сочинения. М., 1989. С. 505–565). Известно, что над публичными опровержениями «Письма первого» работали Е, А. Боратынский (Остафьевский

архив князей Вяземских. СПб., 1899. Т. III. С. 336) и Хомяков. О последнем сохранилось свидетельство племянника Чаадаева М. И. Жихарева: «Алексей Степанович Хомяков сию минуту вслед за прочтением статьи готовил на нее, по своему мнению, уничтожающее громовое опровержение. Как только разнеслась весть о наказании, он своему намерению не дал никакого хода, говоря, что «и без него уже Чаадаеву достаточно неучтиво отвечали». Отказать себе в блистательной победе над сильным противником из расчетов утонченной деликатности–великодушие малообыкновенное» (Ж и харе в М. И. Докладная записка потомству о Петре Яковлевиче Чаадаеве // Русское общество 30-х годов XIX в. Люди и идеи. Мемуары современников. М., 1989. С. 104). в этом свидетельстве осведомленного мемуариста речь идет об уже готовом «опровержении», от публикации которого автор отказался, так как в той ситуации, которая развернулась вокруг публикации «Телескопа» в ноябре-декабре 1836 г. (арест и ссылка редактора Надеждина, отставка цензора А. В. Болдырева, «высочайшее» объявление Чаадаева сумасшедшим), этот отзыв мог быть рассмотрен как очередной «донос».

А. И. Тургенев, знакомый с «опровержением» «Московского наблюдателя» еще в корректуре (которую и сохранил в составе своей библиотеки), заметил в письме к Жуковскому и Вяземскому от 24 октября 1836 г.: «Одно опровержение печатается в «Наблюдателе», другое пишет Боратынский, но первое– слабо, а дамское восстание на него напоминает, говорят, подобное за «Горе от ума» (Цит. по: Чаадаев П. Я. Ук. соч. С. 530). Следовательно, этот текст не мог принадлежать Боратынскому (который готовил «другое» опровержение). Но если сопоставить это замечание с воспоминанием Жихарева, то Хомяков почти наверняка должен быть признан автором этого текста. Цензурный запрет на всякое печатное упоминание о чаадаевском «письме» вполне совпал с его субъективным желанием «не давать никакого хода» готовому «опровержению».

Косвенным доказательством авторства Хомякова является и сама тональность «опровержения», которое на поверку не оказывается ни «уничтожающим», ни «громовым» (во всяком случае, по субъективному отношению к Чаадаеву). Тургенев посчитал его «слабым», имея в виду именно мягкость публицистического отпора. Говоря о неуместности публичных заявлений, подобных чаадаевскому, Хомяков был солидарен с большинством друзей Чаадаева (ср. замечание Вяземского: «Такого рода парадоксы хороши у камина для оживления разговора, но далее пускать их нельзя, особенно же у нас, где умы не приготовлены и не обдержаны прениями противоположных мнений». – письмо А. И. Тургеневу от 28 окт. 1836 //Чаадаев П. Я. Ук. соч. С. 533). И вместе с тем как человек, близко знавший Чаадаева и общавшийся с ним, он постоянно «смягчает» выводы оппонента, как бы пытаясь оправдать в глазах правительства иные чересчур острые выпады. Сама форма ответа нацелена на рассмотрение позиции Чаадаева как позиции «частной», «домашней»; «опровержение» написано в форме обращения к неназванной даме (как и исходное «Письмо»). Р. Темнеет полагает, что адресатом была жена Хомякова Екатерина Михайловна, урожд. Языкова, на которой он женился за несколько месяцев перед тем (Символ. № 17. С. 123). Вряд ли, однако, стоит искать таких прямых параллелей: жестоко полемизируя с Чаадаевым, Хомяков предпочитает оставаться в стилистике его частных высказываний и демонстрирует «домашний», предварительный характер этой полемики, не предполагающей правительственных «оргвыводов».

Прямым подтверждением авторства Хомякова является то, что многие идеи статьи предвосхищают те основные положения его историософской и религиозной системы, которые развивались им впоследствии в «Семирамиде» и ряде других сочинений: мысль об особом «просветительском» предназначении России во «всех четырех частях света», рассуждения, предвосхищающие антиномию «иранст- во» – «кушитство» (выступающую как противопоставление «Греции» и «Рима») и т. д, (ряд таких совпадений указан ниже).

Печатается по тексту первой публикации с исправлением некоторых неточностей.

О СТАРОМ И НОВОМ

Впервые: Соч. Т. 1. С. 359–377.

Статья, не предназначавшаяся для печати, была прочитана зимой 1838–1839 гг. на одной из «сред» И. В. Киреевского в Москве. Она вызвала полемический ответ Киреевского – статью «В ответ А. С. Хомякову» (Киреевский И. В. Поли.

собр. соч. М., 1911. Т. 1. С. 109–120). Оба сочинения разошлись во многих списках и были хорошо известны современникам. По традиции, эти статьи, активно обсуждавшиеся в московских салонах, принято считать первыми программными документами русского славянофильства.

По наблюдению Н. А. Елагина, близкого к славянофильскому кружку, статья Хомякова «в некоторых частностях как будто противоречит выраженному впоследствии взгляду Алексея Степановича на русскую историю; но она никогда не предназначалась для печати. Очень может быть, что Хомяков написал ее с намерением вызвать возражение со стороны Киреевского» (Цит. по: Материалы для биографии И. В. Киреевского //Киреевский И. В. Ук. изд. Т. 1. С. 63). Именно желанием вызвать дискуссию объясняется то, что ряд положений статьи сознательно утрирован, заострен до парадоксов.

<О ЗОДЧЕСТВЕ>

Впервые: РА. 1893. Кн. 2. № 7. С. 106–109. Публикатор (П. И. Бартенев) отметил, что статья (не имеющая заглавия в подлиннике) не является цельной и законченной: это дошедшие до нас «начало и конец» какого‑то обширного сочинения. Сохранившийся автограф (ОПИ ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 12. Л. 32–36 об.) подтверждает это заключение: последний лист рукописи (от слов: «Из всего вышесказанного можно заключить,..») написан на другой бумаге и другим почерком, чем начало. На л. 35 об. внизу помета Хомякова: «Заметки?. Милан и Флоренция,».

Вслед за Бартеневым статья датируется временем «ранней молодости Хомякова» –1826–27 гг. Датировка основана на первой фразе: «В августе месяце 1826-го г. стоял я…», – и на том обстоятельстве, что летом 1826 г. Хомяков действительно, после годового пребывания в Париже, посетил Италию (ср. в его письме к С. П. Шевыреву от начала 1830: «Любезный Степан Петрович, полюбите Италию, наберитесь ее воздуха, ее воспоминаний и привезите их нам. Я немного ее видел и мало времени удалось мне ею напитаться; зато теперь с горем чувствую, что я ее уже утратил» (ПСС. VIII. 437). Эта датировка, однако, нуждается в уточнении.

Уже В. Завитневич отметил, что строки: «Не у римлян-подражателей… и след. <…> представляют собою как бы выдержку из его (Хомякова. – В. К.) «Семирамиды», начало которой было положено только в конце 30-х годов» (Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Киев, 1902. Т. 1. Кн. 1. С. 107). Н. В. Серебренников указал на ряд других значимых совпадений этой статьи и «Семирамиды», которые позволяют отнести написание статьи к концу 1830-х гг. (вероятнее всего, 1838–1840 гг.), времени активной работы над основным историософским сочинением Хомякова, ряд эстетических идей которого нашел отражение и в этих неоконченных заметках.

ЧЕРТЫ ИЗ ЖИЗНИ КАЛИФОВ

Впервые: Библиотека для воспитания. 1846. Отд. 2. Ч. 1.

Журнал «Библиотека для воспитания» был основан в 1843 г. Д. А. Валуевым (племянником Хомякова по жене) и издавался им (совм. с профессором П. Г. Редкиным) до 1846 г. Журнал имел ярко выраженную педагогико-просветительскую направленность; в нем сотрудничали Н. М. Языков, И. В. Киреевский, Т. Н. Грановский, С. М. Соловьев, Ф. И. Буслаев и др. Хомяков был одним из активных авторов: он написал для журнала, помимо публикуемой статьи, работы «Тридцать лет царствования Ивана Васильевича», «Царь Федор Иоаннович», некролог «Д. А. Валуев», подготовил подборку избранных стихотворений Д. В. Веневитинова со своим предисловием и вольный перевод «Рождественской песни в прозе» Ч. Диккенса под названием «Светлое Воскресенье. Повесть, заимствованная у Диккенса» (см.: ОПИ ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. II; опубл. нами: Москва. 1991. № 4. С. 81–105); кроме того, он активно занимался самим изданием (см. его письма к А. В. Веневитинову: ПСС. VIII. 61–62, 74, 77, 80 и др.).

Публикуемая статья представляет собою «облегченный» вариант рассуждений об «исламизме», представленных в последних частях «Семирамиды». Хомяков рассматривал ислам как «произвольную реформу» «иранского предания» (ПСС. VII. 129), перевернувшую духовную жизнь многих народов Востока. Статья является развитием следующего тезиса: «… в Мутаммеде добро и зло одинаково

служили к успеху, потому что были одинаково связаны с характером народа, на который он действовал. Добро и зло, соединенные в его лице, отразились и на его прямых учениках, и на всем мусульманском мире; но нет сомнения, что сам основатель ислама был в нравственном отношении далеко ниже многих своих последователей. История человечества может гордиться именами Алия и его детей, Оммиале Омара 11-го и некоторых Абассидов» (ПСС. VII. 74). Ср. вариант заключительной идеи статьи, представленный в «Семирамиде»: «В одном исламе религия проявлялась как отвлеченное государство, с правом и потребностью всемирного завоевания. На Западе христианство, приняв наследство Рима, стремилось к тому же значению; но всякий беспристрастный критик признает, что папская церковь получила свое окончательное определение (около времени крестовых походов) только от противодействия исполинской силе мусульманского халифата. В этом смысле христианство западное было отчасти созданием ислама и получило от него новый завоевательный характер; но, принимая чуждое начало, оно осталось ниже своего восточного соперника. Аравитянин-завоеватель ставит побежденного наравне с собою под условие единоверства, крестоносец требует покорности кресту и рабства гражданского. Аравийская природа очевидно стоит выше германской и ислам выше папства. На поприще борьбы военной сарацины восторжествовали; так и должно было быть: они оставались верными своему началу; христианство изменяло самому себе. Позднее победили христианские народы: таково последствие высоко-просветительского христианского начала, развивающего человеческую личность» (ПСС. VII. 77).

ВМЕСТО ВВЕДЕНИЯ <К «СБОРНИКУ ИСТОРИЧЕСКИХ И СТАТИСТИЧЕСКИХ СВЕДЕНИЙ О РОССИИ И О НАРОДАХ, ЕЙ ЕДИНОВЕРНЫХ И ЕДИНОПЛЕМЕННЫХ»>

Впервые: Сборник исторических и статистических сведений о России и о народах, ей единоверных и единоплеменных. М„ 1854. С. 1–10.

«Сборник…», вышедший под редакцией Д. А. Валуева, имел важное значение для становления «научного» славянофильства. Ю. Ф. Самарин писал в I860 г.: «В беседах с молодыми людьми, воспитанниками Московского университета, собиравшимися около него, Алексей Степанович Хомяков часто указывал <…> что отвергать выводы науки можно только во имя самой науки, противопоставляя полнейшее знание знанию неполному или поверхностному, и потому он настаивал на необходимости обратиться к источникам и по ним проверить все исторические оценки и суждения, повторяемые нами с чужого голоса. Под его руководством задумано было в то время обширное издание, посвященное исследованиям о прошедших судьбах и настоящем положении славяно-православного мира: первый том его вышел в свет под названием Славянского сборника < обиходное название «Сборника…», принятое в славянофильском кружке. –Д. К.>, и уже много было заготовлено материалов для следующих выпусков; но ранняя кончина распорядителя работ, покойного Валуева, в лице которого русская наука лишилась незаменимого деятеля, положила конец этому предприятию. Тесный кружок, собравшийся для общего дела, мало-помалу рассеялся в разные стороны, и Хомяков один принял из рук Валуева наследство им же задуманного труда» (Предисловие к «Отрывку из Записок А. С. Хомякова о всемирной истории» // РБ. 1860. Т. 2. Науки. С. 103). В. И. Ламанский указал, что «введение» к «Сборнику…» было результатом «бесед и совещаний Киреевских и Хомякова с Валуевым» (Живая старина. 1890. Вып. 2. С. 229) – и в этом смысле оно имело действительно программное значение, ибо определяло платформу, объединившую таких разных авторов «Сборника…», как К. Д. Кавелиь и И. М. Снегирев, С. М. Соловьев и Т. Н. Грановский… Вместе с тем, оно в «свернутом» виде содержит основные положения славянофильской концепции русской истории.

Участник «Сборника…» К. Д. Кавелин в рецензии на него (Отечественные записки. 1846. № 7) скептически отозвался об одном из положений «введения»; Хомяков, в свою очередь, уличил рецензента в безграмотности в язвительном примечании к статье «О возможности русской художественной школы» (см. ниже). Этот отклик послужил, в свою очередь, толчком для дальнейшей полемики Хомякова и Грановского. См.: Цамутали А. Н. Борьба течений в русской историографии во второй половине XIX века. Л„ 1977. С. 34–40.

ВОЗРАЖЕНИЯ НА СТАТЬЮ Г. ГРАНОВСКОГО

Впервые: Московский городской листок. 1847. № 86.

Ответ на статью Т. Н. Грановского «Письма из Москвы» (Отечественные записки. 1847. № 4), вызванную резким возражением Хомякова Кавелину относительно замечания о гуннах и бургундах (см. прим. к с. 487). Возражения Грановского Хомякову сводились к двум положениям: «Во-первых, бургунды <…> жили в начале V века нс на Дунае, а на Майне…», «Во-вторых, писатели IV и V столетий не много бы сообщили рецензенту «Отеч. записок» известий о разврате франков, за который так упорно держится г. Хомяков. Эти писатели весьма бедны сведениями о внутреннем быте франкского племени» (Грановский Т. Н. Поли. собр. соч. СПб., 1905. Т. 1. С. 107, 109). Оба положения подкреплены развернутыми историческими ссылками, в которых Грановский пытался несколько смягчить исторические неточности выпадов Кавелина.

Между тем, финал «Письма…» Грановского был достаточно язвителен: «У г. Хомякова есть безусловные противники. Согласиться с ними невозможно. Его обширной образованности, его многосторонним дарованиям нельзя отказать в признании. Но, являясь органом нового мнения в обществе, новой школы в науке, осуждая так строго ограниченность западной мысли и поверхностность согласившихся с нею в России, он должен был поддерживать достоинство своих убеждений уважением к истине и добросовестностью трудов. Русской, да и всякой другой, публике мало дела до бургундов; она никого не обязывает говорить ей об их истории, но никому не дает права себя морочить. <..> Неужели новая наука, во имя которой говорит г. Хомяков и другие, разделяющие его образ мыслей, останется при таких начатках? Обещания ее мы слышали давно, так давно, что они перестали для нас быть надеждами и превратились в воспоминания. Где ж исполнения? Где великие, на почве исключительной национальности совершенные труды, перед которыми могли бы сознать свое заблуждение люди, также глубоко любящие Россию, следовательно, дорожащие самостоятельностью русской мысли, но не ставящие ее во враждебную противоположность с общечеловеческою и не приписывающие ей особенных законов развития? Из всех свойств молодости новая наука обнаружила преимущественно через г. Хомякова одну только самонадеянность» (Там же. С. 110). «Письмо…» Грановского датировано 25 марта 1847 г.

ОТВЕТ Г. ХОМЯКОВА НА ОТВЕТ Г. ГРАНОВСКОГО

Впервые: Московский городской листок. 1847. № 97.

«Возражение…» Хомякова вызвало «Ответ г-ну Хомякову» Грановского (Московские ведомости. 1847. № 50), в котором историк счел необходимым продолжить полемику. Речь в этом «Ответе…» идет уже не столько о конкретных событиях древнегерманской истории (Грановский фактически признает блестящее знакомство своего оппонента с источниками), сколько о методе исторической науки как таковой: «Я понимаю теперь, что история бургундского племени, так, как ее рассказывает г. Хомяков, не принадлежит науке»; «Вообще противник мой неохотно или неудачно употребляет цифры для точного определения лиц и событий. Ему, как поэту, привычнее в сфере свободных вымыслов, не стесненных мелкими условиями хронологии и географии» (Грановский Т. Н. Ук. изд. С. Ill, 113).

Отвечая Грановскому, Хомяков тоже, в сущности, ставит вопрос о методике исторического исследования, доказывая принципиальное право исследователя не пренебрегать поэтическими «догадками».

<ЗАМЕТКИ О «СЛОВЕ О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»>

Публикуется впервые по автографу Хомякова, сохранившемуся в составе позднейших писарских копий «Семирамиды»: ОПИ FffM. Ф. 178. Ед. хр. 15. Л. 144–145 об. Начало заметок написано на двух полулистах почтовой бумаги; окончание не обнаружено.

Заметки датируются нами 1853 годом; они представляют собою непосредственный отклик на нашумевшие статьи П. П. Вяземского «Замечания на «Слово о полку Игореве»» (Временник Московского Общества истории и древностей российских. 1851. Т. II. С. 1–XX, 1–66; 1853. Т. 17. С. 1–54–отд. изд.: М., 1875). Ко времени работы над этими заметками Хомяков прекратил активно заниматься «Семирамидой», охватив в этом труде, в сущности, всю предысторию наций современного мира, В «Слове о Полку Игореве» он ищет прежде всего следы этой предыстории – отсюда прямые переклички черновых заметок с его основным

трудом.

< ПРЕДИСЛОВИЕ К «РУССКОЙ БЕСЕДЕ»>

Впервые: РБ. 1856. № 1. С. 1–VI (без заглавия).

Журнал «Русская беседа», выходивший в течение пяти лет (1856–1860) под редакцией А. И. Кошелева и Т. И. Филиппова (которого впоследствии заменил И. С. Аксаков), был основным печатным органом «старшего» славянофильства. В предисловии к журналу Хомяков как бы определяет его идеологическую базу и характер, соотносимый с философско-психологическим обликом русского народа.

ЗАМЕЧАНИЯ НА СТАТЬЮ Г. СОЛОВЬЕВА «ШЛЕЦЕР И АНТИИСТОРИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ»

Впервые: РБ. 1857. № 3. Критика. С. 90–104; вслед за хомяковской была напечатана (под тем же названием) статья К. С. Аксакова (С. 104–140). Обе явились ответом на статью С. М. Соловьева «Шлецер и антиисторическое направление» (Русский вестник. 1857. № 3–4. С. 431–480), в которой историк доказывал идеалистичность и искусственность построения славянофильской исторической схемы.

Хомяков работал над статьей летом 1857 г. В июне он писал А. И. Кошелеву: «Теперь я и брошюрку продвигаю, и Соловьева обделываю. Не прогневайся, что выйдет крутенько. Формы будут совершенно вежливы, а содержание не совсем приятно» (ПСС. VIII. 155). Об этой же статье он сообщал Кошелеву в августе: «Я свою долю в «Беседу» внес. Аксаковская статья также, вероятно, готова: трезвон Соловьеву будет полный. Поблагодарит и не забудет» (Там же. С. 157).

ТОМ 2. РАБОТЫ ПО БОГОСЛОВИЮ

ЦЕРКОВЬ ОДНА

1. Единство Церкви следует необходимо из единства Божиего, ибо Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божьей благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати. Дается же благодать и непокорным, и не пользующимся ею (зарывающим талант), но они не в Церкви. Единство же Церкви не мнимое; не иносказательное, но истинное и существенное, как единство многочисленных членов в теле живом.

Церковь одна, несмотря на видимое ее деление для человека, еще живущего на земле. Только в отношении к человеку можно признавать раздел Церкви на видимую и невидимую; единство же ее есть истинное и безусловное. Живущий на земле, совершивший земной путь, не созданный для земного пути (как ангелы), не начинавший еще земного пути (будущие поколения), все соединены в одной Церкви – в одной благодати Божией. Ибо еще не явленное творение Божие для Него явно, и Бог слышит молитвы и знает веру того, кто еще не вызван Им из небытия к бытию. Церковь же. Тело Христово, проявляется и исполняется во времени, не изменяя своего существенного единства и своей внутренней, благодатной жизни. Поэтому когда говорится: «Церковь видимая и невидимая», – то говорится только в отношении к человеку.

2. Церковь видимая, или земная, живет в совершенном общении и единстве со всем телом церковным, коего глава есть Христос[500 - Кол. 1, 18.]. Она имеет в себе пребывающего Христа и благодать Духа Святого во всей их жизненной полноте, но не в полноте их проявлений, ибо творит и ведает не вполне, а сколько Богу угодно.

Так как Церковь земная и видимая не есть еще полнота и совершение всей Церкви, которым Господь назначил явиться при конечном суде всего творения, то она творит и ведает только в своих пределах, не судя остальному человечеству (по словам апостола Павла к Коринфянам[501 - I Кор. 5, 12–13.]) и только признавая отлученными, т. е. не принадлежащими ей, тех, которые от нее сами отлучаются. Остальное же человечество, или чуждое Церкви, или связанное с нею узами, которые Бог не изволил ей открыть,

предоставляет она суду великого дня. Церковь же земная судит только себе по благодати Духа и по свободе, дарованной ей через Христа, призывая и все остальное человечество к единству и к усыновлению Божьему во Христе, но над неслышащими ее призывы не произносит приговора, зная повеление своего Спасителя и Главы «не судить чужому рабу»[502 - Рим. 14,4 (слова ап. Павла, а не Христа).].

3. С сотворения мира пребывала Церковь земная непрерывно на земле и пребудет до совершения всех дел Божьих по обещанию, данному ей Самим Богом. Признаки же ее суть: внутренняя святость, не дозволяющая никакой примеси лжи, ибо в ней живет дух истины, и внешняя неизменность, ибо неизменен Хранитель и Глава ее Христос.

Все признаки Церкви, как внутренние так и внешние, познаются только ею самою и теми, которых благодать призывает быть ее членами. Для чуждых же и непризванных они непонятны, ибо внешнее изменение обряда представляется непризванному изменением самого Духа, проявляющегося в обряде, как, например, при переходе ветхозаветной Церкви в новозаветную или при изменении обрядов и положений церковных со времен апостольских. Церковь и ее члены знают внутренним знанием веры единство и неизменность своего Духа, который есть Дух Божий. Внешние же и непризванные видят и знают изменение внешнего обряда внешним знанием, не постигающим внутреннего, как и самая неизменность Божия кажется им изменяемою в изменениях Его творений. По сему не была и не могла быть Церковь измененною, помрачен ною или отпадшею, ибо тогда она лишилась бы духа истины. Не могло быть никакого времени, в которое она приняла бы ложь в свои недра, в которое бы миряне, пресвитеры и епископы подчинились предписаниям и учению, несогласным с учением и духом Христовым. Не знает Церкви и чужд ей тот, кто бы сказал[503 - Т. е. протестант.], что могло в ней быть такое оскудение духа Христова. Частное же восстание против ложного учения с сохранением или принятием других ложных учений не есть и не могло быть делом Церкви, ибо в ней, по ее сущности, должны были всегда быть проповедники и учителя, и мученики, исповедующие не частную истину с примесью лжи, но полную истину и беспримесную. Церковь знает не отчасти-истину и отчасти-ложь, а полную истину и без примеси лжи. Живущий же в Церкви не покоряется ложному учению, не принимает таинства от ложного учителя, зная его ложным, не следует обрядам ложным. И Церковь не ошибается сама, ибо есть истина; не хитрит и не малодушничает, ибо свята. Точно так же Церковь, по своей неизменности, не признает ложью того, что она когда‑нибудь признавала за истину, и объявив общим собором и общим согласием возможность ошибки в учении какого‑нибудь частного лица или какого‑нибудь епископа или патриарха, она не может признать, что сие частное лицо, или епископ, или патриарх, его преемники, не могли впасть в ошибку по учению и что они охранены от заблуждения какою‑нибудь особою благодатью. Чем святилась бы земля, если бы Церковь утратила свою святость? И где бы была истина, если бы ее нынешний приговор был противен вчерашнему?

В Церкви, то есть в ее членах, зарождаются ложные учения, но тогда зараженные члены отпадают, составляя ересь или раскол и не оскверняя уже собою святости церковной.

4. Церковь называется[504 - В примечании Д. А. Хомякова указана ошибка: не на Халкидон- ском, а на VI Вселенском Константинопольском в 680 г.] единою, святою, соборною (католическою и вселенскою) [505 - В Символе веры.] апостольскою, потому что она едина и свята, потому что она принадлежит всему миру, а не какой‑нибудь местности, потому что ею святятся все человечество и вся земля, а не один какой‑нибудь народ или одна страна, потому что сущность ее состоит в согласии и в единстве духа и жизни всех ее членов, по всей земле признающих ее, потому, наконец, что в Писании и учении апостольском содержится вся полнота ее веры, ее упований и ее любви.

Из сего следует, что когда называется какое‑нибудь общество христианское Церковью местною, как то греческою, российскою или сирийскою, такое название значит только собрание членов Церкви, живущих в такой‑то стране, Греции, России, Сирии и т. д., —и не содержит в себе предположения, будто бы одна община христиан могла выразить учение церковное или дать учению церковному догматическое толкование без согласия других общин. Еще менее предполагается, чтобы какая‑нибудь община или пастырь ее могли предписывать свое толкование другим. Благодать веры не отдельна от святости жизни, и ни одна община, и ни один пастырь не могут

быть признанными за хранителей всей веры, как ни один пастырь, ни одна община не могут считаться представителями всей святости церковной. Впрочем, всякая община христианская, не присвоивая себе права догматического толкования или учения, имеет вполне право изменять свои обряды, вводить новые, не вводя в соблазн другие общины; но напротив, отступая от своего мнения и покоряясь их мнению, дабы то, Как, например, папы Гонория на Халкидонском соборе[506 - Допускается толкование «соборного» в смысе «вселенского». Позд¬нее Хомяков от него откажется (см. ОГ).].

что в одном невинно и даже похвально, не показалось виновным другому и дабы брат не ввел брата в грех сомнения и раздора. Единством обрядов церковных должен дорожить всякий христианин, ибо в нем видимо проявляется, даже для непросвещенного, единство духа и учения; для просвещенного же находится источник радости живой и христианской. Любовь есть венец и слава Церкви.

5. Дух Божий, живущий в Церкви, правящий ею и умудряющий ее, является в ней многообразно: в Писанье, Преданье и в деле, ибо Церковь, творящая дела Божий, есть та же Церковь, которая хранит Преданье и писала Писанье. Не лица и не множество лиц в Церкви хранят Преданье и пишут, но Дух Божий, живущий в совокупности церковной. Потому ни в Писанье искать основы Преданью[507 - Отмечено цензурой в 1868 г. Подробно см. в Бр. III.], ни в Преданье доказательств Писанью, ни в деле оправдания для Писанья и Преданья нельзя и не должно. Вне Церкви живущему непостижимо ни Писанье, ни Преданье, ни дело. Внутри же Церкви пребывающему и приобщенному к духу Церкви единство их явно по живущей в ней благодати.

Не предшествует ли дело Писанью и Преданью? Не предшествует ли Писанью Преданье? Не угодны ли были Богу дела Ноя, Авраама, родоначальников и представителей ветхозаветной Церкви? И не существовало ли Преданье у прародителей, начиная от первого родоначальника Адама? Не дал ли Христос свободу человекам и словесное учение прежде, чем апостолы писаньями своими засвидетельствовали дело искупления и закон свободы? Посему между Преданьем, делом и Писаньем нет противоречия, а совершенное согласие. Ты понимаешь Писанье, во сколько хранишь Преданье и во сколько творишь дела, угодные мудрости, в тебе живущей. Но мудрость, живущая в тебе, не есть тебе данная лично, но тебе как члену Церкви, и дана тебе отчасти, не уничтожая совершенно твою личную ложь; дана же Церкви в полноте истины и без примеси лжи. Посему не суди Церкви, но повинуйся ей, чтобы не отнялась от тебя мудрость.

Всякий ищущий доказательств церковной истины тем самым или показывает свое сомнение и исключает себя из Церкви, или дает себе вид сомневающегося, и в то же время сохраняет надежду доказать истину и дойти до нее собственною силою разума, но силы разума не доходят до истины Божией, и бессилие человеческое делается явным в бессилии доказательств. Принимающий одно Писанье[508 - Т. е. протестант.] и на нем одном основывающий Церковь действительно отвергает Церковь и надеется создать ее снова собственными силами, принимающий только Преданье и дела и унижающий важность Писанья дей ствительно отвергает также Церковь и становится судьею Духа Божиего, говорившего Писаньем. Христианское же знанье не есть дело разума пытающего, но веры благодатной и живой. Писанье есть внешнее, и Преданье внешнее, и дело внешнее; внутреннее же в них есть один Дух Божий[509 - Отмечено цензурой в 1868 г.]. От Преданья одного, от Писанья или от дела может черпать человек только знанье внешнее и неполное, которое может в себе содержать истину, ибо отправляется от истины, но в то же время и необходимо ложно, потому что оно не полно. Верующий знает истину, неверующий же не знает ее или знает ее знанием внешним и несовершенным. Церковь не доказывает себя ни как Писанье, ни как Преданье, ни как дело, но свидетельствуется собою, как и Дух Божий, живущий в ней, свидетельствуется собою в Писании. Не спрашивает Церковь: какое Писание истинно, какое Предание истинно, какой собор истинен и какое дело угодно Богу, ибо Христос знает свое достояние, и Церковь, в которой живет Он, знает внутренним знанием и не может не знать своих проявлений. Священным Писаньем называется собрание ветхозаветных и новозаветных книг, которые Церковь признает своими. Но нет пределов Писанью, ибо всякое Писанье, которое Церковь признает своим, есть Священное Писанье[510 - Примечание в копии Бартенева отсутствует.]. Таковы, по преимуществу, исповедания соборов, и особенно Никео-Константинопольское. Посему было до нашего времени Священное Писанье и, если угодно Богу, будет еще Священное Писанье. Но не было и не будет никогда в Церкви никакого противоречия ни в Писанье, ни в Преданье, ни в деле, ибо во всех трех единый и неизменный Христос.

6. Каждое действие Церкви, направляемое Духом Святым, духом жизни и истины, представляет совокупность всех его даров – веры, надежды и любви, ибо в Писанье проявляется не одна вера, но и надежда Церкви и любовь Божия, и в деле богоугодном проявляется не любовь одна, но и вера, и надежда, и благодать, и в живом Преданье Церкви, ожидающей венца и совершения своего от Бога во Христе, проявляется не надежда одна, но и вера, и любовь. Дары Духа Святого неразрывно соединены в одном святом и живом единстве; но как богоугодное дело наиболее принадлежит надежде, так богоугодное исповедание наиболее принадлежит любви, как богоугодная молитва наиболее принадлежит надежде, так богоугодное исповедание наиболее принадлежит вере, и неложно называется исповедание Церкви исповеданием, или Символом Веры. Посему должно понимать, что исповедание, и молитва, и дело суть ничто сами по себе, но разве как внешнее проявление внутреннего духа. Потому еще не угоден Богу ни молящийся, ни творящий дела, ни исповедующий исповедание Церкви, но тот, кто творит и исповедует, и молится по живущему в нем Духу Христову. Не у всех одна вера или одна надежда, или одна любовь, ты можешь любить плоть, надеяться на мир и исповедовать ложь; можешь также любить, надеяться и веровать не вполне, а отчасти; и Церковь называет твою надежду надеждою, твою любовь любовью, твою веру верою, ибо ты их так называешь, и она с тобой о словах спорить не будет; сама же она называет любовь и веру, и надежду дарами Духа Святого и знает, что они истинны и совершенны.

7. Святая Церковь исповедует веру свою всею жизнью своею: учением, которое внушается Духом Святым, таинствами, в которых действует Дух Святой, и обрядами, которыми он же управляет. По преимуществу же, исповеданием веры называется символ Никео-Константинопольский.

В символе Никео-Константинопольском заключается исповедание учения церковного, но дабы ведомо было, что и надежда Церкви от ее учения нераздельна, используется так-же и надежда ее, ибо говорится чаем, а не просто веруем, что будет.

Символ Никео-Константинопольский, полное и совершенное исповедание Церкви, из которого она ничего исключить и к которому ничего прибавить не позволяет, есть следующий: «Верую воединаго Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым. И во единаго Господа Иисуса Христа, Сына Божия, единороднаго, Иже от Отца рожденнаго прежде всех веков, Света от Света, Бога истинна от Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна Отцу, Имже вся быша; нас ради человек и нашего ради спасения сшедшаго с небес, и воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы, и вочеловечшася; распятаго же за ны при Понтийстем Пилате, и страдавша, и погребенна, И воскресшаго в третий день по Писанием и восшедшаго на небеса, и седяща одесную Отца; И паки грядущаго со славою судити живым и мертвым, Его же царствию не будет конца. И в Духа Святаго, Господа, животворящаго, Иже от Отца исходящаго, иже со Отцем и Сыном споклоняема и сславима, глаголавшаго Пророки. Во едину святую, соборную и апостольскую Церковь. Исповедую едино крещение во оставление грехов. Чаю воскресения мертвых и жизни будущаго века. Аминь»[511 - В обеих копиях пропущен текст Никео-Константинопольского символа.].

Сие исповедание постижимо так же, как и вся жизнь Духа, только верующему и члену Церкви. Оно содержит в себе тайны, недоступные пытливому разуму и открытые только Самому Богу и тем, кому Бог их открывает для внутреннего и живого, а не мертвого и внешнего познания. Оно содержит в себе тайну бытия Божьего, не только в отношении к Его внешнему действию на творение, но и ко внутреннему, вечному Его существованию. Потому гордость разума и незаконной власти, присвоившая себе в противность приговору всей Церкви (высказанному на соборе Ефесском) право прибавить свои частные объяснения и человеческую догадку к символу Никео-Константинопольскому, уже есть само по себе нарушение святости и неприкосновенности Церкви[512 - Речь о прибавлении «Филиокве». См. прим. *** к С. 39.]. Так как самая гордость отдельных Церквей, осмелившихся изменить символ всей Церкви без согласия братий своих, была внушена не духом любви и была преступлением перед Богом и св. Церковью: точно так же и их слепая мудрость, не постигшая тайны Божией, была искажением веры, ибо не сохранится вера там, где оскудела любовь. Посему прибавление слова filioque содержит какой‑то мнимый догмат, неизвестный никому из богоугодных писателей или из епископов, или апостольских преемников в первые века Церкви, ни сказанный Христом Спасителем. Как Христос сказал ясно[513 - Ин. 15, 26.], так ясно и исповедовала и исповедует Церковь, что Дух Святой исходит от Отца, ибо не

только внешние, но и внутренние тайны Божий были открыты Христом и духом веры святым апостолами святой Церкви[514 - Исхождение Св. Духа от Отца – внутренняя жизнь Св. Троицы, в которой участвует Церковь; см. ниже.]. Когда Феодорит назвал хулителями всех, исповедующих исхождение Св. Духа от Отца и Сына[515 - Имеется в виду эпизод полемики между Св. Кириллом Алексан¬дрийским и Св. Феодоритом Кирским в 430-е годы, на который часто ссылались защитники православия в спорах о «Филиокве»: «Когда Фео- дорит, слыша и видя, что в писаниях Кирилла Дух называется свойствен¬ным Сыну, он заявил: «Если Кирилл, говоря, что «Дух – свойственен Сыну», хотел сказать этим, что он свойственен Ему, как сущий от одного с Ним естества и как исходящий от Отца, – то и мы вместе с ним будем исповедовать сие и примем это изречение как благочестивое. Если же он этим хотел сказать, что «Дух – свойственен Сыну» как от Сына и через Сына имеющий бытие, то мы это изречение отвергнем как хулу и как нечестие. Ибо мы веруем Господу, который говорит: «Дух истины иже от Отца исходит» <…>» Услышав это и тщательно обдумав, Кирилл не дал на это ответа, но написал книгу о Святой Троице, он возвестил в ней, что Дух Святой исходит только от Отца» (Изложение истории по Св. Марку Эфесскому. Пер. в кн.: А м в рос и й (По годи н), архим. Святой Марк Эфесский и Флорентийская Уния. Джорданвиль, 1963. С. 207).], Церковь, обличавшая многие его заблуждения[516 - Св. Феодорит отрекся перед IV Вселенским собором в 451 г. от всего, что писал против Св. Кирилла, и принес покаяние. На V Вселенском соборе в 553 г. эти писания были преданы анафеме как одна из «трех глав», в которых этот собор проклял несторианство, сам же Св. Феодорит был засвидетельствован в своей святости.], в сем случае одобрила приговор красноречивым молчанием. Не отвергает Церковь, что Дух Святой посылается не только Отцом, но и Сыном, не отвергает Церковь, что Дух Святой сообщается всей разумной твари не от Отца токмо, но и через Сына[517 - Примечание в копии Бартенева отсутствует.], но отвергает Церковь, что Дух Святой имел свое исходное начало в самом Божестве не от Отца токмо, но и от Сына. Отрекшийся от духа любви и лишивший себя даров благодати не может уже иметь внутреннего знания, т. е. веры, но ограничивает себя знанием внешним: посему и знать он может только внешнее, а не внутренние тайны Божий. Общины христианские, оторвавшиеся от святой Церкви, не могли уже исповедовать (так как и не могли уже постигать духом) исхождение Духа Святого от Отца одного, в самом Божестве[518 - Исхождение Св. Духа от Отца есть внутренняя тайна Божия потому, что совершается «от Отца к Сыну»; Дух – «от Отца исходяй и в Сыне почиваяй» (стихира Пятидесятницы). Эту тайну может исповедовать только Церковь, которая имеет в себе Дух Божий. Ср: «Нам же Бог открыл есть Духом Своим: Дух бо вся испытует, и глубины Божия» (I Кор. 2,10). Дух определяется Хомяковым как «внутреннее познание» не только в отношении к Церкви, но и в отношении к Богу, то, что Бог делает «вовне» для созидания Церкви, переводит «внешнее» во «внутреннее». Воплощение и Пятидесятница – не выход Бога к Церкви (таково западное учение), а введение Церкви в Бога. «Церковь – Тело Святыя Троицы» (Догматика III, 123). О. О'Лири не понимает этой логики, видя здесь противоречие (■O'Leary, 58–59, 63, 71–72).], но должны были уже исповедовать одно только внешнее послание Духа во всю тварь, – послание, совершаемое не только от Отца, но и через Сына. Внешнее закона сохранили они, внутренний же смысл и благодать Божию утратили они как в исповедании, так и в жизни.

8. Исповедав свою веру в Триипостасное Божество, Церковь исповедует свою веру в самое себя, потому что она себя признает орудием и сосудом божественной благодати и дела свои признает за дела Божий, а не за дела лиц, по видимому ее составляющих. В сем исповедании она показывает, что знание об ее существовании есть также дар благодати, даруемой свыше и доступной только вере, а не разуму.

Ибо какая бы мне была нужда сказать: верую, – когда бы я знал? Вера не есть ли обличение невидимых? [519 - Евр. И, 1.] Церковь же видимая не есть видимое общество христиан, но Дух Божий и благодать таинств, живущих в обществе[520 - О нежелании Хомякова распространить понятие Церкви непосред¬ственно на ее членов, а не только на связь между ними, см. прим. к Бр. I‑I11 и ПБ.]. Посему и видимая Церковь видима только верующему, ибо для неверующего таинство есть только обряд, и Церковь только общество. Верующий, хотя глазами тела и разума видит Церковь только в ее внешних проявлениях, но сознает ее духом в таинствах, и в молитве, и в богоугодных делах. Посему он не смешивает ее с обществом, носящим имя христиан, ибо не всякий говорящий: «Господи, Господи»[521 - Мф. 7, 21.] – действительно принадлежит роду избранному и семени Авраамову. Верою же знает истинный христианин, что единая, святая, соборная апостольская Церковь никогда не

исчезнет с лица земли до последнего суда всей твари, что она пребывает на земле невидимо для глаз плотских и плотски мудрствующего ума в видимом обществе христиан, точно так же как она пребывает видимою для глаз веры в Церкви загробной, невидимой для глаз телесных. Верою же знает христинин и то, что Церковь земная, хотя и невидима, всегда облечена в видимый образ, что не было, не могло быть и не будет того времени, в которое исказились бы таинства, иссякла святость, испортилось учение; и что тот не христианин, кто не может сказать: где от самого времени апостольского совершились и совершаются святые таинства, где хранилось и хранится учение, где воссылались и воссылаются молитвы к престолу благодати? Святая Церковь исповедует и верует, что никогда овцы не были лишены своего Божественного Пастыря и что Церковь никогда не могла ошибиться по неразумию, ибо в ней живет разум Божий, ни покориться ложным учениям по малодушию, ибо в ней живет сила Духа Божия.

9. Веруя в слово обетования Божиего, назвавшего всех последователей Христова учения друзьями Христа и братьями Его и в Нем усыновленными Богу, Святая Церковь исповедует пути, которыми угодно Богу приводить падшее и мертвое человечество к воссоединению в духе благодати и жизни. Посему, помянув пророков, представителей века ветхозаветного, она исповедует таинства, через которые в новозаветной Церкви Бог ниспосылает людям благодать Свою, и преимущественно исповедует она таинство Крещения во очищение грехов, как содержащее в себе начало всех других, ибо через Крещение только вступает человек в единство Церкви, хранящей все остальные таинства[522 - Подробнее о таинствах – в Бр. II. К этому учению Хомякова относилось неидентифицированное цензурное замечание 1868 г.].

Исповедуя едино Крещение во оставление грехов как таинство, предписанное самим Христом для вступления в Церковь новозаветную, Церковь не судит тех, которые не сделались причастными ей через Крещение, ибо она знает и судит токмо самое себя. Ожесточенность же сердца знает един Бог, и слабости разума судит Он же, по правде и милости. Многие спаслись и получили наследство, не приняв таинство Крещения водою, ибо оно учреждено только для Церкви новозаветной. Отвергающий его, отвергает всю Церковь и Духа Божия, живущего в ней, но оно не было завещано человечеству искони или предписано Церкви ветхозаветной. Ибо если кто скажет: обрезание было крещением ветхозаветным, – тот отвергает крещение для женщин, ибо для них не было обрезания, и что скажет он о праотцах от Адама до Авраама, не принявших печати обрезания? И во всяком случае не признает ли он, что вне Церкви новозаветной таинство Крещения не было обязательным? Если он скажет, что за Церковь ветхозаветную принял Крещение Христос, то кто положит предел милосердию Божиему, принявшему на себя грехи мира? Обязательно же Крещение, ибо оно одно есть дверь в Церковь новозаветную, и в Крещении одном изъявляет человек свое согласие на искупляющее действие благодати. Посему в едином только Крещении он и спасается.

Впрочем, мы знаем, что, исповедуя единое Крещение как начало всех таинств, мы не отвергаем и других, ибо веруя в Церковь, мы с нею вместе исповедуем седмь таинств, т. е. Крещения, Евхаристии, Рукоположения, Миропомазания, Брака, Покаяния, Елеосвящения. Много есть и других таинств, ибо всякое дело, совершаемое в вере, любви и надежде, внушается человеку Духом Божиим и призывает невидимую Божию благодать. Но седмь таинств совершаются действительно не одним каким‑нибудь лицом, достойным милости Божией, но всею Церковью в одном лице, хотя и недостойном[523 - Столь резкая грань между таинствами, в которых вся Церковь, и таинствами, в которых только один христианин, возникает у Хомякова в силу того, что, по его мнению, каждый отдельный член святой Церкви обречен оставаться греховным и не обоживается лично: «соборность» не становится достоянием личности. Ср.: «Тем самым, что он становится «сотелесным» (Еф. 3,6) телу Церкви, всякий христианин обладает Богоче- ловеческой Святотроичной соборностью» (Догматика 111, 220). Потому в святоотеческом богословии если выделяется фиксированное число таинств, то лишь в смысле «первых среди равных»: «Все в Церкви – святое таинство <…>. В ней и всякое «Господи помилуй» будет святым таинством, и всякая покаянная слеза, и всякий молитвенный вздох, и всякий вопль рыдания» (Догматика III, 563). Седмеричный счет таинств появляется как один из возможных в Византии в XV в. и становится общепринятым к концу XVI в., причем, к 7 таинствам относят и монашество (как форму таинства покаяния) – так у Св. Симеона Солунского и блаженного патриарха Константинопольского Иеремии II. Все таинства суть одинаково действия Божии в Теле Церкви, но из самих этих действий не все одинаково распространяются на всех христиан – и потому самые важные выделяют названием «таинство» в

тесном смысле слова.]. О таинстве Евхаристии[524 - В копии Бартенева описка: «О таинстве Крещения…»] учит святая Церковь, что в нем совершается воистину преложение хлеба и вина в тело и кровь Христову. Не отвергает она и слова пресуществленье, но не приписывает ему того вещественного смысла, который приписан ему учителями отпадших Церквей. Преложение хлеба и вина в тело и кровь Христову совершается в Церкви и для Церкви. Принимаешь ли ты освященные дары, или поклоняешься им, или думаешь о них с верою, — ты действительно принимаешь тело и кровь Христову и поклоняешься им, и думаешь о них. Принимаешь ли недостойно — ты действительно отвергаешь тело и кровь Христову; во всяком случае в вере или неверии ты освящаешься или осуждаешься телом и кровью Христовою. Но таинство сие в Церкви и для Церкви, а не для внешнего мира, не для огня, не для тления и не для человека, не слыхавшего закона Христова. В Церкви же самой (говорим о Церкви видимой) для избранных и отверженных святая Евхаристия не простое воспоминание о таинстве искупления, не присутствие духовных даров в хлебе и вине, не духовное только восприятие тела и крови Христовой, но истинное тело и кровь. Не духом одним угодно было Христу соединиться с верующим, но и телом и кровью, дабы единение было полное и не только духовное, но и телесное. Равно противны Церкви и бессмысленные толкования об отношениях св. таинства к стихиям и тварям неразумным[525 - В письме к переводчице ЦО на немецкий, баронессе Э. Ф. фон Раден, Ю. Ф. Самарин дает следующее примечание к этим словам: «Здесь автор намекает на вопрос, ставившийся и обсуждавшийся в Церкви латин¬ской, а именно: если крыса съест освященный хлеб, то будет ли она причастившейся?» (Correspondence de G. Samarine avec ta Baronne de Rahden. 1861 — 1876. Publtee par D. Samarine. Moscou, 1893. P. 112; пер. с франц. наш). Об истории перевода см.: Нольде Б. Э. Юрий Самарин и его время. Париж, 1926 (репринт: 1978). С. 185–186.] (когда таинство учреждено только для Церкви), и духовная гордость, презирающая тело и кровь и отвергающая телесное соединение со Христом[526 - Имеется в виду учение протестантов.]. Не без тела воскреснем, и никакой дух кроме Бога не может вполне назваться бестелесным. Презирающий тело грешит гордостью духа.

О таинстве Рукоположения учит святая Церковь, что через него передается преемственно от апостолов и самого Христа благодать, совершающая таинства: не так, как будто никакое таинство не могло совершаться иначе как рукоположением (ибо всякий христианин может через Крещение отворить младенцу или еврею, или язычнику дверь Церкви), но так, что рукоположение содержит в себе всю полноту благодати, даруемой Христом своей Церкви. Самая же Церковь, сообщающая членам своим полноту духовных даров, назначила в силу своей богоданной свободы, различия в степенях Рукоположения. Иной дар пресвитеру, совершающему все таинства кроме Рукоположения, иной епископу, совершающему Рукоположение; выше же дара епископского нет ничего. Таинство дает рукоположенному то великое значение, что хотя и недостойный он, в совершении своего таинственного служения, действует уже не от себя, но от всей Церкви, т. е. от Христа, живущего в ней. Если бы прекратилось Рукоположение, прекратились бы все таинства, кроме Крещения, и род человеческий оторвался бы от благодати: ибо Церковь сама тогда бы засвидетельствовала, что отступился от нее Христос. О таинстве Миропомазания учит Церковь, что в нем передаются христианину дары Духа Святого, утверждающего его веру и внутреннюю святость; таинство же сие совершается по воле св. Церкви не епископами одними, но и пресвитерами, хотя самое миро может быть благословено только епископом.

О таинстве Брака учит святая Церковь, что благодать Божия, благословляющая преемственность поколений во временном существовании рода человеческого и святое соединение мужа и жены для образования семьи, есть дар таинственный, налагающий на приемлющих его высокую обязанность взаимной любви и духовную святость, через которое грешное и вещественное облекается в праведность и чистоту. Почему великие учителя Церкви, апостолы признают таинство брака даже у язычников[527 - Слов именно о таинстве ни у каких апостолов нет.], ибо, запрещая наложничество, они утверждают брак между язычниками и христианами, говоря, что муж святится женою верною, а жена мужем верным[528 - I Кор. 7, 14.]. Сие слово апостольское не значит, чтобы неверный спасался своим союзом с верующим, но что освящается брак, ибо святится не человек, а святятся муж и жена. Человек чрез другого человека не спасается, но святятся муж или жена в отношении самого брака[529 - Та же самая логика позволяет Хомякову утверждать божественность Церкви при необожении ее членов.]. Итак, не скверен брак даже у идолопоклонников; но они не знают сами про милость Божию, данную им. Святая же Церковь через своих рукоположенных служителей признает и благословляет соединение мужа и жены,

благословленное Богом. Посему брак не есть обряд, но истинное таинство. Получает же оно свое совершение в святой Церкви, ибо в ней только совершается в полноте своей всякая святыня.

О таинстве Покаяния учит святая Церковь, что без него не может очиститься дух человеческий от рабства греха и греховной гордости, что не может он сам разрешать свои собственные грехи (ибо мы властны только осуждать себя, а не оправды-вать) и что одна только Церковь имеет силу оправдания, ибо в ней живет полнота духа Христова. Мы знаем, что первенец Царства Небесного[530 - Лк. 23, 41-43.] после Спасителя вошел в святыню Божию осуждением самого себя, т. е. таинством покаяния, сказав: «Ибо достойное по делам нашим приняли», — и получив разрешение от Того, Кто может один разрешать и разрешает устами своей Церкви.

О таинстве Елеосвящения учит святая Церковь, что в нем совершается благословение всего подвига, совершенного чело веком на земле, и всего пути, им пройденного в вере и смирении, и что в елеосвящении выражается самый суд божественный над земным составом человека, исцеляя его, когда все средства целебные бессильны, или дозволяя смерти разрушать тленное тело, уже ненужное для земной Церкви и для тайных путей Божиих.

10. Церковь живет даже на земле не земною, человеческой жизнию, но жизнию божественной и благодатною. Посему не только каждый из членов ее, но и вся она торжественно называет себя святою. Видимое ее проявление содержится в таинствах; внутренняя же жизнь ее в дарах Духа Святого, в вере, надежде и любви. Угнетаемая и преследуемая внешними врагами, не раз возмущенная и разорванная злыми страстями своих сынов, она сохранилась и сохраняется неколебимо и неизменно там, ще неизменно хранятся таинства и духовная святость — никогда не искажается и никогда не требует исправления. Она живет не под законом рабства, но под законом свободы, не признает над собой ничьей власти, кроме собственной, ничьего суда, кроме суда веры (ибо разум ее не постигает), и выражает свою любовь, свою веру и свою надежду в молитвах и обрядах, внушаемых ей духом истины и благодатью Христовою. Посему самые обряды ее, хотя и не неизменны (ибо созданы духом свободы и могут изменяться по суду Церкви), никогда и ни в каком случае не могут содержать в себе какую‑нибудь, хотя малейшую, примесь лжи или ложного учения. Обряды же, еще неизмененные, обязательны для членов Церкви, ибо в их соблюдении радость святого единства. Внешнее единство есть единство, проявленное в общении таинства; внутреннее же единство есть единство духа. Многие спаслись (напр., некоторые мученики), не приобщившись ни одному из таинств Церкви (даже и Крещению), но никто не спасается, не приобщившись внутренней святости церковной, ее вере, надежде и любви, ибо не дела спасают, а вера[531 - Комментарий см. в прим. к Бр.]. Вера же не двояка, но едина — истинная и живая. Посему неразумны и те, которые говорят, что вера одна не спасает, но еще нужны дела, и те, которые говорят, что вера спасает кроме дел: ибо если дел нет, то вера оказывается мертвою; если мертва, то и не истинна, ибо в истинной вере Христос, истина и живот, если же не истинная, то ложная, т. е. внешнее знание[532 - Рядом с этой фразой на полях копии Самарина рукой Хомякова вписано: «Никто да не отвергнет таинств, ибо в них Христос».]. А ложь ли может спасти? Если же истинная, то живая, т. е. творящая дела, а если она творит дела, то какие еще дела потребны[533 - Далее в копии Самарина следует зачеркнутый фрагмент: «Должно уразуметь, что спасает не вера, не надежда, не любовь; ибо спасает ли вера в мир или любовь к плоти? Спасает т Веры. Веруешь ли в Христа? Христос в твоей вере. Веруешь ли в Церковь? Церковь в твоей вере». В копии Бартенева этого текста нет.]? Богодухновенный апостол говорит: «Покажи мне от дел твоих веру, которою ты хвалишься, как и я показываю веру свою от дел своих». Признает ли он две веры? Нет, но обличает неразумную похвальбу. «Ты веришь в Бога, но и бесы веруют». Признает ли он веру в бесах? Нет, но уличает ложь, хвалящуюся качеством, которое и бесы имеют. «Как тело без души мертво, так и вера без дел». Сравнивает ли он веру с телом, а тело с духом? Нет, ибо такое подобие было бы неверно, но смысл слов его ясен. Как тело бездушное не есть уже человек и человеком называться не может, но трупом, так и вера, не творящая дел, истинной верой называться не может, но ложною, т. е. знанием внешним, бесплодным и доступным даже бесам. Что писано просто, то должно быть и читано просто. Посему те, которые основываются на апостоле Иакове для доказательства, что есть вера мертвая и вера живая, и будто две веры, не постигают смысла слов апостольских, ибо не за них, напротив них свидетельствует апостол. Также, когда великий апостол языков говорит: «Какая польза без любви, даже в такой вере, которая двигала бы горы?» — он не утверждает возможности такой веры без любви, но,

предполагая ее, объявляет бесполезною. Не духом мудрости мирской, спорящей о словах, должно быть читано Святое Писание, но духом мудрости Божией и простоты духовной. Апостол, определяя веру, говорит: «Она есть невидимых обличение и утверждение уповаемых»[534 - Евр. 11, 1. У Хомякова неточный пересказ слав, перевода (следовало бы: «Есть же вера – уповаемых извещение, вещей обличение невидимых» – т. е. вера дает узнать о предмете надежды и открывает невидимое). Хомяковское «утверждение» вместо «извещение» лучше передает vnoaxaois греч. оригинала.] (не ожидаемых токмо или будущих); если же уповаем, то желаем, если же желаем, то любим: ибо нельзя желать того, что не любишь. Или бесы имеют также упование? Посему вера одна, и когда спрашиваем: «Может ли истинная вера спасать кроме дела?» – то делаем вопрос неразумный или, лучше сказать, ничего не спрашиваем, ибо вера истинная есть живая, творящая дела: она есть вера во Христе и Христос в вере.

Те, которые приняли за веру истинную мертвую веру, т. е. ложную или внешнее знание, дошли в своем заблуждении до того, что из сей мертвой веры, сами того не зная, сделали восьмое таинство[535 - См. прим. к Бр. 1 и Бр. П.]. Церковь имеет веру, но веру живую, ибо она же имеет и святость. Когда же один человек, или один епископ, имеет непременно веру, что должны мы сказать?

Имеет ли он святость? Нет, ибо идолопоклонники захотели бы иметь его рабом своим[536 - В копии Бартенева: «Нет, ибо он ослеплен преступлением и развратом».]. Но вера в нем пребывает, хотя и в грешнике. Итак, вера в нем есть осьмое таинство, как и всякое таинство есть действие Церкви в лице, хотя и недостойном. Чрез сие таинство какая же вера в нем пребывает? Живая? Нет, ибо он преступник, – но вера мертвая, т. е. внешнее знание, доступное даже бесам. И это ли будет осьмое таинство? Так отступление от истины само собою наказывается.

Должно разуметь, что спасает не вера и не надежда, и не любовь (ибо спасет ли вера в разум, или надежда на мир, или любовь к плоти?), но спасает предмет веры. Веруешь ли во Христа – Христом спасаешься в вере; веруешь ли в Церковь – Церковью спасаешься; веруешь ли в таинства Христовы – ими спасаешься, ибо Христос Бог наш в Церкви и в таинствах. Ветхозаветная Церковь спасалась верою в будущего Искупителя. Авраам спасался тем же Христом, как и мы. Он имел Христа в уповании, мы же–в радости. Посему желающий Крещения крестится в желании[537 - Намек на слова Спасителя: «На Моисеове седалищи седоша книж- ницы и фарисее» (Мф. 23, 2).]; принявший Крещение имеет крещение в радости. Обоих спасает одинаковая вера в Крещение; но скажешь: «Если вера в Крещение спасает, к чему еще креститься?» Если ты не принимаешь Крещения, чего же ты желаешь? Очевидно, что вера, желающая Крещения, совершится в принятии самого Крещения – своей радости. Посему и дом Корнилиев[538 - Выписано цензором в 1868 г. в числе 10 главных замечаний.] принял Духа Святого, не принявши еще Крещения, и каженик[539 - Деян. 10.] исполнился того же Духа вслед за Крещением. Ибо Бог может прославить таинство Крещения до его совершения, точно так же, как и поле. Так исчезает разница между opus operans и opus operatum. Знаем мы, что многие не крестили младенцев и многие не допускали их к Причащению св. тайн, и многие не миропомазывали их, но иначе разумеет св. Церковь, крестящая и миропомазывающая и допускающая младенцев к Причащению. Не потому так положила она, чтобы осуждала не крещенных младенцев, коих ангелы всегда видят лицо Божие, но положила сие по духу любви, в ней живущему, дабы и первая мысль младенца, входящего в разум, была уже не только желанием, но радостью за принятые уже таинства. И знаешь ли ты радость младенца, еще по видимому не вошедшего в разум? Не возрадовался ли о Христе еще нерожденный пророк? Отняли же у младенцев Крещение и Миропомазание и Причащение св. даров те, которые, наследовав слепую мудрость слепого язычества, не постигли величия таинств Божиих, требовали во всем причины и пользы и, подчиняя учение Церкви толкованиям схоластическим, не желают даже молиться, если не видят в молитве прямой цели и выгоды. Но наш закон не есть закон рабства или наемничества, трудящегося за плату, но закон усыновления и свободной любви.

Мы знаем, когда падает кто из нас, он падает один, но никто один не спасается. Спасающийся же спасается в Церкви как член ее и в единстве со всеми другими ее членами. Верует ли кто, он в общении веры; любит ли, он в общении любви; молится ли, он в общении молитвы. Посему никто не может надеяться на свою молитву, и всякий, молясь, просит всю Церковь о заступлении, не так, как будто бы сомневался в заступничестве единого ходатая Христа, но в уверенности, что вся Церковь всегда молится за всех

своих членов. Молятся за нас все ангелы, и апостолы, и мученики, и праотцы, и всех высшая Мать Господа нашего, и это святое единение есть истинная жизнь Церкви. Но если беспрестанно молится Церковь видимая и невидимая — зачем же просить ее о молитвах? Не просим ли милости у Бога и Христа, хотя милость Его предваряет нашу молитву? Потому именно и просим Церковь о молитвах, что знаем, что она и не просящему дает помощь своего заступления и просящему дает несравненно более, чем он просит, ибо в ней полнота духа Божиего. Так и прославляем всех, кого Господь прославил и прославляет, ибо как скажем, что Христос в нас живет, если не уподобляемся Христу? Посему прославляем святых и ангелов и пророков, но более всех чистейшую Мать Господа Иисуса, не признавая Ее или безгрешною по рождению, или совершенною (ибо безгрешен и совершен один Христос), но помня, что Ее непонятное превосходство перед всем Божьим творением засвидетельствовано ангелом[540 - Лк. 1, 30.] и Елисаветою[541 - Лк. 1, 42.] и более всего самим Спасителем[542 - Ин. 19, 26–27.], назначившим Ей в сыновнее повиновение и службу великого своего апостола и тайновидца Иоанна.

Так же как каждый из нас требует молитвы от всех, так и он всем должен своими молитвами, живым и усопшим и даже еще не рожденным, ибо, прося, чтобы мир пришел в разум Божий (как мы просим со всею Церковью), просим не за одни настоящие поколения, но и за те, которые Бог еще вызовет к жизни. Молимся за живых, дабы была на них благодать Господа, и за усопших, чтобы были они удостоены лицезрения Божьего. Не знаем мы о среднем состоянии душ, не принятых в Царство Божье и не осужденных на муку, ибо о таком состоянии не получили мы учения от апостолов или от Христа, не признаем чистилища, т. е. очищения душ страданиями, от которых можно откупиться делами своими или чужими, ибо Церковь не знает ни про спасение какими бы то ни было внешними средствами, как и страданиями (кроме Христовых), ни про торг с Богом, откупающийся от страдания добрым делом.

Все сие язычество остается при наследниках языческой мудрости, при людях, гордящихся местом и именем и областью, при учредителях осьмого таинства мертвой веры. Мы же молимся в духе любви, зная, что никто не спасется иначе, как молитвою всей Церкви, в которой живет Христос, зная и уповая, что покуда не пришло совершение времен, все члены Церкви, живые и усопшие, непрестанно совершенствуются взаимною молитвою. Много выше нас святые, прославленные Богом, выше же всего св. Церковь, вмещающая в себе всех святых и молящаяся за всех, как видно в боговдуновенной литургии. В молитве ее слышится и наша молитва, как бы мы ни были недостойны называться сынами Церкви. Если, поклоняясь и славя святых, мы просим, дабы прославил их Бог, мы не подпадаем обвинению в гордости, ибо нам, получившим позволение называть Бога Отцом, дано также позволение молиться: «Да святится имя Его, да приидет Царствие Его и да будет воля Его». И если нам позволено просить Бога, да прославит Он имя Свое, и совершает волю Свою: кто нам запретит просить, да прославит Он Своих святых и да упокоит Он Своих избранных. За неизбранных же не молимся, как и Христос молился не о всем мире, но о тех, кого дал Ему Господь[543 - Ин. 7, 9.]. Не говори: «Какую молитву уделю живому или усопшему, когда моей молитвы недостаточно и для меня?» Ибо не умеющий молиться к чему молился бы ты и за себя? Молится же в тебе дух любви. Также не говори: «К чему моя молитва другому, когда он сам молится и за него ходатайствует сам Христос?» Когда ты молишься, в тебе молится дух любви. Не говори: «Суда Божьего уже изменить нельзя», — ибо твоя молитва сама в путях Божьих, и Бог ее предвидел. Если ты член Церкви, то молитва твоя необходима для всех ее членов. Если же скажет рука[544 - Ср.: I Кор. 12, 21.], что ей не нужна кровь остального тела и она своей крови ему не даст, рука отсохнет. Так и ты Церкви необходим, покуда ты в ней, а если ты отказываешься от общения, ты сам погибаешь и не будешь уже членом Церкви. Церковь молится за всех, и мы все вместе молимся за всех, но молитва наша должна быть истинною и истинным выражением любви, а не словесным обрядом. Не умея всех любить, мы молимся о тех, кого любим, и молитва наша нелицемерна, просим же Бога, дабы можно было нам всех любить и за всех молиться нелицемерно[545 - В копии Бартенева этот текст вынесен в примечание.]. Кровь же Церкви — взаимная молитва, и дыхание ее — славословие Божие. Молимся в духе любви, а не пользы, в духе сыновней свободы, а не закона наемнического, просящего платы. Всякий спрашивающий: «Какая польза в молитве?» — признает себя рабом. Молитва истинная есть истинная любовь[546 - Ср. воззрения Хомякова на молитву, высказанные им в недатиро¬ванных письмах И. С. и К. С. Аксаковым. В первом, адресованном И. С., учение о молитве формулируется так (отмечено цензором в 1868 г.): «Труд для пользы других, бескорыстный (хотя отчасти), есть молитва, и молитва не только высшая, чем лепетание славянских слов в уголке, перед Суздаль¬скою

доскою, но высшая многих, гораздо более разумных молитв, в которых выражается какой‑то загробный эгоизм более, чем любовь. Молитве, так сказать, нет пределов. Отрывать ее от жизни, формулировать, заключать ее в отыскивании «серединной точки» и проч., все это нелепо» (не раньше 1852 г.; ПСС, V//I, 364). Ср. в прим. * к С. 173 учение о добрых делах Св. Серафима Саровского. Хомяков не просто не оставляет места для понятия об «умном делании» и непрестанной молитве, но позволяет себе прямой выпад против этого учения – именно таким выпадом здесь является упоминание «серединной точки», о которой говорится в двух поучениях о молитве, вошедших в славянское «Добротолюбие» Св. Паисия Величковско- го (2-е изд.: М., 1822). Догматические воззрения, в систему которых была включена эта позиция Хомякова в отношении к молитве, точнее всего, вероятно, могут быть восстановлены по ПБ, т. к. в том же письме И. С. Аксакову учение о грехе (там же, 358) изложено с характерными особен¬ностями именно ПБ (см. прим. к ПБ). Обо всей этой ситуации разрыва богословия с аскетикой о. Георгий Флоровский заметил, что «в русской Церкви развитие святости и учености оказались разомкнуты. В традиции старца Паисия приоткрывались возможности нового смыкания и замыка¬ния…» (Флоровский, 392).Из письма К. С. Аксакову, написанного вскоре после первого: «…с молитвою о насущном хлебе, которую излишняя духовность напрасно толковала в смысле молитвы о дарах духовных (в эту натяжку впадали и иные из Св. Отцов) <…>Помните, что я писал в другом, вам известном, письме о страсти некоторых людей к чудесам известного рода < подразуме¬вается первое письмо, где приводились слова жены Хомякова: «Видно, они никогда не замечали, сколько чудес Бог совершает в нас самих, что сколько хлопочут о чудесах внешних» (там же, 363). –В. Л.>. Такова причина, почему я не допускаю или, лучше сказать, с досадою отвергаю в христиан¬стве все эти периодические чудеса (яйцо пасхальное, воду богоявленскую и пр.), до которых много охотников. Это все, мало-помалу, дало бы, раз допущенное, самому христианству характер идолопоклонства и, как вы говорите, немало было и есть еще попыток обращать веру в магию или, по моему названию, в кушитство. К этому особенно склонны паписты…» (ЯСС, VIII, 352–353; фраза о крещенской воде отмечена в 1868 г. цензором в числе 10 главных замечаний).].

Выше всего любовь и единение; любовь же выражается многообразно: делом, молитвою и песнею духовною. Церковь благословляет все эти выражения любви. Если ты не можешь выразить своей любви к Богу словом, а выражаешь ее изображением видимым, т. е. иконою, осудит ли тебя Церковь? Нет, но осудит осуждающего тебя, ибо он осуждает твою любовь. Знаем, что и без иконы можно спастись и спасались, и если любовь твоя не требует иконы, спасешься и без иконы, если же любовь брата твоего требует иконы, ты, осуждая любовь брата, сам себя осуждаешь, и если ты, будучи христианином, не смеешь слушать без благоговения молитву или духовную песнь, сложенную братом твоим, как смеешь ты смотреть без благоговения на икону, созданную его любовью, а не художеством. Сам Господь, знающий тайну сердец, благоволил не раз прославить молитву или псалом: запретишь ли ты Ему прославить икону или гробы святых? Скажешь ты: «Ветхий завет запретил изображение Божие», – но ты, более св. Церкви понимающий слова ее (т. е. Писанья), не понимаешь ли, что не изображение Божие запретил Ветхий Завет, ибо позволил и херувимов[547 - Исх. 25, 26, 37.], и медного змия[548 - Чис. 21,9.], и писанье имени Божьего, но запретил человеку созидать себе Бога наподобие какого бы то ни было предмета земного или небесного, видимого или даже воображаемого.

Пишешь ли ты икону для напоминовения о невидимом и невообразимом Боге, – ты не творишь себе кумира. Воображаешь ли себе Бога и думаешь, что Он похож на твое воображение, ты ставишь себе кумир, таков смысл запрещения ветхозаветного. Икона же (красками писанное имя Божие) или изображение святых Его, созданное любовию, не запрещается духом истины. Не говори: «Перейдут‑де христиане к идолопоклонству», – ибо дух Христов, хранящий Церковь, премудрее твоей расчетливой мудрости. Посему можешь и без иконы спастись, но не должен ты отвергать иконы. Церковь принимает всякий обряд, выражающий духовное стремление к Богу, так же как принимает молитву и икону, но выше всех обрядов признает она св. литургию, в которой выражается вся полнота учения и духа церковного, и выражается не условными какими‑нибудь знаками или символами, но словом жизни и истины, вдохновенным свыше. Только тот понимает Церковь, кто понимает литургию. Выше же всего единение святости и любви.

11. Святая Церковь, исповедуя, что она чает воскресения мертвых и окончательного суда над всем человечеством[549 - Первоначально в рукописи

Самарина было: «суда над всем творением Божиим».], признает, что совершение всех ее членов исполнится с совершением ее самой и что жизнь будущая принадлежит не духу только, но и телу духовному[550 - I Кор. 15, 44.], ибо один Бог есть дух совершенно бестелесный. Посему она отвергает гордость тех, которые проповедуют учение о бестелесности за гробом и, следовательно, презирают тело, в коем воскрес Христос. Тело сие не будет телом плотским, но будет подобно телесности ангелов[551 - Отмечено цензурой в 1868 г. Представление Хомякова о телесности ангелов заслуживает особого внимания. Не признавая церковного учения о прародительском грехе, он стремился во всем уравнять разумные творения в отношении к воплощению Христа, то есть приписать всем им «плоть», одинаково нуждающуюся в очищении через восприятие ее Богом; в такой системе утрачивается и различие между освобождением от греха и подлин¬ным спасением, которое есть полнота обожения, или «Богом-бытия» (Св. Максим Исповедник). Патристика допускает учение об относительной телесности ангелов; одна из отчетливых формулировок его дана Св. Иоаном Дамаскиным в сочинении, цитированном Хомяковым — см. С. 190 наст, изд.: «Ангел есть бытие разумное, свободное, бестелесное <…> Бестелес¬ным и невещественным он называется по сравнению с нами, но по сравне¬нию с Богом, единым несравненным, все оказывается грубым и веществен¬ным; единое Божество истинно, невещественно и бестелесно» (Точное изложение православной веры, 2.3; PG 94, 869A). По святоотеческому учению, ангелы могут быть названы «телесными» в том смысле, что они ограничены и не обладают Божиим вездесущием (подробнее см.: Догмати¬ка I, 232-234). Однако в святоотеческом понимании «телесность» ангелов протиоопоставлена телесности людей, тогда как для Хомякова важно как раз обратное — общность «телесности».], как и сам Христос сказал, что мы будем подобны ангелам[552 - Лк. 20, 36.]. В последнем суде явится в полноте своей оправдание наше во Христе, не освящение только, но и оправдание, ибо никто не освятился вполне, но еще нужно и оправдание. Все благое творит в нас Христос, в вере ли, надежде ли, или любви. Мы же только покоряемся Его действию, но никто, даже из святых, как сказал Христос, вполне не покоряется[553 - Слова «даже из святых, как сказал Христос» вставлены в текст рукописи Самарина рукой Хомякова.]. Посему нужно еще и оправдание Христовыми страданиями и кровию. Кто же еще может говорить о заслуге собственных дел или о запасе заслуг и молитв? Только те, которые живут еще под законом рабства. Все благое творит в нас Христос, мы же никогда вполне не покоримся, никто, даже святые, как сказал сам Спаситель[554 - В Евангелии таких слов нет. Может быть речь идет о I Ин. 1, 8-10.]. Все творит благодать, и благодать дается даром и дается всем, дабы никто не мог роптать, но не всем равно, не по предопределению, а по предведениго, как говорит апостол[555 - Рим. 3, 24 и 8, 28-30.]. Меньший же талант дан тому, в ком Господин предвидел нерадение, дабы отвержение большого дара не послужило к большому осуждению. И мы сами не растим дарованных талантов, но они отдаются купцам, чтобы и тут не могло быть нашей заслуги, но только не сопротивление благодати растущей. Так исчезает разница между благодатию «достаточною и действующей»[556 - Sufficiens, efficiens — эти виды благодати предполагаются схоластической теорией оправдания. См. прим. к ПЛ.]. Все творит благодать. Покоряешься ли ей, в тебе совершается Господь и совершает тебя, но не гордись своею покорностию, ибо и покорность твоя от благодати. Вполне же никогда не покоряемся, посему, кроме освящения, еще просим и оправдания.

Все совершается в совершении общего суда, и Дух Божий, т. е. Дух веры, надежды и любви, проявится во всей своей полноте, и всякий дар достигнет полного своего совершенства: над всем же будет любовь. Не должно, однако же, думать, что дары Божий, вера и надежда, погибли, ибо они нераздельны с любовью, но одна любовь сохраняет свое имя, а вера, пришедшая в совершенство, будет уже полным внутренним ведением и видением; надежда же будет радостью, ибо мы и на земле знаем, что чем сильнее она, тем радостнее.

12. По воле Божией св. Церковь после отпадения многих расколов и римского патриаршества сохранилась в епархиях и в патриаршествах греческих, и только те общины могут признавать себя вполне христианскими, которые сохраняют единство с восточными патриаршествами или вступают в сие единство. Ибо один Бог, и одна Церковь, и нет в ней ни раздора, ни разногласия.

Посему Церковь называется православною или восточною, или греко-российскою, но все сии названия суть только названия временные. Не должно обвинять Церковь в гордости, потому что она себя называет православною, ибо она же себя называет святою. Когда исчезнут ложные учения, не нужно будет и имя православная, ибо ложного христианства не будет. Когда распространится

Церковь или войдет в нее полнота народов, тогда исчезнут все местные наименования, ибо не связывается Церковь с какою‑нибудь местностью и не хранит наследства языческой гордости, но она называет себя единою, святою, соборною и апостольскою, зная, что ей принадлежит весь мир и что никакая местность не имеет особого какого‑нибудь значения, но временно только может служить и служит для прославления имени Божьего, по Его неисповедимой воле.

ПОЛЕМИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ НА ФРАНЦУЗСКОМ ЯЗЫКЕ

НЕСКОЛЬКО СЛОВ ПРАВОСЛАВНОГО ХРИСТИАНИНА О ЗАПАДНЫХ ВЕРОИСПОВЕДАНИЯХ. ПО ПОВОДУ БРОШЮРЫ г. ЛОРАНСИ

ГОСПОДИНУ ИЗДАТЕЛЮ СОЧИНЕНИЙ г. ВИНЕ

Милостивый государь, в борьбе религиозных мнений, которые существуют в Европе, не слышно голоса восточной Церкви. Молчание ее весьма естественно, так как все органы, через посредство которых высказывается европейская мысль (разумея под этим писателей и издателей), принадлежат или к римскому, или к различным протестантским исповеданиям. Желая в меру сил моих восполнить этот пробел в общей области религиозной мысли, но не имея ни с кем сношений вне моего отечества, я решаюсь обратиться к вам, м. г., с просьбою взять на себя издание небольшой мною написанной брошюры, касающейся некоторых религиозных вопросов. Смею надеяться, что при всем различии в мнениях между вами и мною издатель творений г. Вине (человека, которого высокий ум и благородная, чистая душа, может быть, нигде так искренно не ценятся, как в России) не откажет мне в том, что кажется мне дедом справедливости, притом таким делом, которое удостоилось бы одобрения этого великого проповедника евангельского слова.

Вместе с этим письмом, которое дойдет до вас через Оксфорд или Лондон, вы получите рукопись, о напечатании которой смею вас просить, и вексель на покрытие расходов по изданию.

Я не скрываю от себя, что мое обращение к вам может показаться странным; но на случай, если вы благоволите принять поручение, которое осмеливается возлагать на вас неизвестный, позвольте попросить вас также доставить несколько экземпляров моего сочинения по прилагаемым адресам.

Примите, м. г., уверение в признательности, на которую право я заранее признаю за вами, и вместе в глубоком уважении, с коими честь имею быть вашим покорнейшим слугою.

Неизвестный.

Мая 7 (стар. ст.) 1853. Россия.

Когда возводится клевета на целую страну, граждане этой страны имеют право за нее заступиться; но столько же они имеют и права промолчать, предоставив времени оправдание их отечества. Оно ничего не потеряет от их молчания, тем более что в лице своего правительства и официальных своих представителей каждая страна пользуется защитою власти, на которой лежит обязанность блюсти ее достоинство и оборонять ее интересы. Человечество также не может понести никакого ущерба от более или менее лживых обвинений, взводимых на страну или народ невежеством или недоброжелательством.

Иное дело в области веры или Церкви. Как откровение Божественной истины на земле, будучи предназначена по самому существу своему сделаться общим отечеством для всех людей, Церковь ни одному из чад своих не разрешает молчания перед клеветою, против нее направленною и клонящеюся к извращению ее догматов или ее начал. Область государства — земля и вещество; его оружие — меч вещественный. Единственная область Церкви — душа; единственный меч, которым она может пользоваться, который и врагами ее может быть с некоторым успехом против нее обращаем, есть слово. Поэтому каждый из членов Церкви не только может по праву, но несет обязанность отвечать на клеветы, которым она подвергается. Молчание было бы преступлением не только по

отношению к тем, которые пользуются счастием принадлежать к Церкви, но также, и в еще большей степени, по отношению к тем, которые могли бы им обладать, если бы ложные представления не отклоняли их от истины. Всякий христианин, когда до него доходят нападки против веры, им исповедуемой, обязан в меру своих познаний оборонять ее, не выжидая особого на то уполномочия: ибо у Церкви нет официальных адвокатов.

В силу этих соображений берусь и я за перо, чтоб отвечать, перед иностранными читателями и на чужом для меня языке, на несправедливое обвинение, направленное против соборной и православной Церкви[557 - В переводе Гилярова вместо «соборной» стояло «вселенской»; в оригинале — catolique; о хомяковском пониманиии этого термина см. ОГ.]. В статье, напечатанной в «Revue des Deux Mondes» и писанной, как кажется, русским дипломатом г. Тютчевым, указано было на главенство Рима и в особенности на смешение в лице епископа-государя интересов духовных с мирскими как на главную причину, затрудняющую разрешение религиозного вопроса на Западе. Эта статья вызвала в 1852 году[558 - Неточность: брошюра Лоранси суммировала его более ранние вы¬ступления, начиная с 1850 г.] ответ со стороны г. Лоранси, и этот‑то ответ требует опровержения. Я оставлю в стороне вопрос о том, успел ли г. Тютчев в статье своей, достоинства которой не оспоривает даже и кри-тик его, выразить мысль свою во всей ее широте и не смешал ли он, до некоторой степени, причины болезни с ее внешними признаками[559 - Здесь сказалась одна из характерных особенностей мировоззре¬ния Хомякова: его убеждение, что рассматривать в одной плоскости жизнь Церкви и жизнь политическую — недопустимо, как это делает Тютчев, — т. к. от направления веры зависит направление истории, но не наоборот. Изложение богословских идей Хомякова идет без опоры на идеи исторические, но исторические опираются на богословские.]. Не стану ни заступаться за моего соотечественника, ни критиковать его. Единственная цель моя: оправдать Церковь от странных обвинений, взводимых на нее г. Лоранси, и потому я не переступлю пределов вопроса религиозного. Желал бы я прибавить: «…и избежать встречных обвинений», но не могу. Мои путешествия по чужим странам и беседы с людьми просвещенными и даже учеными всех вероисповеданий, существующих в Европе, убедили меня в том, что Россия доселе остается для западного мира страною почти неведомою; но еще более неведома христианам, следующим за знаменем римским или за хоругвью Реформы, религиозная мысль сынов Церкви. Поэтому, чтоб дать возможность читателям понять нашу веру и логичность ее внутренней жизни, мне необходимо будет до некоторой степени показать им, в каком свете представляются нам вопросы, о которых спорят между собою Рим и различные германские общины. Я даже не могу дать обещания избегать неприязненности в выражении моей мысли; нет. Но я постараюсь быть справедливым и воздержаться от всякого обвинения не только похожего на клевету, но даже такого, которого основательность была бы сомнительна. А затем, я вовсе и не гонюсь за честью прослыть равнодушным к тому, что считаю заблуждением.

Г. Лоранси взводит на Церковь два существенных обвинения. Первое заключается в том, будто бы она признает над собою временного главу, и на этом основании проводится между римским исповеданием и православною Церковью сравнение, обращающееся, естественно, не в нашу пользу. «Папа, — говорит автор, — есть действительно государь светский, но не потому, что он первосвященник; а ваш владыка есть первосвященник, потому что он государь светский. На чьей же стороне истина?» Я не привожу подлинных, несколько растянутых выражений автора, но верно передаю их смысл. Прежде всего замечу мимоходом, что слово первосвященник чрезвычайно знаменательно и что латиняне поступили бы благоразумно, перестав употреблять его. Оно слишком ясно указывает на родословную многих понятий, которых происхождение от христианства более чем сомнительно[560 - Лат. Pontifex означает, собственно, «жрец»; но греч. «иерей» озна¬чает буквально то же самое.]. Еще Тертуллиан замечал это и употреблял выражение pontifex maximus[561 - Верховный жрец (лат.).] в смысле ироническом[562 - Тертуллиан употребляет выражение Pontifex maximus в своем сочинении «О стыдливости» действительно в ироническом контексте, но предмет иронии не имеет отношения к папе Римскому: «Слышал я об издании постановления, да еще и окончательного, что издал верховный жрец (Pontifex maximus), то есть Епископ епископов (Episiopu» episcoporum): Я и прелюбодеяния, и блудодеяния прегрешения, по соверше¬нии покаяния, отпускаю» (De pudicitia, 1,6; Tertullien. De paenitentia — De pudicitia /Ed. P. de Labriolle. P., 1906. P. 54 (Textes et documents pour l'6tude du Christianisme)). Ирония относится к претензии епископа самому отпу¬скать грехи, которая, по-видимому, заявлена в процитированной форме постановления (в действительности здесь мог быть

просто определенный способ выражения, аналогичный разрешительной молитве современного славянского чина исповеди; как известно, гиперкритицизм Тертуллиана в подобных вопросах кончился для него ересью). Титул «Епископ епископов» применялся в латинской Африке аналогично титулу архиепископа или митрополита, а выражение Pontifex maximus применительно к христианско¬му епископу здесь фиксируется впервые. Адресат не идентифицируется достаточно точно, но очевидно, имеется в виду какой‑то епископ Африки. (Подробнее об этом см.: D e к к e г s E., o. s. b. Tertullianus en de geschiedenis der liturgie. Brussel; Amsterdam, 1947. S. 227–230, insb. 228–229 (Catholika. VI-2).). Первоисточник едва ли был знаком Хомякову. Подобная антипап¬ская передержка может восходить к более знакомой ему протестантской полемической литературе.]. Затем, на первое обвинение, предъявленное г. Лоранси, я отвечаю просто: оно сущая неправда; никакого главы Церкви, ни духовного, ни светского, мы не признаем. Христос ее глава, и другого она не знает. Поспешаю оговорить, что я отнюдь не обвиняю г. Лоранси в намеренной клевете. По всей вероятности, он впал в заблуждение невольно, и я тем охотнее готов этому поверить, что много раз иностранцы при мне высказывали то же заблуждение; а между тем, казалось бы, малейшее размышление должно бы было разъяснить его.

Глава Церкви! Но позвольте спросить, хоть во имя здравого смысла, какой же именно Церкви? Неужели Церкви православной, которой мы составляем только часть? В таком случае, император российский был бы главою Церквей, управляемых патриархами. Церкви, управляемой греческим Синодом, и православных Церквей в пределах Австрии? Такой нелепости не допустит, конечно, и самое крайнее невежество. Или не глава ли он одной русской Церкви? Но русская Церковь не образует по себе особой Церкви: она не более как одна из епархий Церкви вселенской. Стало быть, надобно предположить, что императору присвоивается титул собственно епархиального главы, подчиненного юрисдикции общецерковных соборов. Тут нет середины. Кто непременно хочет навязать нам в лице нашего государя видимого главу Церкви, тому предстоит неизбежный выбор между двумя нелепостями.

Светский глава Церкви! Но этот глава имеет ли права священства? Имеет ли он притязание, не говорю уже на непогрешимость (хотя она‑то и составляет отличительный признак главенства в Церкви), но хотя бы на какой‑нибудь авторитет в вопросах вероучения? По крайней мере, имеет ли право решать, в силу присвоенной его сану привилегии, вопросы общецерковного благочиния? Если ни на один из этих вопросов нельзя дать утвердительного ответа, то остается лишь подивиться полному отсутствию рассудительности, при котором только и могла явиться у писателя смелость бросить в нас обвинение столь неосновательное, и всеобщему невежеству, пропустившему это обвинение, не подвергнув его заслуженному осмеянию. Конечно, во всей Российской империи не найдется купца, мещанина или крестьянина, который, услышав подобное суждение о нашей Церкви, не принял бы его за злую насмешку. Правда, выражение глава местной Церкви употреблялось в законах империи; но отнюдь не в том смысле, какой присвоивается ему в других землях; и в этом случае разница так существенна, что непозволительно обращать это выражение в орудие против нас, не попытавшись, по крайней мере, понять предварительно его значение. Этого требует справедливость и добросовестность.

Когда, после многих крушений и бедствий, русский народ общим советом избрал Михаила Романова своим наследственным государем (таково высокое происхождение императорской власти в России), народ вручил своему избраннику всю власть, какою облечен был сам, во всех ее видах. В силу избрания, государь стал главою народа в делах церковных, так же как и в делах гражданского управления; повторяю: главою народа в делах церковных и, в этом смысле, главою местной Церкви, но единственно в этом смысле. Народ не передавал и не мог передать своему государю таких прав, каких не имел сам, а едва ли кто‑либо предположит, чтоб русский народ когда‑нибудь почитал себя призванным править Церковью. Он имел изначала, как и все народы, образующие православную Церковь, голос в избрании своих епископов, и этот свой голос он мог передать своему представителю. Он имел право или, точнее, обязанность блюсти, чтобы решения его пастырей и их соборов приводились в исполнение; это право он мог доверить своему избраннику и его преемникам[563 - Хомяков не приводит и не мог бы привести никакого канони¬ческого или богословского обоснования этому рассуждению. «Народный избранник» — Царь — получает здесь у него те самые функции, которые канонически принадлежат епископу (но не в силу факта избрания, а в силу благодати Духа Святого, следующей за избранием в

таинстве рукоположе¬ния). Поместный собор русской Церкви 1917–1918 гг. признал синодальную систему управления, которую пытается здесь оправдать Хомяков, некано¬нической и отменил ее, восстановив патриаршество. Однако в системе Хомякова все это рассуждение не представляет никакой натяжки, т. к. и понимание власти епископа у него чисто внешнее: то, что он понимал под служением епископа, легко могло быть – тем более, частично – атрибу¬тировано другому выборному лицу.]. Он имел право отстаивать свою веру против всякого неприязненного или насильственного на нее нападения; это право он также мог передать своему государю. Но народ не имел никакой власти в вопросах совести, общецерковного благочиния, вероучения, церковного управления, а потому не мог и передать такой власти своему царю. Это вполне засвидетельствовано всеми последующими событиями. Низложен был патриарх[564 - Никон на Московском соборе 1666–1667 гг.]; но это совершилось не по воле государя, а по суду восточных патриархов и отечественных епископов. Позднее на место патриаршества учрежден был Синод; и эта перемена введена была не властью государя, а теми же восточными епископами[565 - Подразумевается признание Синода Восточными патриархами (1721), полученное благодаря настойчивости Петра I, который слыл на православном Востоке защитником веры и действительно так себя там проявил (и все же, «восточные епископы» были поставлены перед фактом, свершившимся именно «властью государя»).], которыми с согласия светской власти патриаршество было в России установлено. Эти факты достаточно показывают, что титул главы Церкви означает народоначальника в делах церковных; другого смысла он в действительности не имеет и иметь не может; а как только признан этот смысл, так обращаются в ничто все обвинения, основанные на двусмыслии.

Но не подслужится ли нашим обвинителям история Византии уликами, которых не дает им история русская? Не вздумают ли они потребовать от Византии оправдания придаваемого ими императору титула главы Церкви в самом широком значении этого слова? В самом деле, не передала ли нам Византия вместе с государственным гербом своим и с императорским титулом и верование в светского главу Церкви[566 - В Византии тенденция сблизить царскую власть с патриаршей возникла не за счет «принижения» последней, как следует из рассуждений Хомякова, а наоборот: введенный в VII в. чин венчания на царство постепенно начинает рассматриваться наравне с епископской хиротонией; эта тенденция выражена особенно резко у канониста XII в. патр. Антиохий- ского Феодора Вальсам она, но она осталась чуждой святоотеческому Пре¬данию.]? Не предположить ли за один раз, что это верование подкрепляет–ся указанием на того из Палеологов, которого отчаяние и желание купить помощь от Запада ввергли в отступничество[567 - Таких императоров из династии Палеологов было два: Михаил VIII, заключивший в 1274 г. Лионскую унию, и Иоанн VI, заключивший в 1439 г. Флорентийскую.]? Или на исаврийцев, которые своими подвигами восстановили военную славу империи, но вовлечены были в ересь своею худо направленною ревностью и слепою самоуверенностью (за что, конечно, протестантские историки нашего времени не упустили их похвалить)[568 - Император Лев III Исавр ок. 730 г. ввел в качестве официальной церковной доктрины ересь иконоборчества и начал преследование право¬славных. Похвалы протестантских историков объяснялись отрицанием в протестантизме икон и святых мощей.]? Или на Ираклия, который спас государство, но открыто защищал монофелизм[569 - Император Ираклий одержал победу в опаснейшей войне с персами (628 г.), но в 20–е гг. ввел ересь монофелитства (учение, отрицавшее в Христе человеческую волю, считая, что, соединившись с Божественной, она не имеет собственного существования).]? Или, наконец, на самого сына Константинова, того Констанция, чья железная рука смяла папу Либерия и сама сокрушилась о святую неустрашимость епископа Александрийского[570 - Сын Св. равноапостольного императора Константина Констанций во время своего правлени (340–361 гг.) утверждал ересь арианства (учение о тварности Сына и, тем более, Духа в Св. Троице); главным обличителем арианства выступил в это время Св. Афанасий Александрийский. Борьба Св. Афанасия с арианством часто вспоминается Хомяковым, что происхо¬дило, вероятно, под впечатлением исследования Мелера на эту тему (см. прим. ** к С. 170).]? От Византии заимствовали бы мы учение, в силу которого следовало бы признать главами Церкви всех этих царей–еретиков, царей–отступников, и еще многих других царей, которых патриархи отлучали за нарушение правил церковного благочиния! На обращенный к ней вопрос о мнимом главенстве история Восточной Империи отвечает еще яснее, чем русская, и ответ ее таков, что нам нет причины отрицать преемство византийской мысли. Мы думаем и теперь, так же как и греки, что государь, будучи главою народа во многих делах, касающихся Церкви, имеет право, так же как и все его подданные, на свободу совести в своей вере и на свободу человеческого

разума; но мы не считаем его за прорицателя, движимого незримою силою, каким представляют себе латиняне епископа Римского. Мы думаем, что, будучи свободен, государь, как и всякий человек, может впасть в заблуждение и что если бы, чего не дай Бог, подобное несчастие случилось, несмотря на постоянные молитвы сынов Церкви, то и тогда император не утратил бы ни одного из прав своих на послушание своих подданных в делах мирских; а Церковь не понесла бы никакого ущерба в своем величии и в своей полноте: ибо никогда не изменит ей истинный и единственный ее Глава. В предположенном случае одним христианином стало бы меньше в ее лоне — и только.

Другого толкования Церковь не допускает; но смолкнет ли перед ним клевета? Опасаюсь, что нет. Повторение клеветы представляет своего рода выгоды, и, чтобы не лишиться их, недоброжелательство, пожалуй, напустит на себя притворное невежество, вдобавок к действительному (а в иных случаях, нет недостатка и в последнем). Оно, пожалуй, возразит нам императорскою подписью, прилагаемою к постановлениям Синода, как будто бы право обнародования законов и приведения их в исполнение было тождественно с властью законодательною. Оно возразит нам еще влиянием государя на на-значение епископов и членов Синода, заменившего патриаршество, как будто бы в древности избрание епископов, не исключая и римских, не зависело от светской власти (народа или государя), и как будто бы, наконец, и в настоящее время, во многих странах римского исповедания такая зависимость не встречалась довольно часто. Трудно угадать, какие еще отводы может изобрести злонамеренность и недобросовестность; но после сказанного мною люди совестливые (к числу которых, я в этом уверен, принадлежит и г. Лоранси) не позволят себе повторять обвинение, лишенное всякого основания и смешное в глазах всякого человека беспристрастного и просвещенного. Не так легко опровергнуть второе обвинение на Церковь, взведенное г. Лоранси: ибо оно основано не на факте, а на предполагаемом направлении. Нас обвиняют в стремлении к протестантству. Я оставляю в стороне вопрос о том, не противоречит ли это второе обвинение первому? — ибо теперь, когда уже доказана несостоятельность первого, несовместность его со вторым не может служить доводом в нашу пользу. Я приступлю к вопросу прямо, не уклоняясь ни от каких доводов, правдоподобных или хотя бы имеющих вид правдоподобия, которыми бы могли воспользоваться наши противники; ответ на них даст мне случай разъяснить хотя отчасти слишком превратно понимаемый характер православия. Но предварительно не могу не предложить вопроса, кажется, нового, или по крайней мере, сколько мне известно, вполне еще не исследованного. По какой причине протестантство, оторвав у папизма половину, или без малого половину его последователей, замерло у пределов мира православного[571 - Этот аргумент вызвал подробное возражение П. С. Лоранси (Laurentie P. — S. Le Pape et le Czar. Paris, 1862). В работе этой, написанной уже в форватере публицистики кн. И. Гагарина (см. прим. к ОГ)у рассказ о русских народных сектах и суевериях предлагался как доказательство того, что в России отсутствует настоящее церковное управ¬ление.]? Нельзя объяснить этого факта племенными особенностями; ибо кальвинизм достиг значительного могущества в Чехии, в Польше, в Литве, в Венгрии и внезапно остановился не перед другим племенем, а перед другою верою. Над этим вопросом стоило бы мыслителям призадуматься. Предполагаемое стремление Церкви к протестантству может быть исследовано только в области начал; но прежде чем я приступлю к рассмотрению внутренней логики православного вероучения и покажу совершенную несовместность ее с обвинением, предъявленным г. Лоранси (а до него бесчисленным множеством писателей одной с ним веры), считаю небесполезным рассмотреть исторический факт.

Западный раскол (читатели позволят мне употребить это выражение, ибо иного совесть моя не допускает[572 - Хомяков выворачивает наизнанку обычный в западной литера¬туре термин «восточный раскол», вместо того чтобы дать французскую кальку с какого‑нибудь русского или греческого выражения: «латинство», «папизм», «ересь папистов», «латинская ересь»; в официальных русских документах слово «ересь» в послепетровское время стали пропускать, т. к. обличение западных исповеданий в России было запрещено.]) насчитывает, пожалуй, уже более тысячи лет существования[573 - Хомяков считает не с официальной даты разрыва (1054 г.), а с введения латинянами прибавления к Символу веры, что произошло, по его рассуж¬дению, прежде, чем Св. патриарх Фотий выступил в 860-е гг. с обличением этого. В переводе Гилярова к этому предложению было прибавлено оконча¬ние: «…принимая за начало его действительное, хотя еще окончательно и не заявленное, отпадение Запада».]. Отчего же с этого времени Церковь, управляемая патриархами, не

породила своего, доморощенного протестантства? Отчего, по крайней мере, не обнаружила она до сих пор решительного влечения к какой‑либо реформе? На Западе дело шло скорее. Едва протекло три века, как уже предтечи Лютера и Кальвина выступали вперед с поднятым челом, самоуверенною речью, определенными началами и установившимися учениями. Не станет же серьезная полемика возражать нам указанием на ереси и расколы, возникшие в России. Конечно, мы горько оплакиваем эти духовные язвы нашего народа; но было бы крайне смешно жалкие порождения невежества, а еще более неразумной ревности к сохранению каких‑нибудь старинных обрядов, сопоставлять протестантству ученых предтеч Реформы; ибо я говорю не окафарах или вальденцах, явившихся на Юге, не о пиккардийцах и лоллардах[574 - Перечислены распространенные в средневековой Европе мистиче¬ские секты, отрицавшие официальную Церковь.], явившихся на Севере, но о людях, которые, как Окгам, или Виклеф, или бессмертный Гус, совмещали в себе всю современную им ученость и могли смело вступать в состязание со всеми богословскими снарядами Рима, не боясь никаких поражений, кроме, разумеется, тех, которые могла нанести им рука светской власти. Я говорю о людях, которые, умирая не хуже христиан первых веков, с высоты победных костров обращали к палачам своим слова, проникнутые святою и нежною любовию: «Sancta simplicitas[575 - Святая простота (лат.)<Слова Гуса, обращенные к старушке, бросавшей вязанку хвороста на его костер.>]», — и этим самым провозглашали, что не в невежестве искали они для себя орудий и не на нем воздвигали здание своей веры. Как же могло случиться, что Восток, при предполагаемом в нем стремлении к протестантству, не произвел ни подобных людей, ни подобных религиозных движений? Не припишут ли этого несчастной судьбе Восточной Империи? Если не ошибаюсь, такое объяснение было уже предположено гр. де Местром[576 - Такова главная мысль 1–6 гл. (кн. IV) трактата Ж. де Местра «О папе» (Maistre J. de. Du Pape. 2-me ed. Bruxelles, 1844. T. II. P. 1–28). Специально об учении де Местра относительно еретичности любой «схиз¬мы» от папы см.: Jugie M. Joseph de Maistre et le schisme gr6co- russe//Echos d'Orient. T. 21 (1922). P. 129–161.]; но оно, конечно, никого не удовлетворит, за исключением разве самых поверхностных умов. Византийская Империя, и после времен папы Николая 1-го, насчитывала довольно ясных дней и славных эпох; достаточно указать на целый ряд побед, одержанных над сарацинами[577 - Во второй половине X — начале XI вв.], перед которыми в те времена трепетала Европа. К тому же, при некотором понимании умственного характера греков, нельзя и предполагать, чтобы политика могла когда‑либо отвлечь их от вопросов веры. Не припишут ли отсутствие протестантского стремления невежеству Востока? Но и после девятого века Греция выставила немало великих ученых, проницательных философов и глубокомысленных богословов; Запад многим им обязан и, кажется, мог бы о них помнить[578 - Аргумент выдает смутность хомяковских представлений об интеллектуальной жизни поздней Византии. Запад мог считать себя «обя¬занным» греческим интеллектуалам, эмигрировавшим туда в XIV‑XV вв. и сильно повлиявшим на ренессансные процессы; но эти греки принимали латинство.]. Затем, эта русская держава в постепенном ее вырастании, конечно, представляла довольно простора для новых учений. Разве предположить в ней равнодушие к вере? Пожалуй, и такое объяснение можно пустить в ход, и, вероятно, большинство читателей удовлетворится им; тем не менее, оно будет совершенно ложно. У нас интерес религиозный преобладает над всем; в этом не усомнятся ни те, которым случалось присутствовать на оживленных спорах, ежегодно происходящих на большой Кремлевской площади, ни те, которым известно, что иностранных путешественников допетровских времен приводило в изумление деятельное участие народа на всех перекрестках Москвы в религиозных прениях, возникших между северною и южною Россиею о священнодействии Евхаристии[579 - Имеется в виду полемика (конец XVII в.) с западно-русскими учеными и иерархами, учившими о пресуществлении Святых Даров не наитием Св. Духа (эпиклезой), а установительными словами Христа («При¬мите и ядите…»). Это латинское по происхождению учение отвергалось византийскими Отцами еще в XIV‑XV вв. и было проклято как «хлебопок-лонная ересь» на Московском соборе 1690 и Константинопольским 1691 гг.]. Итак, обвинение в стремлении к протестантству решительно опровергается свидетельством истории. Таким опровержением, может быть, удовлетворились бы люди, слывущие практическими по преимуществу, те люди, которые не признают в области возможного ничего такого, что бы не было повторением былого, и видят в истории не более как ряд плеоназмов; но, по-моему, это опровержение еще недостаточно. Известное начало могло быть парализовано историческими фактами, не высмотренными или не оцененными в меру их действительной важности теми бесчисленными, невесомыми силами, которыми приводятся в движение крупные народные массы и которых современники движения часто не видят. Обыкновенно в подобных случаях неведение современников переходит по

наследству к их потомкам, и оттого историки, чтоб выпутаться как‑нибудь из затруднений в объяснении прошедшего, так часто призывают на помощь «слепую случайность» материалистов, или «роковую необходимость», по учению немецких идеалистов, правящую судьбами человечества, или, наконец, «божественное вмешательство» религиозных писателей. В сущности, во всех этого рода объяснениях почти всегда выражается не иное что, как сознание в умственной несостоятельности: ибо, если, с одной стороны, нельзя по справедливости не признавать путей Промысла во всем ходе истории, то с другой – неразумно и даже едва ли сообразно с христианским смирением брать на себя угадывание мгновений непосредственного действия воли Божией на дела человече-ские. Как бы то ни было, в области религиозных идей отсутствие того или другого факта, хотя бы оно длилось несколько веков кряду, оправдывает только догадку, более или менее правдоподобную, что и самого стремления к такому факту нет в этих идеях, но отнюдь еще не доказывает невозможности факта в будущем. Чтобы в этом убедиться окончательно и возвести историческую вероятность на степень логической достоверности, нужно вывести эту невозможность из самого религиозного принципа. Что такое протестантство? Скажут ли, что отличительность его в самом акте протеста, предъявленного по вопросу веры? Но если так, то протестантами были бы апостолы и мученики, протестовавшие против заблуждений юдаизма и против лжи идолопоклонства; все Отцы Церкви были бы протестанты, ибо и они протестовали против ересей; вся Церковь постоянно была бы в протестантстве, ибо и она, постоянно, во все века, протестует против заблуждений каждого века. Ясно, что слово протестант не определяет ничего. Не заключается ли сущность протестантства в свободе исследования? Но апостолы свободное исследование дозволяли и заповедовали; но святые Отцы свободным исследованием защищали истины веры (свидетель, в особенности, великий Афанасий в геройской борьбе своей против арианства); но свободное исследование, так или иначе понятое, составляет единственное основание истинной веры. Правда, римское исповедание, по-видимому, осуждает свободу исследования; но вот человек, исследовав свободно все авторитеты Писания и разума, пришел к признанию всего учения латинян; отнесутся ли они к нему как к протестанту? Или еще нагляднее: другой человек, воспользовавшись тою же свободою исследования, убедился в том, что только догматические определения пап непогрешительны и что остается лишь покориться им, – осудят ли его как протестанта? А между тем, не путем ли свободного исследования пришел он к этому убеждению, которое неизбежно должно заставить его принять сполна все учение? Поэтому всякое верование, всякая смыслящая вера, есть акт свободы и непременно исходит из предварительного свободного исследования, которому человек подвергает явления внешнего мира или внутренние явления своей души, события минувших времен или свидетельства своих современников. Смею сказать более: и в случаях исключительных, когда глас самого Бога непосредственно взыскивал и воздвигал душу падшую или заблудшую, душа повергалась ниц и поклонялась, опознав предварительно Божественный голос; и здесь начало обращения в акте свобод-ного исследования. В этом отношении христианские исповедания отличаются одно от другого только тем, что некоторые из них разрешают исследование всех данных, другие же ограничивают число предметов исследования. Приписывать право исследования одному протестантству значило бы возводить его на степень единственно смыслящей веры; но это, конечно, было бы не по вкусу его противникам, и все мыслители сколько‑нибудь серьезные отклонят такое предположение. Спрашивается наконец: не в Реформе ли, не в акте ли преобразования, искать первоистоков протестантства? Но ведь и Церковь постоянно реформировала свои обряды и правила[580 - Отмечено цензором в 1868 г. Только на рубеже XIX и XX вв., с развитием исторической литургики, эта мысль Хомякова сделалась при¬вычной.], и никому не приходило на мысль назвать ее ради этого протестантскою. Стало быть, протестантство – это не просто реформа: протестантство значит предъявление сомнения в существующем догмате; иными словами, отрицание преданого догмата, или живого Предания, короче: Церкви. Теперь спрашиваю каждого добросовестного человека: обвинять в протестантских стремлениях Церковь, постоянно остававшуюся верною своему Преданию, никогда не позволявшую себе ни прибавлять к нему, ни исключать из него что бы то ни было, Церковь, взирающую и на римское исповедание как на раскол от нововведений; на такую Церковь возводить такое обвинение, не есть ли верх безумия? Мир протестантский отнюдь не мир свободного исследования, ибо свобода исследования принадлежит всем людям. Протестантство есть мир, отрицающий другой мир. Отнимите у него этот отрицаемый им мир, и протестантство умрет: ибо вся его жизнь в отрицании. Свод учений, которого она пока еще придерживается, труд, выработанный произволом нескольких ученых и принимаемый апатическим легковерием нескольких миллионов невежд, стоит еще

только потому, что в нем ощущается надобность для противодействия напору римского исповедания. Как скоро исчезает это ощущение, протестантство тотчас разлагается на личные мнения без общей связи. Неужели к этой цели стремится Церковь, которой вся забота относительно любого другого исповедания в продолжение восемнадцати веков возбуждалась единственно желанием узреть возврат всех людей к истине? Поставить этот вопрос – значит ответить на него.

Но этого мало. Я надеюсь доказать, что если бы впоследствии дух лжи когда‑нибудь и вызвал в недрах Церкви какие-либо новые ереси или расколы, то и тогда заблуждение, в ней возникшее, не могло бы явиться на первых порах с характером протестантским и что такой характер оно могло бы принять разве только в результате длительного развития, как это и произошло на Западе. Прежде всего нужно заметить, что протестантский мир распадается на две части, далеко не равные по числу своих последователей и по своему значению (этих частей не надобно смешивать). Одна имеет свое логическое Предание, хотя и отвергает Предание более древнее. Другая довольствуется Преданием иллогическим. Последняя слагается из квакеров, анабаптистов и других того же рода сект. Первая заключает в себе все прочие секты, называемые реформатскими[581 - В тексте здесь явная ошибка. Но гиляровский перевод следовал за оригиналом, и в нем было вместо слова «последняя» – «первая», вместо «первая» – «вторая».]. У обеих половин протестантства одно общее – это их точка отправления: обе признают в церковном Предании перерыв, длившийся несколько веков; далее они расходятся в своих началах. Первая половина, почти порвавшая все связи с христианством, допускает новое откровение, непосредственное наитие Божественного Духа, и на этом основании старается построить одну Церковь или многие Церкви, предполагая в них Предание несомненное и постоянное вдохновение. Здесь основная данная может быть ложна; но ее применение и развитие совершенно рациональны: Предание получает логическое оправдание. Совсем иное на другой половине протестантского мира. Там на деле принимают Предание, но отрицают его оправдание. Это противоречие выяснится примером. В 1847 году, спускаясь по Рейну на пароходе, я вступил в разговор с почтенным пастором, человеком образованным и серьезным. Беседа наша мало-помалу перешла к предметам веры и, в частности, к вопросу о догматическом Предании, законности которого пастор не признавал. Я спросил у него, к какому вероисповеданию он принадлежит? – Оказалось, что он лютеранин. – А на каких основаниях отдает он предпочтение Лютеру перед Кальвином? – Он привел мне весьма ученые доводы. В эту минуту слуга, его сопровождавший, подал ему стакан лимонаду. Я просил пастора сказать мне, к какому вероисповеданию принадлежит его слуга? – Тот был тоже лютеранин. – «Он‑то на каких основаниях, – спросил я, – отдал предпочтение Лютеру перед Кальвином?» – Пастор смолчал, и на лице его выразилось неудовольствие. Я поспешил уверить его, что отнюдь не имел намерения его оскорбить, но хотел только показать ему, что и в протестантстве есть Предание. Несколько озадаченный, но попрежнему благодушный, пастор в ответ на мои слова выразил надежду, что со временем невежество, которым обусловливается это подобие Предания, рассеется перед светом науки. – «А люди с ограниченными способностями? – спросил я. – А большая часть женщин, а чернорабочие, едва успевающие добывать себе насущный хлеб; а дети, а, наконец, ранняя юность, едва ли более способная, чем детство, судить о столь ученых вопросах, на которых расходятся последователи Реформы?» – Пастор замолчали после нескольких минут размышления проговорил: «Да, да, это, конечно, еще вопрос (es ist doch etwas darin); я об этом подумаю». – Мы расстались. Не знаю, думает ли он до сих пор, но знаю, что Предание как факт, несомненно, существует у реформаторов, хотя они всеми силами отвергают его принцип и законность; знаю и то, что они не могут ни поступить иначе, ни выпутаться из этого неизбежного противоречия. В самом деле, что те религиозные общества, которые признают все свои учения богодухновенными и приписывают богодухновенность своим основателям, с которыми состоят в связи непрерывного преемства, в то же время, скрытно или явно, признают и Предание, – в этом нет ничего противного логике. Но по какому праву стали бы пользоваться поддержкою Предания те, которые утверждают свои верования на научном знании своих предшественников? Есть люди верующие, что римская курия получает себе вдохновение с неба, что Фоке или Иоанн Лейденский были верными органами Божественного Духа. Может быть, эти люди и заблуждаются; тем не менее, понятно, что для них становится вполне обязательным все то, что определено этими лицами, избранными свыше. Но верить в непогрешимость науки, притом науки, вырабатывающей свои положения путем спора, противно здравому смыслу. Поэтому, все реформаторские ученые, отвергающие Предание, равно как и непрерывное откровение, поневоле обязаны смотреть на всех своих

братьев, менее ученых, чем они, как на людей, вовсе лишенных действительного верования. Если б они захотели быть последовательными, то должны бы были сказать им: «Друзья и братья, законной веры у вас нет и не будет, пока вы не сделаетесь богословами, такими, как мы. А пока мест пробивайтесь как‑нибудь без нее!» Такая речь, может быть, и неслыханная, была бы, конечно, делом чистосердечия. Очевидно, что большая половина протестантского мира довольствуется Преданием, по ее собственным понятиям незаконным; а другая половина, более последовательная, так далеко отклонилась от христианства, что в настоящем случае нечего на ней и останавливаться. Итак, отличительный характер Реформы заключается в отсутствии законного Предания. Что ж из этого следует? Следу-ет то, что протестантство отнюдь не расширило прав свободного исследования, а только сократило число несомненных данных, которые оно подвергает свободному исследованию своих верующих (оставив им одно Писание), подобно тому как и Рим сократил это число для большей части мирян, отобрав у них Святое Писание.

Ясно, что позиция протестантов не позволяет их считать Церковью, и что, отвергая законное Предание, они уже не смогли бы осудить человека, который, признавая божественность Священного Писания, не дошел бы до открытия в нем опровержения[582 - Гиляров это место переводил иначе: «…Протестанство, как Церковь, не в силах удержаться и что, отвергнув законное Предание, оно отняло у себя всякое право осудить человека, который, признавая божест¬венность Священного Писания, не высматривал бы в нем…»] заблуждений Ария или Нестория; ибо такой человек был бы не прав перед наукою, а не перед верою. Впрочем, я теперь не нападаю на реформатов; для меня важно выяснить необходимость, заставившую их стать на почву, ими теперь занимаемую, проследить логический процесс, который их к тому принудил, и показать, что такого рода необходимость и такого рода процесс в Церкви невозможны.

Со времени своего основания апостолами Церковь была едина. Это единство, обнимавшее весь в то время известный мир, связывавшее Британские острова и Испанию с Египтом и Сириею, никогда не было нарушаемо. Когда возникла ересь, весь христианский мир отряжал своих представителей, своих высших сановников, на торжественные собрания, называемые соборами. Эти соборы, несмотря на беспорядки, а иногда и на насилия, затмевавшие их чистоту, мирным своим характером и возвышенностью вопросов, подлежащих их решению, выдаются в истории человечества как благороднейшее из всех ее явлений. Вся Церковь принимала или отвергала определения соборов, смотря по тому, находила ли их сообразными или противными своей вере и своему Преданию, и присвоивала название соборов вселенских тем из них, в постановлениях которых признавала выражение своей внутренней мысли. Таким образом, к их временному авторитету по вопросам благочиния присоединялось значение непререкаемых и непреложных свидетельств в вопросах веры. Они были голосом Церкви. Даже ереси не нарушали этого Божественного единства: они носили характер заблуждений личных, а не расколов целых областей или епархий[583 - Нельзя признать удачным обособление только латинской ереси по этому признаку. После Эфесского (Ефесского; 431 г.) и Халкидонского (451 г.) Вселенских соборов куда более значительные области оказались отторг¬нутыми ересью; некоторые из них, как Грузия, позднее возвратилась к православию, но вне православия так и остались Персия, Армения, Нубия, Эфиопия, Малабарское побережье Индии.]. Таков был строй церковной жизни, внутренний смысл которого давно уже стал совершенно непонятен для всего Запада.

Перенесемся теперь[584 - В западной литературе обычно указывают на историческую несо¬образность всей начинающейся этими словами сцены. Действительно, вве¬дение прибавления к Символу относится к VI в. (было внесено в Испании против ариан) и как таковое не давало поводов для серьезных конфликтов. Св. Фотий начал свою полемику лишь тогда, когда стало ясно, что у латинян скрывается за этой формулой неправославное учение. Но и эта полемика не имела первостепенной важности ни в эпоху схизмы 1054 г., ни позднее, вплоть до второй половины XII в. Полемика 1054 г. и ближайших к нему десятилетий была сосредоточена на христологии и Церкви как Теле Хри¬стовом, и главным поводом к ней послужила не словесная, а литургическая «формула» – бесквасный хлеб, который латиняне использовали для Евха¬ристии. Ок. 1054 г. Св. Никита Стифат опровергал латинский взгляд на исхождение Св. Духа от Сына как несторианский: согласно латинянам, Сын подает Духа, но Он же и принимает его в Крещении на Иордане; значит, божество и человечество Христа разделены,, как разные субьекты, а это несторианская ересь (Св. Никита Стифат. Против «Филиокве».Michel A. Humbert und Kirullarios.

Paderborn, 1930. Bd. 2. S. 394–395). По официальному объяснению патриарха Михаила Кирулария, анафема Риму была произнесена им. за то, что папа Лев IX (1049–1054) возобновил раскол папы Вигилия (553–554), который долго отказывался подписать анафемы «трем главам», вынесенные на V Вселенском соборе (553 г.) (Михаил Кируларий. К патриарху Антиохийскому Петру письмо 1 // Will C. Acta et Scripta quae de controversiis Ecclesiae graecae et latinae saeculo undecimo composite extant. Lipsiae, 1861. P. 178–179); осуждение «трем главам» было вынесено именно за скрытое несторианство, т. е. учение, в котором боже¬ственность и человечность Христа разделяются настолько, что начинают выступать как отдельные субьекты. Примечательно, что, ничего по существу не зная о догматической схизме, Хомяков в своей трактовке экклисиологи- ческих и триадологических проблем подошел именно к первоначальной постановке вопроса. Но фантастическая история путешественника выражает собой важнейший компонент его богословских воззрений: взаимная любовь членов Церкви как принцип ее единства (ср.: O'Leary, 106). Прибавление к Символу веры состоит в словах: «…И в Духа Святаго… Иже от Отца и Сына исходящаго…» (…qui ex Patre Filioque prosedit…).] в последние года восьмого или в начало девятого века и представим себе странника, пришедшего с Востока в один из городов Италии или Франции. Проникнутый сознанием этого древнего единства, вполне уверен-ный, что он находится в среде братьев, входит он в храм, чтоб освятить последний день седмицы. Исполненный благоговения и любви, он следит за богослужением и вслушивается в дивные молитвы, с раннего детства радовавшие его сердце. До него доходят слова: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святаго Духа»[585 - В каноне латинской мессы таких слов нет. Этими словами предваряется пение Символа веры только в византийских литургиях Св. Иоанна Златоуста и Св. Василия Великого. Однако пение Символа как таковое является обязательным элементом литургии во всех традициях, включая западные (где, правда, вместо Никео-Константинопольского Сим¬вола уже на рубеже VII и VIII вв. мог использоваться так называемый Апостольский Символ веры). Никео-Константинопольский Символ, приня¬тый на I Вселенском соборе в Никее (325 г.) и дополненный на II Вселенском соборе в Константинополе (381 г.), становится наиболее авторитетным во всем христианском мире; III Вселенский собор в Эфесе (431 г.) запретил вносить в него какие‑либо изменения, и именно этот запрет был нарушен добавлением «Филиокве».]. Он прислушивается. О, вот возглашается в Церкви символ веры христианской и вселенской, тот символ, которому всякий христианин обязан служить всею жизнию и за который при случае обязан умереть! Он прислушивается… – Да это символ испорченный, какой‑то неизвестный символ! Наяву ли это, и не нашло ли на него тяжелое сновидение? Он не доверяет слуху, начинает сомневаться в своих чувствах. Он осведомляется, просит пояснений. Ему приходит на ум: не забрел ли он в сборище раскольников, отвергнутых местною Церковию. Увы нет! Он слышал голос самой местной Церкви. Целый патриархат, и самый обширный, целый мир произвел раскол… Сокрушенный странник сетует; его утешают. – «Мы ведь прибавили самую малость», – говорят ему, как и теперь твердят нам латиняне. – «Если малость, то к чему было прибавлять?» – «Да это вопрос чисто отвлеченного свойства». – «Почему же знаете вы, что вы его поняли?» – «Да это наше местное Предание». – «Как же могло оно найти место в символе вселенском, вопреки положительному определению вселенского собора, воспретившего всякое изменение в символе?» – «Да это Предание общецерковное, которого смысл мы выразили, руководствуясь местным мнением». – «Однако такого Предания мы не знаем; да и во всяком случае, каким образом местное мнение могло найти место в символе вселенском? Разве разумение Божественных истин – не дар, присущий лишь вселенскости Церкви[586 - В подлиннике «£ I'universalit6 de I'Eglise»; у Гилярова: «не всей ли Церкви, в ее совокупности…».]? Или мы чем‑нибудь заслужили отлучение от нее? Вы не только не думали обратиться к нам за советом, но даже не взяли на себя заботы предупредить нас. Или мы уж так низко упали? Однако не более одного века тому назад Восток произвел величайшего из христианских поэтов и, может быть славнейшего из богословов, Дамаскина! Да и теперь между нами насчитываются исповедники, мученики веры, ученые философы, исполненные разумения христианства, подвижники, которых вся жизнь есть непрерывная молитва. За что же Вы нас отвергли?» Но, что бы ни говорил бедный странник, а дело было сделано: разрыв свершился.

Римский мир подразумевательно заявил, что в его глазах Восток был не более как мир илотов в делах веры и учения. Церковная жизнь кончилась для одной из половин Церкви.

Я не касаюсь сущности вопроса. Пусть верующие в святость догмата и в божественный дух братства, завещанный от Спасителя апостолам и всем христианам, пусть спросят они самих себя: пренебрежением ли к братьям и отвержением ли невинных выслуживается ясность разумения и небесная благодать, отверзающая сокровенный смысл таинственного? Мое дело показать, откуда пошло протестантство.

Нельзя приписывать этого переворота одному папству. Это была бы слишком великая для него обида. Хотя Римский престол, вероятно, придерживался одинаковых мнений с местными Церквами, во главе которых он стоял, но он тверже хранил память о единстве. Несколько времени он упирался; но ему пригрозили расколом; светская власть приступила к нему с настойчивыми требованиями. Наконец он уступил, может быть, радуясь внутренне, что этим избавлялся на будущее время от препон, которые встречал со стороны независимых Церквей Востока. Как бы то ни было, переворот был делом не одного папы, а всего римского мира, и дело это освятилось в понятиях той среды отнюдь не верованием в непогрешимость Римского епископа, а чувством местной гордости[587 - Ситуация, предшествовавшая разрыву между патриархом Фотием и папой Николаем I, осложнялась и другими причинами, в частности, господством в Византии до 843 г. иконоборческой ереси. О существовании к IX в. в Риме как минимум двух богословских традиций, из которых одна была общей с Востоком, а другая, специфически западная, была привнесена франками и утверждалась властью Карла Великого (в ней и возрастет «филиокве» как догмат) – см.: Иоанн С. Романидис, прот. ФИЛИОКВЕ // Вестник Русского Западно-Европейского патриаршего экзархата. 1975. Год 23. № 89-90. С. 89-115.]. Верование в непогрешимость было впереди, а в то время, когда совершилось отпадение, папа Николай 1-й писал еще к Фотию, что в вопросах веры последний из христиан имеет такой же голос, как и первый из епископов. Но последствия переворота не земедлили обнаружиться, и западный мир увлечен был в новый путь.

Частное мнение, личное или областное (это все равно), присвоившее себе во вселенской Церкви право на самостоятельно решение догматического вопроса, уже заключало в себе установление протестантства, то есть: свободы исследования без живого Предания единства, основанного на взаимной любви. Итак, романизм, в самый момент своего происхождения, заявил себя протестантством. Надеюсь, что люди добросовестные в этом убедятся; надеюсь также, что дальнейшие выводы уяснят это еще более.

Право решения догматических вопросов внезапно как бы переставилось. Прежде оно составляло принадлежность вселенской Церкви; отныне оно присвоивалось Церкви поместной. Это право могло быть за нею укреплено на двояком основании: в силу свободы исследования, откинувшей живое Предание, или в силу признания географических ограничений для монопольного обладания Святым Духом. На деле принято было первое из этих начал, но провозгласить и узаконить его как право было рано: прежний строй церковной жизни был еще слишком памятен, первое начало было слишком неопределенно и потому столь противно здравому смыслу, что не было возможности на нем укрепиться. Естественно возникла мысль приурочить монополию богодухновенности к одному престолу, древнейшему из всех на Западе и наиболее чтимому всею вселенною; это было благовиднее и в меньшей степени оскорбляло человеческий разум. Правда, можно бы было на это возразить, выведя на справку отступничество папы Либерия и осуждение, произнесенное против папы Онория вселенским собром (как видно, не предполагавшим в нем непогрешительности) [588 - Папа Либерий при императоре Констанции согласился принять арианство, папа Онорий (Гонорий) принял монофелитство, за что был проклят VI Вселенским собором (680-681 гг.). Ко времени Хомякова это упоминание стало общим местом всей антипапистской полемики.]; но эти факты мало-помалу изглаживались из памяти людей, и можно было надеяться, что нововводимое начало восторжествует. Оно действительно восторжествовало, и западное протестантство притаилось под внешним авторитетом. Такое явление постоянно повторяется в политической истории. Иначе и быть не могло; ибо на место удалившегося Духа Божьего наступило царство чисторационалистической логики. Новосозданный деспотизм сдержал безначалие, внесенное предшествовавшим нововведением, то есть расколом, основанным на независимости областного мнения.

Я теперь не возражаю на самый догмат о главенстве папы; моя задача показать, каким путем через посредство романизма совершился переход от учения Церкви к началу Реформы, ибо непосредственный переход был невозможен.

Авторитет папы, заступивший место вселенской непогрешимости, был авторитет совершенно внешний. Христианин, некогда член Церкви, некогда ответственный участник в ее решениях, сделался подданным Церкви[589 - Подобная экклисиология Церкви-государства во влаве с папой, действительно, характерна для периода контрреформации (XVI‑XVII вв.).]. Она и он перестали быть единым: он был вне ее, хотя оставался в ее недрах. Ни испорченность[590 - В переводе Гил Ярова было добавлено: «…недрах, дар непогреши¬мости, присвоенный папе, ставился вне всякого на него влияния нравствен¬ных условий, так что ни испорченность…»] всей христианской среды, ни даже личная испорченность самого папы не могли иметь на непогрешимость никакого действия. Папа делался каким‑то невольным оракулом, каким‑то истуканом из костей и плоти, приводимым в движение затаенными пружинами. Для христианина этот оракул ниспадал в разряд явлений материального свойства, тех явлений, которых законы могут и должны подлежать исследованиям одного разума; ибо внутренняя связь человека с Церковью была порвана. Закон чисто внешний и, следовательно, рассудочный, заступил место закона нравственного и живого, который один не боится рационализма, ибо объемлет не только разум человека, но и все его существо.

Государство земное заняло место Церкви Христовой. Единый живой закон единения в Боге вытеснен был частными законами, носящими на себе отпечаток утилитаризма и правовых отношений. Рационализм развился в форме властительских определений; он изобрел чистилище, чтоб объяснять молитвы за усопших; установил между Богом и человеком баланс обязанностей и заслуг, начал прикидывать на весы грехи и молитвы, проступки и искупительные подвиги; завел переводы с одного человека на другого[591 - Имеется в виду схоластическое учение о «сверхдолжных добродетелях», которые исполняются святыми сверх того, что для их спасения необходимо; этот «избыток» заслуг переводится тем, кто имеет их недостаток.], узаконил обмены мнимых заслуг; словом, он перенес в святилище веры полный механизм банкирского дома. Единовременно Церковь-государство вводила государственный язык – латинский; потом она привлекла к своему суду дела мирские; затем взялась за оружие и стала снаряжать сперва нестройные полчища крестоносцев, впоследствии постоянные армии (рыцарские ордена), и наконец, когда меч был вырван из ее рук, она выдвинула в строй вышколенную дружину иезуитов. Повторяю: дело теперь не в критике. Отыскивая источник протестантского рационализма, я нахожу его переряженным в форме римского рационализма и не могу не проследить его развития. О злоупотреблениях нет речи, я придерживаюсь начал. Вдохновенная Богом Церковь для западного христианина сделалась чем‑то внешним, каким‑то прорицательным авторитетом, авторитетом как бы вещественным: она обратила человека себе в раба и, вследствие этого, нажила себе в нем судью. «Церковь – авторитет», – сказал Гизо в одном из замечательнейших своих сочинений; а один из его критиков, приводя эти слова, подтверждает их; при этом ни тот ни другой не подозревают, сколько в них неправды и богохульства. Бедный римлянин! Бедный протестант! Нет: Церковь не авторитет, как не авторитет Бог, не авторитет Христос[592 - Отмечено цензором в 1868 г. в числе 10 главных сомнительных мест.]; ибо авторитет есть нечто для нас внешнее. Не авторитет, говорю я, а истина и в то же время жизнь христианина, внутренняя жизнь его; ибо Бог, Христос, Церковь живут в нем жизнью более действительною, чем сердце, бьющееся в груди его, или кровь, текущая в его жилах; но живут, поколику он сам живет вселенскою жизнью любви и единства, то есть жизнью Церкви. Но таково до сих пор ослепление западных сект, что ни одна из них не уразумела еще, как существенно отличается та почва, на которую они стали, от той, на которой издревле стояла и вечно будет стоять первобытная Церковь.

В этом отношении римляне находятся в полном заблуждении. Сами – рационалисты во всех своих верованиях, а других обвиняют в рационализме; сами – протетестанты с первой минуты своего отпадения, а осуждают произвольный бунт своих взбунтовавшихся братьев. С другой стороны, обвиненные, которые имели бы полное право обратить упрек против своих обвинителей, никогда не могли этого сделать потому, что сами они не более как продолжатели римского учения, только применяемого ими по-своему. Как только авторитет сделался внешнею властью, а познание религиозной истины отрешилось от религиозной жизни, так изменилось и отношение людей между собою: в Церкви они составляли одно целое, потому что в них жила одна душа[593 - Ср.: Деян. 4, 32.]; эта связь исчезла, ее заменила другая – общеподданическая зависимость всех людей от верховной власти Рима. Как только возникло первое сомнение в законности этой власти, так единство должно было рушиться. Ибо учение о папской непогрешимости[594 - Хомяков не дожил до официального провозглашения догмата о папской непогрешимости на I

Ватиканском соборе (1870 г.), но его рассуж¬дения о судьбах Римского патриархата направлены на выявление неизбеж¬ности для Рима принять этот догмат. Примечательно, что главный защитник этой идеи среди римских богословов – Жозеф де Местр – еще сталкивался с критическим отношением официальных кругов.] утверждалось не на святости вселенской Церкви; да и Западный мир, в то время как он присваивал себе право изменять, или (как говорят римляне) разъяснять символ и ставить ни во что, как не заслуживающее внимания, мнение восточных братьев, не заявлял даже и притязания на относительно высшую степень нравственной чистоты. Нет, он просто ссылался на случайную особенность епископского преемства, как будто бы другие епископы, поставленные апостолом Петром, независимо от места их пребывания, не были такими же его преемниками, как и епископ римский! Никогда Рим не говорил людям: «Один тот может судить меня, кто совершенно свят, но тот будет всегда мыслить как я». Напротив, Рим разорвал всякую связь между познанием и внутренним совершенством духа; он пустил разум на волю, хотя, по-видимому, и попирал его ногами.

И разум человеческий воспрянул, гордясь созданною для него независимостью логического самоопределения и негодуя на оковы, произвольно на него наложенные; так возникло протестантство, законное по своему происхождению, хотя и непокорное исчадие романизма. В известном отношении, оно представляет собою своего рода реакцию христианской мысли против заблуждений, господствовавших в продолжение веков; но, повторяю, по происхождению своему оно не секта первобытного христианства, а раскол, порожденный римским верованием. Поэтому‑то протестантство и не могло распространиться за пределы мира, подвластного папе. Этим объясняется исторический факт, о котором я говорил выше.

Нетрудно было бы показать, что римское тавро отметило неизгладимым клеймом учения реформаторов и что все тот же присущий папству дух утилитарного рационализма стал духом Реформы. Выводы, правда, не одинаковы; но посылки и определения, подразумевательно в них заключающиеся, всегда тождественны. Папство говорит: «Церковь всегда молилась за усопших, но эта молитва была бы бесполезна, если б не было промежуточного состояния между раем и адом; следовательно, есть чистилище». Реформа отвечает: «Нет следов чистилища ни в Священном Писании, ни в первобытной Церкви; следовательно, бесполезно молиться за усопших, и я не буду молиться». Папство говорит: «Церковь обращается к заступничеству святых; следовательно, оно полезно, следовательно, восполняет заслуги молитвы и подвигов удовлетворения». Реформа отвечает: «Удовлетворение за грехи кровию Христа, усвояемое верою в крещении и в молитве, достаточно для искупления не только человека, но и всех миров; следовательно, ходатайство за нас святых бесполезно, и незачем обращаться к ним с молитвами». Обеим сторонам одинаково непонятно святое общение душ. Папство говорит: «Вера, по свидетельству апостола Иакова, недостаточна, следовательно, верою мы не можем спастись и, следовательно, дела полезны и составляют заслугу». Протестантство отвечает: «Одна вера спасает, по свидетельству апостола Павла, а дела не составляют заслуги[595 - Иак. 2, 20: «вера без дел мертва есть»; Рим. 3, 28: «Мыслим убо верою оправдатися человеку, без дел закона».]; следовательно, они бесполезны» и т. д. и т. д. Таким образом, воюющие стороны в продолжение веков Та часть Франции, которая слывет религиозною, всегда отличалась какою‑то особенною изобретательностию на бессознательное, непреднамеренное кощунство. Достаточно вспомнить скучную поэму (имевшую, однако, некоторый успех), в которой Христос вторично приемлет крестную смерть для спасения демонов. Впрочем, и сочинения Шатобриана и Ламартина кишат подобными примерами. 2 Едва ли нужно доказывать, что апостол Иаков, в этой на него ссылке, понят ошибочно; по-видимому, он присвоивает знанию название веры, но это вовсе не значит, чтоб он их путал, напротив, он хочет доказать знанию всю незаконность его притязаний на название, которое оно похищает, не имея в себе отличительных признаков веры.

перебрасывались и доселе перебрасываются силлогизмами, но все на одной почве, именно: на почве рационализма, и ни та, ни другая сторона не может избрать для себя иной. В Реформу перешло даже и установленное Римом деление Церкви на Церковь учащую и Церковь поучаемую; разница лишь в том, что в римском исповедании оно существует по праву, в силу признанного закона, а в протестантстве только как факт, и еще в том, что место священника занял ученый, как видно из приведенной беседы моей с пастором. Говоря это, я не нападаю ни на протестантов, ни на римлян. Так как связь между логическим разумом и внутренним духом была уже порвана до появления Лютера и Кальвина, то очевидно, что ни тот, ни другой ничего самопроизвольно себе не присвоил:

они только воспользовались правами, которые были им подразумевательно уступлены учением самого Рима. Единственная моя цель состоит в том, чтоб определить характер обеих половин Западного мира в глазах Церкви и этим дать возможность читателю понять дух православия.

Кажется, я доказал, что протестантство у нас невозможно. Мы не можем иметь ничего общего с Реформою, ибо стоим на совершенно иной почве; но чтоб довести этот вывод до очевидности, я представлю еще одно объяснение, свойства более положительного.

Дух Божий, глаголящий Священным Писанием, поучающий и просвещающий Священным Преданием вселенской Церкви, не может быть постигнут разумом. Он доступен только полноте человеческого духа под вдохновением благодати. Попытка проникнуть в область веры и ее тайн только со светильниками разума, есть дерзость в глазах христианина, столь же безумная, сколь преступная. Только свет, с неба сходящий и проникающий всю душу человека, может указать ему путь; только сила, даруемая Духом Божиим, может вознести его в те непреступные высоты, где является Божество. «Только тот может понять пророка, кто сам пророк», — говорит Св. Григорий-чудотворец. Только само божество может уразуметь Бога и бесконечность Его премудрости. Только живущего в себе имея Христа[596 - Ср.: Гал. 2, 20.], можно приблизиться к Его престолу, не будучи уничтоженным тем величием, перед которым самые чистые духи повергаются с радостию и трепетом. Только Церкви, святой и бессмертной, живому ковчегу Духа Божьего, носящему в недрах своих Христа, своего Спасителя и Главу, только ей одной, связанной с Ним сокровенными узами, которых ни слово человеческое не в силах изрещи, ни ум человеческий не в силах постигнуть, дано право и власть созерцать небесное величие и проникать в его тайны. Я говорю о Церкви в ее целости, о Церкви, по отношению к которой Церковь земная составляет неотделимую часть; ибо то, что мы называем Церковью видимою и Церковью невидимою, образует не две Церкви, а одну под двумя различными видами. Полнота духа церковного не есть ни собирательное существо, ни существо отвлеченное; это есть Дух Божий, который знает Сам Себя и не может не знать[597 - В переводе Гилярова смысл фразы оказывается сущностно иным. Ср.: «Церковь в ее полноте, как духовный организм, не есть ни собиратель¬ное существо, ни существо отвлеченное; это есть дух Божий, который знает сам себя и не может не знать» (в оригинале: «La plenitude de Г esprit ecclбsiastique n'est ni un бtre collectif, nl un dtre abstrait: c'est l Esprit de Dieu qui se connaft lui‑mбme et ne saurait s'ignorer»). Мысль Хомякова о том, что единство Церкви создается реальным и непосредственным присутствием Св. Духа, оказалась подменена понятием о «духовном организме» (эти слова добавлены переводчиком), отождествленном с «Духом», который хотя и «Божий», но сам уже не есть Бог. Что касается Хомякова, то он формули¬ровал здесь важнейшее положение православной веры; ср.: «Духом Святым было создано и непрестанно созидается святое, богочеловеческое, соборное тело Церкви, которое есть вовек едино и неделимо» (Догматика III, 123).]. Церковь в ее целости начертала Священное Писание; она же дает ему жизнь в Предании; точнее говоря, эти два проявления одного и того же Духа составляют одно. Ибо Писание не иное что, как Предание писанное, а Предание не иное что, как Писание живущее. Такова тайна этого чудного единства, где чистейшая святость сплавляется с высочайшим разумом, чтобы разум стал разумным там, где без святости он остался бы слеп, как сама материя[598 - В отношении Писания и Предания Хомяков не ограничивается, как это было принято в его время, утверждением о необходимости Предания, но формулирует и православное учение о двуединстве Писания и Предания (ср.: «Ибо как Святое Писание — написанное Святое Предание, так и Святое Предание — устное Святое Писание» (Догматика I, 31). Хомяков понимает, что отвергнуть Предание протестанты могли лишь после того, как латинское богословие стало отрицать его сущностное единство с Писанием (латинская экклисиология предполагала непосредственное участие Христа только в основании Церкви, которая затем стала управляться через земную иерархию; отсюда резкое разграничение Св. Писания как первоначально данного Церкви непосредственно от Бога и Предания, которое относится к нему как необходимое, но все‑таки человеческое, толкование). Русское академическое богословие (и духовная цензура) XIX в. принимали в этом вопросе латинскую, а не православную сторону, однако, совершенно иначе — по-православному — воспринималось это в народном и монашеском благочестии.].

На этой ли почве возникнет протестантство? На эту ли почву станет человек, поставляющий себя судьею над Церковью и тем самым заявляющий притязание на совершенство святости, а не только на совершенство разума? Сомневаюсь,

чтобы такой человек мог быть принят как желанный гость тою Церковью, у которой первое начало то, что неведение есть удел каждого лица в отдельности так же, как грех, и что разумение, равно как и совершенная святость, принадлежат лишь единству всех членов Церкви. Таково учение вселенской, православной Церкви, и я утверждаю смело, что никто не отыщет в нем зачатков рационализма. Но откуда, спросят нас, возьмется сила для охранения учения столь чистого и столь возвышенного? Откуда возьмется оружие для его защиты? Сила найдется по взаимной любви, а оружие – в общении молитвы, от которых Бог не отступит, потому что он сам вдохновляет их[599 - Задаваемый здесь вопрос имеет прямое отношение к репутации «экклисиологического утопизма», установившейся за хомяковским учением. В переводе Гилярова утверждение реальности присутствия Божия опять ослаблено; ср.: «Сила найдется во взаимной любви, а оружие в общении молитвы, а любви и молитве помощь Божия не изменит, ибо Сам Бог внушает любовь и молитву».].

Но в чем же искать гарантий против заблуждения в будущем? На это один ответ: кто ищет вне надежды и веры каких‑либо иных гарантий для духа любви, тот уже рационалист. Для него уже Церковь невозможна, ибо он уже всею душою погрузился в сомнение.

Не знаю, удалось ли мне настолько выяснить мысль мою, чтоб дать возможность читателям понять разницу между основными началами Церкви и всех западных исповеданий. Эта разница так велика, что едва ли можно найти хоть одно положение, в котором бы они были согласны; обыкновено даже, чем на вид сходнее выражения и внешние формы, тем существеннее различие в их внутреннем значении. Так, большая часть вопросов, о которых столько уже веков длятся споры в религиозной полемике Европы, находит в Церкви легкое разрешение; говоря точнее, для нее они даже не существуют как вопросы. Так, принимая за исходное начало, что жизнь духовного мира есть не что иное, как любовь и общение в молитве, она молится за усопших, хотя отвергает изобретенную рационализмом басню о чистилище; испрашивает ходатайства святых, не приписывая им, однако, заслуг, придуманных утилитарною школою, и не признавая нужды в другом ходатайстве, кроме ходатайства Божественного Посредника[600 - В переводе Гилярова: «Ходатая». Отмечено среди сомнительных мест цензором в 1868 г.]. Так, ощущая в себе самой живое единство, она не может даже понять вопроса о том, в чем спасение: в одной ли вере, или в вере и делах вместе? Ибо в ее глазах жизнь и истина без этого была бы всего лишь логическим знанием. Так, чувствуя свое сокровенное единение с Духом Святым, она за все благое возносит благодарение Богу, Который есть единственное благо[601 - У Гилярова: «Единому Благому».], себе же ничего не приписывает, ничего не приписывает и человеку, кроме зла, противоборствующего в нем делу Божию: ибо человек должен быть немощен, дабы в душе его могла совершиться Божия сила[602 - Ср.: 2 Кор. 12, 9.]. Слишком далеко завело бы нас перечисление всех тех вопросов, в которых проявляется решительное и доселе вполне еще неопознанное различие между духом Церкви и духом рационалистических сект; это потребовало бы рассмотрения всех догматов, обрядов и нравственных начал христианства… Но я должен остановить внимание читателя на явлении, выдающемся из ряду и особенно знаменательном. Я, кажется, показал, что раздвоение Церкви на Церковь учащую и Церковь учеников (ибо так бы следовало называть низший отдел), признанное в романизме как коренной принцип, обусловленный самым его складом религиозного государства и делением его на церковников и мирян, прошло и в Реформу и в ней сохраняется как последствие упразднения законного Предания или посягательства науки на веру. Итак, вот черта общая обоим западным исповеданиям; отсутствие ее в православной Церкви самым решительным образом, определяет характер последней.

Говоря это, я предлагаю не гипотезу, даже не логический вывод из совокупности других начал православия (такой вывод был мною сделан и изложен письменно много лет тому назад[603 - К этому месту примечание Ю. Ф. Самарина: «Здесь автор, кажется, намекает на «Опыт катехизического изложения учения о Церкви», помещенный в этом же томе его сочинений» (т. е. – ЦО).]). Нет, это нечто гораздо большее. Это неоспоримый догматический факт. Восточные патриархи, собравшись на собор с своими епископами, торжественно провозгласили в своем ответе на окружное послание Пия IX, что «непогрешимость почиет единственно во вселенскости Церкви, объединенной взаимною любовью, и что неизменяемость догмата, равно как и чистота обряда, вверены охране не какой бы то ни было иерархии, но всего народа церковного, который есть тело Христово». Это формальное объявление всего восточного клира, принятое поместною русскою Церковью с почтительною и братскою признательностью, приобрело нравственый авторитет вселенского

свидетельства. Это, бесспорно, самое значительное событие в церковной истории за много веков[604 - Речь идет об «Окружном Послании Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви ко всем православным христианам» от 6 мая 1848 г., написанном в ответ на энциклику Пия IX «In suprema Petri apostoli sede» («На верховном Петра апостола престоле»). Послание подписали все четыре православные патриарха (Константинопольский, Александрийский, Анти- охийский, Иерусалимский) и 29 иерархов их пат^иархатов. (см.: Kapfuprj 'I. Та боуцапка teat avfA^oXiKa pvrjueia ттр 'Opdo6oJov KatioXucrfs 'EKtcXrjoias Graz, 1968. Т. II. С. 905-925; в русс. пер. впервые в «Христианском чтении», 1849; отд. изд.: Окружное послание… СПб., 1850. Для Пия IX энциклика, в которой он предлагал всем, кто не состоит в общении с Римом, собраться к «престолу Св. Петра», была важным шагом на пути к I Ватиканскому собору, который – действуя под его же руководством – провозгласит догмат о папской непогрешимости. Православные в своем ответе воспользовались случаем произвести развернутую оценку латинст¬ва в целом (ср. оценку в авторитетном в румынской Церкви катехизисе старца архимандрита Клеопы Илие: Cleopa Ilie, arhimandrit. Despre Credinta Ortodox*. Bucurejti, 1985. P. 15). В России Послание было встречено с огромным вниманием (помимо указанного выше перевода, сделаннного при С. – Петербургской Духовной Академии, см. сокращенный пер. Московской Академии: Ответ православной восточной Церкви на окружное Послание папы Римского Пия IX. М., 1849 (из «Прибавлений к изданию Творений Святых Отцов в русском переводе». Ч. 8. 1849)). Хомяков приводит цитату по памяти, так что переводчик даже снял кавычки (мы их восстановили). Цитируя Послание трижды (ср. ту же цитату, переданную иначе Бр. II и письмо к Пальмеру V), Хомяков имеет в виду одно и то же место Послания (§ 17); «Далее: у нас ни патриархи, ни Соборы никогда не могли внести что‑нибудь новое, потому что хранитель благочестия <tjtepXaomarrji xffs dprjofcetas; можно перевести «защитник благочестия» или «религии». – В. Л. > у нас есть самое тело Церкви, то есть самый народ, который всегда желает сохранить веру свою неизменною и согласною с верой отцов его, как то испытали многие из пап и латинствующих патриархов, со времени разделения нисколько не успев¬шие в своих против нее покушениях…» (Цит. по изд. 1850 г. С. 37). Об «объединении взаимной любовью» сказано чуть выше в словах: «Мы не имеем никакого светского надзирательства или <…> священного управ¬ления, а только соединены союзом любви и усердия к общей матери, в единстве веры…» (§ 16). Употребленные в данном случае при передаче мысли Послания Хомяковым слова «какой бы то ни было (quelconque) иерархии» в старой редакции были смягчены до «ни одной иерархии». Утверждение Хомякова о значительности Послания имеет свое основание: в области экклисиологии и антилатинской полемики оно венчало собой аскетическое и богословское возрождение, начавшееся с середины XVII в.]. В истинной Церкви нет Церкви учащей[605 - Отмечено в числе сомнительных мест цензором в 1868 г.].

Значит ли это, что нет поучения? Есть, и более чем где‑нибудь; ибо в ней поучение не стеснено в предустановленных границах. Всякое слово, внушенное чувством истинно христианской любви, живой веры или надежды, есть поучение; всякое дело, запечатленное Духом Божиим, есть урок; всякая христианская жизнь есть образец и пример. Мученик, умирающий за истину, судья, судящий в правду (не ради людей, а ради самого Бога), пахарь в скромном труде, постоянно возносящийся мыслию к своему Создателю, живут и умирают для поучения братьев; а встретится в том нужда – Дух Божий вложит в их уста слова мудрости, каких не найдет ученый и богослов. «Епископ в одно и то же время есть и учитель, и ученик своей паствы», – сказал современный апостол Алеутских островов, епископ Иннокентий. Всякий человек, как бы высоко он ни был поставлен на ступенях иерархии или, наоборот, как бы ни был он укрыт от взоров в тени самой скромной обстановки, попеременно то поучает, то принимает поучение: ибо Бог наделяет кого хочет дарами Своей премудрости, невзирая на звания и лица. Поучает не одно слово, но целая жизнь. Не признавать иного поучения, кроме логического поучения словом, – в этом‑то и заключается рационализм, и в этом его проявлении он выказался в папизме еще ярче, чем в Реформе. Вот что объявили патриархи; вот что подтвердила Церковь!

Вопрос о поучении приводит нас опять к вопросу об исследовании; ибо поучение предполагает исследование, и без него невозможно. Я, кажется, показал, что вера смыслящая, которая есть дар благодати и в то же время акт свободы, всегда предполагает предшествовавшее ей исследование и сопровождается им под тою или другою формою, и что романизм, по-видимому, не осудивший исследование, на самом деле допускает его, так же как и протестантство, провозглашающее его законность. Но я должен оговорить, что

хотя, придерживаясь общепринятых определений, я признал право исследования данных, на которых зиждутся вера и ее тайны, однако я этим отнюдь не думал оправдывать того значения, какое придается слову исследование в западных исповеданиях. Вера всегда есть следствие откровения, опознанного за откровение; она есть полагание[606 - В оригинале противопоставляемые термины – foi и сгоуапсе; последний у Гил Ярова передавался как «верование». В новой редакции перевода мы постарались и по-русски образовать эти термины от разных корней и точнее передать особенность семантики второго из них.] факта невидимого, проявленного в факте видимом; но вера не есть чисто логическое и рациональное полагание, а гораздо более. Она не есть акт одного разума, но акт всех сил ума, охваченного и плененного до последней его глубины живою истиною откровенного факта. Вера не только мыслится или чувствуется, но и мыслится, и чувствуется вместе; словом – она не одно познание, но сразу познание и жизнь. Очевидно потому, что и процесс исследования в применении его к вопросам веры от нее же заимствует существенное ее свойство и всецело отличается от исследования в обыкновенном значении слова. Во-первых, в области веры мир, подлежащий исследованию, не есть мир, для человека внешний; ибо сам человек и весь человек всею целостью разума и воли составляет существенную часть его. Во-вторых, исследование в области веры предполагает некоторые основные данные, нравственные или рациональные, стоящие для души выше всякого сомнения, так что исследование есть не иное что, как процесс осмысленного раскрытия этих данных; ибо пирронизм[607 - В переводе Гилярова было введено в текст пояснение: «…сомнение полное, не знающее границ (пирронизм)…»; образовано от имени философа Пиррона.] (если б он мог существовать в действительности) исключил бы не только всякую возможность веры, но и всякую мысль о серьезном исследовании. Малейшая из этих данных, будучи раздопущена душою совершенно чистою, дала бы ей все другие данные в силу неотразимого, хотя, может быть, и несознанного ею вывода. Для православной Церкви совокупность этих данных объемлет весь мир со всеми явлениями человеческой жизни и все слово Божие, как писанное, так и выраженное догматическим вселенским Преданием. Всякое покушение отнять у христианина хотя бы одну из этих данных становится неизбежно нелепостью или богохульством. В нелепость впадают протестанты, отвергая Предание законное и, в то же время, живя Преданием самочинным и незаконным; в богохульство впадают римляне, отнимая у мирян слово писанное, равно как и кровь Спасителя[608 - Подразумевается запрет мирянам самостоятельно читать Библию (Рим особо на нем настаивал в эпоху контрреформации) и недопущение мирян к Чаше при причащении (примерно, с XIII в.; в XV в. это стало поводом к серьезнейшему внутрилатинскому расколу в Чехии).]. Итак, само исследование в области веры как по многоразличию подлежащих ему данных, так и потому, что цель его заключается в истине живой, а не только логической, требует употребления в дело всех умственных сил, в воле и в разуме, и, сверх того, требует еще внутреннего исследования самых этих сил. Ему следует, если можно так выразиться, принимать в соображение не только зримый мир, но и силу и чистоту органа зрения.

Исходное начало такого исследования – в смиреннейшем признании собственной немощи. Ибо тень греха содержит уже в себе возможность заблуждения, а возможность переходит в неизбежность, когда человек безусловно доверяется собственным своим силам или дарам благодати, лично ему ниспосланным; а потому тот лишь мог бы предъявить притязание на личную независимость в исследовании предметов веры, кто признавал бы в себе не только совершенство познавательной способности, но и совершенство нравственное. Одной сатанинской гордости на это было бы недостаточно; и нужно бы было предположить при ней небывалое безумие. Итак, там лишь истина, где беспорочная святость, то есть в целости вселенской Церкви, которая есть проявление Духа Божьего в человечестве[609 - В оригинале: «La VJrit6 ne peut done exister que 1Д ou est la sainted sans tache, c'est‑A‑dire la totality de I'Eglise universelle, qui est la manifestation de l'Esprit divin dans l'umanit6». Желая сказать именно о «вселенскости», а не просто о «соборности» Церкви, Хомяков не употребляет термина «като¬лический».].

Подобно тому, как характером веры определяется характер исследования, так характером исследования определяется характер поучения. Все силы души озаряются верою, все усвоивают ее себе исследованием, все получают ее через учительство. Поэтому поучение обращается не к одному разуму и действует не исключительно через его посредство, а обращается к уму в его целости[610 - Термины оригинала, соответственно, la raison и I'intelligence; в переводе Гилярова, соответственно, «ум» и «разум». Мы поменяли местами русские

соответствия французским словам, основываясь на старой традиции передачи терминов латинской схоластики, к которым восходят французские.] и действует через все многообразие его сил, составляющих в общей совокупности живое единство[611 - Важнейшее положение экклисиологии Хомякова. В переводе Гиля¬рова фрагмент расширен: «Христианство преподается как наука, под назва¬нием богословия; но это не более как ветвь учительства в его целости. Кто отсекает ее, иными словами, кто отрывает учительство (в тесном смысле преподавания и толкования) от других его видов, тот горько заблуждается; кто обращает учительство в чью‑либо исключительную привилегию, впадает в безумие; кто приурочивает учительство к какой‑либо должности, предпо¬лагая, что с нею неразлучно связан Божественный дар учения, тот впадает в ересь: ибо тем самым создает новое, небывалое таинство – таинство рационализма, или логического знания.Учит вся Церковь, иначе: Церковь в ее целости: учащей Церкви в ином смысле Церковь не признает < место отмечено как сомнительное цензором в 1868 г. – В. Л.>.Таким образом, с одной стороны, характер исследования, в том смысле, в каком понимает его Церковь, придает ей свойство непроницаемости для протестантства; с другой, характер учительства в Церкви придает ей свойство непроницаемости для латинства».]. Поучение совершается не одним Писаием (как делают протестанты, которых, впрочем, мы благодарим от всего сердца за размножение экземпляров Библии), не изустным толкованием, не символом (которого необходимости мы, впрочем, отнюдь не отрицаем), не проповедью, не изучением богословия и не делами любви, но всеми этими проявлениями вместе. Кто получил от Бога дар слова, тот учит словом; кому Бог не дал дара слова, тот поучает жизнью. Мученики, в минуту смерти возвещавшие, что страдания и смерть за истину Христову принимались ими с радостью, были поистине великими наставниками. Кто говорит брату: «Я не в силах убедить тебя, но давай, помолимся вместе», – и обращает его пламенною молитвою, тот также сильное орудие учительства. Кто силою веры и любви исцеляет больного и тем приводит к Богу заблудшие души, тот приобретает учеников и становится их учителем.

Конечно, христианство выражается и в формелогической, заключенной в символе[612 - «Символ» – словесная формулировка догмата.], но это выражение не отрывается от других его проявлений. Христианство имеет и учительство в логической форме, которое мы называем «теологией», но это не более как ветвь учительства в его целости. Отсекать ее – тяжкое заблуждение; отдавать ей исключительное предпочтение – глупость; полагать в ней небесный дар, приуроченный к какой‑либо должности, – ересь, ибо тем самым создается новое, небывалое таинство – таинство рационализма.

Церковь не признает иной Церкви учащей, кроме самой себя в своей целости.

Таким образом, характер исследования придает Церкви недоступность для протестантского ума, а характер учительства – непроницаемость для римской школы[613 - Как «таинство рационализма» критикуется латинское учение о «Церкви учащей» (клир) и «Церкви поучаемой» (миряне).].

Надеюсь, сказанное мною достаточно доказывает, что второе обвинение, направленное против нас г. Лоранси, гр. де Местром и еще многими другими, так же неосновательно как и первое, и что протестантство иначе даже и не могло возникнуть в Церкви, как через посредство папского раскола, из которого оно неизбежно вытекает. Этим же, повторяю еще раз, объясняется, почему протестантство не могло выступить из пределов Римского мира, создавшего ту почву, которая одна только и могла родить из себя идею реформатских исповеданий. Неизмеримо выше, на совершенно иной почве утверждается Церковь вселенская и православная, Церковь первобытная, словом, Церковь; и с этим, я надеюсь, согласятсся читатели, вопреки господствующим предубеждениям и несмотря на слабость пера, излагающего перед ними дух церковного учения.

Представляется, однако, возражение, по-видимому вытекающее из моих же слов. Могут сказать, что, выведя родословную протестантства через посредство романизма, я доказал, что рационалистическая почва Реформы создана была римским расколом; а так как самый этот раскол, поставив на место вселенской веры свое епархиальное мнение, тем самым в момент своего возникновения совершил акт протестантства, то из этого следует (хотя я и утверждаю противное), что протестантство может возникнуть прямо из Церкви. Надеюсь, однако, что мой ответ меня оправдает. Действительно, римский раскол был уже протестантским; но в те времена дух Церкви даже на Западе был еще стодь силен и столь противоположен духу позднейшей Реформы, что романизм вынужден

был укрыть от взоров христиан и от самого себя свой собственный характер, надев на внесенное им начало рационалистического безначалия личину правительственного деспотизма в делах веры. Этим ответом устраняется вышеизложенное сомнение, но в подкрепление представляется еще следующее соображение: если б даже в былые времена была возможность для протестантства или для протестантского начала зародиться в самом лоне Церкви, то все‑таки теперь эта возможность уже не существует.

От самого начала немало ересей возмущало христианский мир. Еще прежде, чем апостолы закончили свое земное поприще, многие из их учеников обольстились ложью. Позднее, с каждым веком умножались ереси, каковы, например, савеллианство, монтанизм и многие другие. Наконец, множество верных отторгнуто было от Церкви несторианством, евтихианством[614 - Савеллианство – названная по имени Савеллия ересь III в., противоположная тогдашнему и более позднему арианству, учение о дейст¬вительной неразличимости ипостасей в Св. Троице; позднее «савеллианст¬во» стало служить ярлыком для всякого учения, которое хотя бы следствием своим имеет слияние трех ипостасей. Монтанизм – названная по имени Монтана ересь II‑III вв., понимавшая Церковь как сообщество святых, откуда делались выводы об отрицании власти епископата (на основании «царского священства» всех верных) и о невозможности покаяния в земной жизни тех, кто совершил особо тяжкие грехи. В этой ереси закончил свою жизнь Тертуллиан. Во время Хомякова евтихианством называли все монофизитство вообще (по имени одного из основоположников этой ереси Евтихия). Исторически это название абсолютно несправедливо: все монофизиты счи¬тают своим учителем Александрийского патриарха Диоскора, учившего о единой природе Христа после Воплощения, но все они анафематствуют Евтихия, который отрицал вдобавок «единосущее нам» человеческой при¬роды Христа прежде Воплощения; о существовании евтихиан после VII в. нет никаких сведений.], с их многоразличными разветвлениями и, в особенности, арианством, подавшим, как известно, случайный повод к римскому расколу[615 - Подразумевается история папы Либерия.]. Спрашивается, могут ли эти ереси возродиться? Нет! Во время их возникновения догматы, против которых они восставали, хотя и заключались подразумевательно в церковном Предании, но еще не были облечены в форму совершенно ясных определений; поэтому для немощи личной веры была возможность заблуждения. Позднее Божиим Промыслом, благодатию Его вечного Слова и вдохновения Духа истины и жизни догмат получил на соборах точное определение, и с той поры заблуждение в прежнем смысле стало невозможным даже для личной немощи. Неверие возможно и теперь, но невозможно арианство. Одинаково невозможны и другие ереси. Они заключали в себе заблуждения в Поведанном догмате о внутренней природе Бога или об отношениях ее к природе человеческой, но, искажая догматическое Предание, они заявляли притязание на верность ему. Это были заблуждения более или менее преступные, но заблуждения личные, не посягавшие на догмат о церковной вселенскости, а, напротив, пытались доказать истинность своих учений согласием всех христиан. Романизм же, начав с того, что поставил независимость личного или епархиального мнения выше вселенского единоверия (ибо, как я уже показал, ссылка на непогрешимость папы как на оправдание раскола принадлежит к позднейшему времени), первый стал ересью против догмата о природе Церкви[616 - Хомяков угадывает важнейшую мысль святоотеческой полемики против латинства. В послуживших главным обоснованием схизмы 1054 г. спорах об опресноках (бесквасном хлебе) православие выступило против значительных уклонений латинства в учении о Теле Христовом. Бесквас¬ный, а не обычный квасной хлеб служил выражением мнения, будто в Евхаристии Тело Христово есть некая особая сущность, не тождественная ни человеческой, ни божественной; одновременно в латинском учении вся Церковь стала пониматься как Тело Христово в переносном, а не прямом смысле. В полемике 1054 г. Св. Никита Стифат настаивал, что именно то единственное Тело Христово, которое родилось от Девы Марии и сидит одесную Отца, преподается нам в Евхаристии, не отличаясь по человеческой сущности от наших собственных тел, и это же тело есть тело всей Церкви (подробнее о полемике 1054 г. см.: E rick son J. H. Leavened and Unleavened: Some Theological Implications of the Schism of 1054 // St. Vladimir's Theological Quarterly. Vol. 14. 1970. N3. P. 155–176; об отступлении латин¬ской экклисиологии в XI в. и позднее от общецерковного Предания Востока и Запада см.: Congar Y. – M. – J., op. L'ecctesiologie du Haut Moyen Age. De Saint Gregoire le Grand i la disunion entre Byzance et Rome. P., 1968; Idem. L'Eglise de Saint Augustin & l'gpoque moderne. P., 1970. P. 83–98, 161–164 (Histoire des dogmes. T. Ill fasc.3). Хомяков видел, прежде всего, пневматологическое и триадологическое измерения схизмы, которые встали в центре святоотеческой антилатинской полемики во второй пол. XIV‑XV вв. (особенно у Св. Николая и Св.

Марка Эфесского).], против ее веры в самое себя. Реформа была только продолжением той же ереси под другим видом. Таково определение всех западных сект, а заблуждение, единожды определенное, становится невозможным для членов Церкви.

Выводить ли отсюда, что они застрахованы от всякого заблуждения? Нисколько: одинаково неразумно было бы утверждать, что они ограждены от греха. Такое совершенство принадлежит только Церкви в ее живой целости и никому из ее членов лично приписано быть не может. Кто из людей за себя поручится, что никогда не придаст ошибочного значения выражению Духа Божьего в Церкви, то есть слову писанному или живому Преданию? Тот один имел бы право предположить в себе такую непогрешимость, кто мог бы назвать себя живым органом Духа Божия. Но следует ли из этого, что вера православного христианина открыта для заблуждений? Нет; ибо христианин, тем самым, что верит во вселенскую Церковь, низводит свое верование в вопросах, которым не дано еще ясного определения, на степень мнения личного (или поместного, если оно принимается целою епархиею). Впрочем, и такое заблуждение в мнении, хотя и безопасное для Церкви, не будет невинным в христианине. Оно есть признак и последствие нравственного заблуждения или нравственной немощи, делающей человека до известной степени недостойным небесного света и, как всякий грех, может быть изглажен только Божественным милосердием. Вера христианина должна быть преисполнена радости и признательности, но в той же мере и страха. Пусть он молится![617 - У Гилярова по недосмотру — «она», т. е. вера, а не христианин.] Пусть испрашивает недостающего ему света! Лишь бы не дерзал он успокаивать себя ни по примеру реформата, который говорит: «Конечно, я, может быть, и ошибаюсь, но намерения мои чисты, и Бог примет их в расчет, равно как и немощь мою»; ни по примеру римлянина, который говорит: «Положим, я ошибаюсь; но что за важность? За меня знает истину папа, и я вперед подчиняюсь его решению!» Понятие Церкви о греховности всякого заблуждения верно выразилось в одном сказании, может быть, и сомнительном по отношению к фактической его достоверности, но, несомненно, истинном по отношению к его смыслу. Отшельник, которого примерная жизнь озарялась дарами Божественной благодати, придерживался заблуждения многих своих современников, принимавших царя Салимского не за прообраз, а за явление Самого Царя мира, Спасителя человеков. Святой епископ, в епархии которого проживал этот отшельник, пригласил его на беседу и, не вступая с ним в спор, предложил ему провести ночь в молитве. На другой день он спросил у него, остается ли он при прежнем мнении? Отшельник отвечал: «Я был в заблуждении, да простит мне Бог мое согрешение»! [618 - Рассказ относится к IV или, скорее, к V в., когда среди монашества была распространена ересь «мелхиседекиан» (по имени Мелхиседека, царя Салимского; о нем в Библии: Быт. 14, 18–20; Пс. 109, 4; Евр. 5–7). О разновидностях ереси мелхиседекиан: Horton F. L. The Melchizedek Tradition. Cambridg, 1976 (Soc. for New Testament Studies; Monograph ser. 30). Рассказ вошел в различные русские патерики.] Он ясно понял, потому что смиренно молился. Пусть же христианин верует с трепетом, ибо для него нет заблуждения невинного; но, повторяю, для Церкви оно безопасно.

Я ответил на обвинения, взводимые на православие гм Лоранси и многими другими писателями одного с ним исповедания; выяснил, насколько смог, различие в характере Церкви и западных исповеданий; выказал в рационализме, как латинском, так и протестантском, ересь против догмата о всеяенскости и святости Церкви. Затем я считаю обязанностью сказать несколько слов и о том, в каком свете представляются нам наши отношения к этим двум исповеданиям, их взаимные отношения и их современное положение.

Так как Реформа есть не более как продолжение и развитие романизма, то я должен сперва сказать об отношениях наших к последнему. Возможно ли сближение между нами? Ответ может быть только отрицательным. Истина не допускает сделок. Что папство изобрело Церковь греко-униатскую — это понятно. Церковь-государство может, если ей заблагорассудится, пожаловать некоторые права гражданства бывщим своим восточным братьям, которых онаженекогда объявила илотами в области веры; она может дать им эти права в награду за смиренное их подчинение авторитету папы, не требуя от них единства веры[619 - Замечание Хомякова относится скорее к практике, чем к теории уний, которые заключались все‑таки на основе общего (латинского) испо¬ведания веры при сохранении различий в обрядах.], выраженной в символе. Истым латинянам они, конечно, ничего более не внушают, кроме презрительной жалости; но они пригодны и полезны как союзники против их восточных братьев, которым они изменили, уступая гонению. До настоящих римских граждан им, разумеется, далеко, и ни один

богослов, ни один учитель не взялся бы доказать логичности их исповедания; это нелепость терпимая – не более. Такого рода единение в глазах Церкви немыслимо, но оно совершенно согласно с началами романизма. В сущности, для него Церковь состоит в одном лице, в папе[620 - В примечании Ю. Ф. Самарина справедливо указано на Жозефа де Местра и кардинала Ньюмена как откровенных выразителей этого взгляда; Хомяков, без сомнения, ориентировался на де Местра.]; под ним аристократия его чиновников, из числа которых высшие носят многозначительное название князей Церкви; ниже толпится чернь мирян, для большинства которых невежество – закон; еще ниже стоит илот, помилованный в награду за свою покорность, греко-униат, в котором предполагается бессмыслие и за которым оно признано как его право. Повторяю: романизм может допустить такое слияние, но Церковь не знает сделок в догмате и в вере. Она требует единства полного, и только полное равенство она может дать взамен, ибо знает братство, но не знает подданства. Итак, сближение невозможно без полного отречения от заблуждения, длившегося более десяти веков.

Но не могли бы собор закрыть бездну, отделяющую римский раскол от Церкви? Нет; ибо тогда только можно будет созвать собор, когда предварительно закроется эта бездна[621 - Это обычная и для современного православного богословия мысль, выраженная, между прочим, и в Послании восточных патриархов. Однако, приводимое ниже обоснование ее – специфически хомяковское.]. Правда, и люди, напоенные ложными мнениями, участвовали на вселенских соборах; из них некоторые возвращались к истине, другие упорствовали в своих заблуждениях и тем окончательно отделялись от Церкви; но дело в том, что эти люди, несмотря на свои заблуждения в самых основных догматах веры, нас отрицали Божественного права церковной вссленскости [622 - Мысль эта продолжает мнение о том, что только латинство было ересью целого патриархата (см. прим. ** к С. 39), – мнение, исторически несостоятельное. Это неверно и с историческо-догматической стороны, т. к. зафиксированная анафемой в 1054 г. ересь латинян в учении о Теле Христовом (следовательно, о Церкви) имела (в то время еще ничем не прикрытые) корни, уходящие в христологическую ересь несторианства.Наконец, с чисто догматической стороны, этот взгляд кажется странной непоследовательностью именно у Хомякова: так настаивая на присущем Церкви единстве жизни, он допускал, что ересь в одном догмате не приведет к искажению всех остальных.]. Они питали или, по крайней мере, заявляли надежду определить в ясных, не оставляющих места для сомнения выражениях догмат, испо-ведуемый Церковью, и удостоиться благодати засвидетельствования веры своих братьев. Такова была цель соборов, таково их значение, таково понятие, заключающееся в обыкновенной формуле введения ко всем их решениям: «Изволися Духу Святому и т. д.»[623 - Ср.: Деян. 15, 28: «Изволися бо Святому Духу и нам…»] В этих словах выражалось не горделивое притязание, но смиренная надежда, которая впоследствии оправдывалась или отвергалась согласием или несогласием «всего народа церковного»[624 - Заявлена несомненная в православной экклисиологии мысль о том, что и соборы не имеют внешней власти над Церковью, но сами должны быть засвидетельствованы Церковью в своей правоте. Например, признание каждого из 7 определенных соборов Вселенскими совершалось на следую¬щем Вселенском соборе, а VIII Вселенский (787 г.) был признан таковым на Константинопольском соборе 879-880 гг., значение которого в правосла¬вии показало себя фактически равным Вселенскому… Тем не менее, хомяковское понимание этого тезиса (см. ниже) традиционным назвать нельзя.], или «всего тела Христова», как выразились патриархи. Бывали соборы еретические, каковы, например, те, на которых составлен был полуарианский символ, когда подписавшихся епископов насчитывалось вдвое более, чем на Никейском, соборы, когда императоры принимали ересь, патриархи провозглашали ересь, папы подчинялись ереси. Ибо отступничество папы Либерия не подлежит никакому сомнению. Пусть адвокаты оправдывают его страхом или слабостью: в глазах всякого здравомыслящего, кто может впасть в заблуждение по страху или слабости, может также легко увлечься и другими страстями, властолюбием, алчностью, ненавистью. Почему же отвергнуты эти соборы, не представляющие никаких наружных отличий от соборов вселенских? Потому единственно, что их решения не были признаны за голос Церкви «всем церковным народом», тем народом и в той среде, где в вопросах веры нет различия между грамотеем и невеждою, церковником и мирянином, мужчиною и женщиною, государем и подданным, господином и рабом; где, когда это нужно, по усмотрению Божию, отрок получает дар видения, младенцу дается слово премудрости, безграмотный пастух обличает и опровергает ересь своего ученого епископа, дабы все были едино в свободном единстве живой веры, которое есть проявление Духа Божия. Таков догмат, лежащий в основе самой идеи собора [625 - Хомяковская формулировка «догмата, лежащего в основе

самой идеи собора» (по сравнению со старой редакцией перевода, внесены стили¬стические отличия, не изменяющие смысл, – за одним исключением: «…отрок получает дар видения», не «ведения»; ср.: Деян. 2, 17, Иоиль 2, 28). Своеобразие хомяковской формулировки состоит, между прочим, в том, что особое положение епископата не признается – хотя речь идет не о спасении и достижении святости, а о соборе. Вопиющий контраст этого заявления со всей церковной практикой мог не броситься в глаза только в России, которая не знала соборов с петровских времен. Но соборы Церкви – всегда соборы епископов, и неепископы участвуют в них лишь как помощники, без права решающего голоса; не составил исключения Поме¬стный собор русской Церкви 1917–1918 гг., где решения окончательно принимались голосами епископов. Только в самые последние десятилетия в православной среде стали поднимать голоса в защиту равноправного участия неиерархов, и едва ли здесь нет влияния Хомякова. Исторически учение о соборах вырабатывается в III в. на основе учения о епископе как главе Церкви поместной (аналогично тому, как Христос – глава Церкви вселен¬ской; ср. еще во II в. у Св. Игнатия Богоносца: «Все почитайте <…> епископа как Иисуса Христа…» – Послание к траллийцам, III; русск. пер.: Антология. Ранние Отцы Церкви. Брюссель, 1988. С. 118)); отсюда у Св. Киприана Карфагенского, больше всего потрудившегося в III в. и над созывом соборов, и над их догматическим обоснованием: «Епископ в Церкви, и Церковь в епископе» (Послание. 66, 5); поэтому именно собор епископов реализует всю полноту вселенской Церкви, а не подменяет эту полноту «демократическим представительством»; поэтому среди епископов могут быть «первые среди равных» по чести, но не может быть власти главы одной поместной Церкви над главой другой, т. к. общий Глава всем – Христос (подробнее см.: Троицкий В. Н. Очерки истории догмата о Церкви. Сергиев Посад, 1912. С. 361–470). Таким образом Хомяков нигде не учитывает действительную историю разъяснения догмата, на котором зиждется «идея собора». Главная же причина его исторической нечуткости в этом вопросе – в его расхождении с самим церковным догматом. Православно исповедуя Церковь богочеловеческим организмом, Телом Хри¬стовым, Хомяков не принимает в расчет, что и как организация на земле Церковь остается богочеловеческой; видимая организация Церкви не оста¬ется внешней по отношению к ее невидимому существу (см. подробнее: Догматика 111, 635–637).Свидетельствуя о соборе как о Вселенском, Церковь свидетельствует о личной святости всех его членов (Догматика 111,227)\ Церковь никогда не имела литургических празднований «Вселенских соборов» как таковых, но празднует – память Святых Отцов Вселенских соборов. По святоотеческо¬му учению, личная святость есть норма и для каждого епископа – но в случае ее недостатка, в ответ на покаяние, ее будет восполнять даруемая (притом, никем иным, как собором нескольких епископов, рукополагающих себе сослужителя) «Божественная благодать, всегда немощная врачуяй и оскудевающая восполняяй» (слова молитвы хиротонии). Итак, принцип иерархической организации Церкви и принцип соборов оказывается тесно связан со значением личной святости для жизни видимой Церкви. Но в этой области отклонения Хомякова от общецерковного Предания окажутся еще значительнее. См. также: O'Leary, 115–124.]. Каким же образом и с какого права принял бы участие в соборе тот, кто, подобно реформату, подменил независимостью личного мнения святость вселенской веры? Или тот, кто, подобно римлянину, присвоил рационализму епархиального мнения права, принадлежащие только вдохновению вселенской Церкви? Да и к чему собор, если Западный мир сподобился получить столь ясное откровение Божественной истины, что счел себя уполномоченным включить его в символ веры и не нашел даже нужным ждать подтверждения от Востока. Что бы стал делать на соборе греческий или русский илот рядом с избранными сосудами, с представителями народов, помазавших самих себя святым миром непогрешимости? Собор дотоле невозможен, пока Западный мир, вернувшись к самой идее собора, не осудит наперед своей узурпации[626 - В переводе Гилярова: «…своего посягательства на соборность» (выделенное курсивом слово добавлено).] и всех ее последствий, иначе: пока не вернется к первобытному символу и не подчинит своего мнения, которым он был поврежден, суду вселенской веры. Одним словом, когда будет ясно понят и осужден рационализм, ставящий на место взаимной любви гарантию человеческого разума или иную: тогда, и только тогда, собор будет возможен. Итак, не собор закроет пропасть; она должна быть закрыта, прежде чем собор соберется.

Один Бог знает час, предуставленный для торжества истины над извращением людей или их немощью. Этот час наступит, я в этом не сомневаюсь; а до тех пор, открыто ли выступает рационализм, как в Реформе, или под личиною, как в папизме, Церковь может относиться к нему не иначе, как с состраданием, жалея о заблуждении и надеясь на обращение. Однако сами две части западного

раскола оказываются в неодинаковом положении по отношению к Церкви.

Выше было сказано, что романизм, нося в себе безначалие как принцип, и в то же время боясь обнаружений его на практике, вынужден был отречься от своей природы и, так сказать, замаскироваться в своих собственных глазах, претворившись в деспотизм. Это превращение не осталось без важных последствий. Единство Церкви было свободное; точнее, единство было сама свобода, в стройном выражении ее внутреннего согласия. Когда это живое единство было отринуто, пришлось пожертвовать церковною свободою для достижения единства искусственного и произвольного. Внешний знак заменил внутренний смысл[627 - В прениях на Ферраро-Флорентийском соборе 1438–1439 гг. Св. Марк Эфесский был главным защитником православной позиции против латинской. Сведения Хомякова, несомненно, восходят к книге, выход которой стал крупным событием своего времени: История Флорен¬тийского собора. М., 1847 (издано анонимно; авторами были прот. А. В. Горский и его студент И. Остроумов).].

Другим путем пошла Реформа: оставаясь неотступно верною принципу рационалистического безначалия, породившему римский раскол, она с полным на то правом потребовала обратно свободы и вынуждена была принести в жертву единство. Как в папизме, так и в Реформе, все сводится на внешность: таково свойство всех порождений рационализма. Единство папизма есть единство внешнее, чуждое содержания живого; и свобода протестантствующего рассудка есть также свобода внешняя, без содержания реального. Паписты, подобно иудеям, держатся за знамения; протестанты, как эллины, держатся за логическую мудрость[628 - Ср.: I Кор. 1, 22.]. И тем и другим одинаково недоступно понимание Церкви — свободного единства живого разумения. Но римское понимание исполнено озлобления и постоянно вооружено клеветою; у протестантов оно исполнено равнодушия и вооружено презрением. Впрочем, так как в основании отношений как папистов, так и протестантов к Церкви лежит невежество, то нет повода негодовать на них. Для тех и для других серьезная борьба с Церковью одинаково невозможна.

Зато тем более возможна для них междуусобная борьба, ибо почва под ними одна, и права их одинаковы. И те и другие погружены всецело (не подозревая этого) в ту логическую антиномию, на которую распадается всякое живое явление (см. Канта[629 - По сообщению биографа, Толюк был одним из первых, кто выступил против книги Д. — Ф. Штраусса «Жизнь Иисуса, критически переработан¬ная» (1835–1836), где впервые в немецкой библейской критике все еван¬гельские чудеса объявлялись выдуманными, а «идея» богочеловечества прямо связанной с историческим Иисусом (см.: Zilz W. A. Toluck. Leben und Selbstzeugnisse. Gotha, 1930. S. 26; там же см. дальнейшую библиогра¬фию). Однако проверить ссылку Хомякова не удалось.]), пока оно рассматривается исключительно с логической его стороны, и которая разрешается только в полноте реальности; но этого разрешения ни те, ни другие не находят, да и не найдут никогда в тесных границах общего для них рационализма. Оттого борьба, с большим или меньшим жаром продолжающаяся более трех столетий, в которой воюющие стороны не всегда ограничивались орудием слова; а прибегали нередко и к друтм средствам, менее честным и менее христианским, далеко еще не подходит к своему исходу, несмотря на то, что в ней уже истощились нравственные силы воюющих. Непростительно было бы не отдать справедливости дарованиям и ревности, выказанным с обеих сторон; нельзя не удивляться блистательному и мощному красноречию, которым в особенности отличаются латиняне, равно как и неутомимости и глубокой учености их противников; но в чем же заключаются результаты борьбы? По правде, в них нет ничего утешительного ни для одной стороны. Та и другая сильна в нападении и бессильна в защите; ибо одинаково неправы обе и одинаково осуждаются как разумом, так и свидетельством истории. В каждую минуту каждая из воюющих сторон может похвалиться блистательною победою; и между тем, обе оказываются постоянно разбитыми, а поле битвы остается только за неверием. Оно бы давно и неоспоримо им овладело, если бы потребность веры не заставляла многих закрывать глаза перед непоследовательностию религии, принятой ими по невозможности без нее обойтись или сохраняемой без серьезной веры.

Так как борьба между западными верованиями происходила на почве рационализма, то нельзя даже сказать, чтоб предметом ее когда‑либо была сама вера: ибо ни самые искренние верования, ни самые пылкие убеждения, еще не заслуживают названия веры. Тем не менее, эта борьба как предмет изучения в высокой степени занимательна и глубоко поучительна! Характер партий обрисовывается в ней яркими чертами. Критика сериозная,

хотя сухая и недостаточная, ученость обширная, но без объединяющей связи, строгость прямодушная и трезвая, достойная первых веков Церкви, при узкости воззрений, замкнутых в пределах индивидуализма; пламенные порывы, в которых как будто слышится признание их неудовлетворительности и безнадежности когда‑либо обрести удовлетворение; постоянный недостаток глубины, едва замаскированный полупрозрачным туманом произвольного мистицизма; любовь к истине, при бессилии понять ее в ее живой реальности, словом: спиритуалистический рационализм – такова доля протестантов. Сравнительно большая широта воззрений, далеко, впрочем, недостаточная для истинного христианства; красноречие блистательное, но слишком часто страстное, поступь величавая, но всегда театральная; критика почти всегда поверхностная, хватающаяся за слова и мало проникающая в понятия; эффектный призрак единства, при отсутствии единства действительного; какая‑то особенная ограниченность требований, никогда не дерзающих подниматься высоко и потому легко удовлетворимых; какая‑то очень неровная глубина, скрывающая свои отмели облаками софизмов; большая любовь к порядку внешнему при неуважении к истине, то есть к порядку внутреннему, словом: материалистический рационализм – такова доля латинян. Я не думаю ни обвинять всех писателей этой партии в преднамеренной лживости, ни утверждать, чтоб ни один из их противников не заслуживал того же упрека; но наклонность папистической партии к софизмам, к систематической уклончивости при встрече с действительными трудностями, к напускному неведению, к искажению текстов через выхваченные из целого или неточные цитаты – все это так общеизвестно, что не подлежит и оспориванию. Не желая, однако, в столь важном обвинении ограничиваться простым заявлением и поставив себе за правило не ссылаться никогда на факты сколько‑нибудь сомнительные, я приведу на память читателям долго тянувшееся дело о подложных Декреталиях, на которых теория о главенстве папы строилась до тех пор, пока верование в нее настолько укрепилось привычкою, что оказалось возможным убрать эти лживые и сделавшиеся под конец ненужными подпорки; напомню также дело о фальшивых дарственных грамотах, составляющих основание светской власти Римского первосвятителя[630 - См. выше прим. к С. 41.], и бесконечный ряд изданий святых отцов, искаженных, очевидно, с намерением. Из ближайших к нам времен я напомню, что труд Адама Зерникова[631 - Имеется в виду изданный анонимно в Кенигсберге «Tractatus teologici orthoxi de processione Spiritus Sancti a solo Patre». T. I‑II. Regiomonti, 1774–1775 (написан по-латыни).Во время Хомякова это издание было сравнительно легко доступным и очень популярным, но теперь стало весьма редким. Гораздо доступней снабженный справочным аппаратом и приложениями греческий перевод Евгения Вулгариса, изданный в Петербурге, которым также мог пользовать¬ся Хомяков (мы имели доступ к этому изданию) (русск. пер.: Зерников Адам. Право¬славно-богословские исследования об исхождении Святаго Духа от одного только Отца. Пер. с лат. Б. Давидовича. Почаев, 1902. Т. 1,2. Подробно об авторе и его эпохе см.: Podskalsky, 303–305. Этот трактат мог послужить Хомякову одним из главных источников святоотеческих текстов, но точно определить степень его использования не удалось.], хотя в нем доказывалось, что все свидетельства, извлеченные из творений Святых Отцов в пользу искаженного символа, были преднамеренно извращены или урезаны, остался неопровергнутым, и прибавлю, что этот победоносный труд не вызвал со стороны уличенных ничего похожего на признание сколько‑нибудь чистосердечное. Наконец, переходя к нашему времени, я укажу на все почти сочинения красноречивого протософиста графа де Местра, на бесстыдную ложь в посланиях австрийских епископов по поводу чествования православною Церковию некоторых из пап; нако-

1 Достаточно привести как пример доказательство, извлекаемое де Местром в пользу романизма из творений Святого Афанасия. «Весь мир, – говорит Св. Афанасий к еретикам, – называет истинную Церковь Церковью кафолическою. Это одно достаточно доказывает, что вы (т. е. все по собственному сознанию находящиеся вне ее) еретики». – Какую же Церковь, – спрашивает де Местр, – вся Европа называет кафолическою» Церковь римскую; следовательно, все остальные в расколе. Но ведь Святой Афанасий обращался к грекам, ясно понимавшим значение слова кафолический (всемирный, вселенский), и потому его доказательство имело полную силу, но, спрашиваю я, что доказывает это слово против новейшей Европы, для которой оно лишено всякого смысла? Пусть спросят о Церкви вселенской, или всемирной, в Англии, в Германии и, особенно, в России, и пусть прислушаются к ответу! Придет ли человеку в голову, прежде чем он произнес слово мусульманин, справиться в арабском словаре о его значении, и неужели употребивший это слово, тем самым, подает повод к заключению, что он сам исповедует магометанскую веру? Конечно, де Местр при его уме не мог не сознавать недобросовестности своего вывода; но

этот писатель, наделавший столько шума, по всему складу своего ума и несмотря на то, что он до некоторой степени хочет быть религиозным, принадлежит всецело к литературной школе энциклопедистов. Римляне сами называют его парадоксальным, да и тем оказывают ему слишком много чести. Отличительные его свойства составляют легкомыслие, прикрытое обманчивым глубокомыслием, постоянная игра софизмами и постоянное отсутствие искренности; словом, его ум — антихристианский в высшей степени, чему служит доказательством, между прочим, его теория искупления[632 - Хомяков постоянно имел в виду де Местра в числе главных своих оппонентов. Основной повод к спорам дал трактат де Местра «О папе» (много изданий на разных языках, начиная с французского: 1819). Отношений русского общества к де Местру касаются статьи о. М. Жюжи: J u g i e M. Joseph de Malstre et le schisme gr6co‑russe// Echos d'Orient. 1921. Т. 20. P. 402–430; 1922. Т. 21. P. 129–161. Ср. у того же автора трактовку славяно¬фильской, и вообще русской экклисиологии: Jugie M. Theologia dogmatica christianomm orientalium ab Ecclesia Catholica dissidentum. T. IV. Parisiis, 1931.].

нец, на знаменитое сочинение Ньюмана о развитии [633 - В этом сочинении получил классическое обоснование важней¬ший богословский тезис кардинала Ньюмена о «догматическом развитии» в смысле все увеличивающегося Откровения Божия Церкви. В отличие от православного учения (которое защищает Хомяков), признающего развитие лишь форм выражения догматов, это учение предполагает развитие догматов по существу, «прогресс» в самом знании Церкви о Боге (см.: An Essay on the Development of Christian Doctrine, 1843). О постановке проблемы «догма¬тического развития» в русском академическом богословии, начиная с совре¬менника Хомякова прот. А. В. Горского и с учетом возможного влияния, оказанного Хомяковым, см.: Флоровский, 377–381.]. Нужно заметить, что этот последний писатель, отличавшийся добросовестностью, пока он исповедывал англиканство, и впоследствии, добросовестно же (так я предполагаю) обратившийся в романизм, с переходом внезапно утратил свою добросовестность. Впрочем, указывая на лживость, которою всегда отличалась римская полемика, я отнюдь не желал бы навлечь этим слишком строгого осуждения на участвовавших в ней писателей и не касаюсь степени нравственной их ответственности. Ни церковных писателей, ни защитников протестантства нельзя считать в этом отношении вполне безупречными, хотя, конечно, поводы к справедливым упрекам встречаются у них гораздо реже. Но, в этих трех случаях, степень личной виновности далеко не одинакова. Ложь, сходящая с пера православного, есть бессмысленный позор, положительно вредящий делу, защиту которого он на себя принимает; у протестанта ложь есть нелепость преступная и, в то же время, совершенно бесполезная; у римлянина ложь является как необходимость до некоторой степени извинительная. Причина этого различия ясна. Православию, как истине, ложь враждебна по существу; в протестантстве, как области искания истины, ложь неуместна; в романизме, как доктрине, отрекающейся от собственного своего исходного начала, она неизбежна. Я сказал выше, что западный раскол начался посягательством епархиального мнения на вселенское единоверие[634 - Теория Мелера создала предпосылки для ньюменовского учения, т. к. предполагала непрестанное присутствие и откровение Духа Божия в Церкви. Об отношении Хомякова к Мелеру см. прим. ** к С. 170.]; иными словами, введением рационалистического принципа безначалия. Чтоб увернуться от дальнейших последствий (не отрекаясь от заблуждения, в котором оно выразилось), раскол вынужден был в глазах всего мира и в собст-

1 Ньюман в этом сочинении дополняет теорию Мещера[635 - В переводе Гилярова было «…на соборность единоверия», что не соответствовало оригиналу (I'unite de la foi universelle).] о постепенном совершенствовании и логическом развитии Церкви. «Все учения ее, — говорит он, — заключались подразумевательно в первобытном ее учении и мало-помалу из него развивались, или, говоря точнее, мало-помалу приобретали ясность логического выражения. Так было в основном догмате о Троице, так и в учении о главенстве папы в делах веры и т. д.». Итак, г-н Ньюман показывает вид, будто бы он и не слыхал никогда ни об отступничестве папы Либерия, ни в особенности о том, что вселенский собор осудил папу Онория и что осуждение это принято всем Западом. Тут важен не самый факт заблуждения Онория в догматическом вопросе, вполне ли он доказан или нет — все равно; важно то, что вселенский собор провозгласил учение о погрешимости папы. чего, конечно, г-н Ньюман не мог не знать. Следовательно, новое учение о непогрешимости было не развитием учения вселенского, а прямым ему противоречием. В этом случае, со стороны автора умолчание и притворное неведение едва ли лучше прямой лжи. Не хотелось бы отзываться так резко о человеке, столь высоко стоящем в области умственной; но можно ли избежать

этого заключения?

венных своих глазах надеть на себя личину римского деспотизма. Исторический изворот удался, но он оставил по себе неизгладимые следы. Первое оружие, употребленное в дело новосозданною властью, подложные Декреталии, вынесенные на свет неразборчивою совестью папы Николая 1-го, взято было из целого склада подделок. Для защиты этих первых свидетельств понадобились новые подлоги; таким образом, целая система лжи возникла невольно от первого толчка, последовательно передававшегося из века в век в силу исторического закона, которого последствия доныне ощущаются. В самом деле, изучите подлоги, в которых основательно обвиняется романизм, и вы увидите, говорю это смело, что все до единого примыкают к одному средоточию, именно к тому исходному моменту, когда безначалие, укрываясь от собственных своих последствий, надело на себя личину неограниченного полновластия. Вникните в софизмы римской партии, и вы увидите, что все до единого направлены к одной цели – скрыть от глаз ту, все еще не затянувшуюся язву, которую нанес Западу раскол в конце восьмого или в начале девятого века.

Здесь‑то настоящий источник той нравственной порчи, той окостенелости на месте правды, которыми в римском исповедании искажаются самые светлые души и опозориваются самые высокие умы (вспомним хоть бы знаменитого Боссюета). Нельзя судить их слишком строго. Мне самому в молодости эта постоянная лживость целой партии внушала негодование и отвращение; но позднее эти чувства сменились во мне искреннею скорбью и глубоким соболезнованием. Я понял, что ложь, как железная цепь, охватывала своими звеньями души, томимые жаждою правды; понял горестное положение людей, покорившихся печальной необходимости искажать истину, лишь бы спасти себе положительную веру и не впасть в протестантство, то есть не остаться при одной возможности или потребности религии без всякого реального содержания. Сам ученый Неандер, эта благородная, любящая, искренняя душа, сказал же в ответе одному английскому писателю: «Вы еще верите в возможность объективной религии, а мы давно перешли за эту черту и знаем, что нет другой религии, кроме субъективной». Конечно, одинаково разумно было бы утверждать, что не может быть другого мира, кроме субъективного. Но, как бы то ни было, выслушав такое признание, всякий поймет и едва ли слишком строго осудит тех, которые по примеру Аллейса, уличив защитников Рима во множестве обманов, потом неожиданно сами переходят под римское знамя, предпочитая какую‑нибудь, хотя бы даже полулживую религию полному отсутствию религии. Понятно также, почему романизм доселе не пал под ударами Реформы.

Борьба еще длится, но характер ее изменился, вследствие того, что истощились нравственные силы воюющих. Отрицательною своею стороною протестантство окончательно подпало исключительному господству явного рационализма, а положительное содержание, в нем еще уцелевшее, расплывается в тумане произвольного мистицизма; сила беспощадной логики тянет его в бездну лжефилософского неверия и, не будучи в состоянии удержаться на этом скате, оно как будто с завистью оглядывается на романизм, который, по крайней мере, хотя на вид сохраняет еще положительное откровение. Отрицая Предание законное, не имея никакого единства живого ни в прошедшем, ни в настоящем, не будучи в состоянии предоставить ни несомненной веры для человеческой души, ни определенного учения для разума, Реформа беспрестанно меняет свою почву, переходя от одного положения к другому: она даже не смеет засвидетельствовать действительность и несомненность какой‑либо истины, так как наперед знает, что на другой день ей придется, вероятно, разжаловать эту истину в простой символ, в миф или в заблуждение, порожденное невежеством. Подчас она еще заговаривает о своих надеждах, но в голосе ее слышится отчаяние. Романизм, по-видимому, более уверен в самом себе: не стесняясь требованиями добросовестности, он ловко увертывается от логических последствий испытываемых им обличений; но и он сознает себя пораженным в самое сердце невозможностью когда‑либо оправдать те данные, на которые он ссылается как на доказательства непрерывного преемства своего Предания и своего учения, и необходимостью, в которую он поставлен, прибегать постоянно к неправде, чтоб укрыть от взоров незаконность своего исходного начала. Он ищет себе поддержки в господствующем невежестве, а еще более в невольном страхе, овладевающем теми, кому не представляется другого из него выхода, как только в рационалистический деизм протестантов; но он уклоняется от всякого пытливого исследования и приходит от него в ужас. Люди ученые видят это ясно, а неученые сознают смутно, хотя, может быть, и не отдают себе в этом отчета. И там, и здесь нравственная сила надломлена, прежняя борьба

насмерть между двумя непримиримыми верованиями превратилась в какое‑то рыцарское состязание притупленным оружием между двумя лицемерными неверами. Нельзя не сознаться, что при такой обстановке беспристрастный судья не решился бы осудить безусловно ни строгих умов, бросающихся в сомнение и нечестие как бы с отчаяния (по испытанной ими невозможности выбора между двумя учениями, одинаково лишенными истины), ни даже менее возвышенных душ, оправдывающих легкомыслие своего религиозного скептицизма таким же очевидным легкомыслием и едва прикрытым скептицизмом проповедников, несущих обязанность приводить их к вере. Так, с одной стороны, ученый Неандер отвергает всякую возможность объективной религии; славный Шеллинг, один из гениальнейших умов не только нашего времени, но и всех времен, доказывает, что протестантство не может основать Церкви[636 - В издательском примечании к русскому переводу – ссылка на лекцию 37 «Философии Откровения».]; за ними целая толпа более или менее даровитых писателей утверждает, что вся история хрстианского учения есть не более как ряд заблуждений, хотя, впрочем, в основе ее лежит доля истины; и стоит лишь суметь извлечь ее оттуда, чего, конечно, до сих пор никто сделать не мог. С другой стороны, софисты, каков, например, граф де Местр, напустив целую тучу явной неправды об отношениях пап к соборам, серьезно уверяют вас, что если б не было пап, то Бог не смог бы сохранить единства веры[637 - В издательском примечании к русскому переводу дана общая ссылка на трактат «О папе» с замечанием, что «автор, кажется, имеет в виду скорее общий смысл рассуждения де Местра, нежели какое‑нибудь отдельное изречение».], и что поэтому папа представляется необходимостью во взаимных отношениях между Богом и людьми. (Любопытно бы узнать, как мирится это учение с историек» Авиньонского раскола? [638 - 1378–1417 – период существования двух соперничающих пап в Риме и Авиньоне.]) Далее, риторы, вроде Шатобриана и других писателей его школы, доказывают вам истину христианства великолепием обрядов, стройностью колокольного звона, особенно приятно ласкающего слух по вечерней заре, и поэтическим характером христианских легенд. Наконец, писатели с виду серьезные, каков, например, г. А. Николя[639 - Ссылка в издательском примечании к русскому переводу (приво¬дим ее в уточненном виде): N1 к о 1 a s J. – J. A. Etudes philosophiques sur le Christianisme. T.2. De Purgatoire. Nouvelle 6d. P., 1852.], которому я, впрочем, далеко не отказываю в подобающем ему уважении, берутся доказывать учение о чистилище и приводят как доказательства четыре ссылки – одну на Платона, другую на Виргилия, третью на Гомера и четвертую на Шатобриана, да сверх того (особенно сильное по своей убедительности) указание на тень Тирезия, которого Улисс напоил бычачею кровью. При столь явном отсутствии в самой проповеди всякого убеждения, всякой добросовестности и серьезности, едва ли можно слишком строго осуждать скептицизм; по крайней мере, половинную долю обвинений, падающих на современное неверие, следовало бы по всей справедливости разложить на обе ветви раздвоившегося рационализма, то есть на романизм и на Реформу.

Напряженность борьбы в области слова значительно ослабела, но между враждующими сторонами продолжается глухая и, так сказать, подземная борьба. Нельзя их в этом винить, ибо примирение невозможно, а состязание логическими доводами, как доказал опыт, приводит к результатам, для обеих сторон одинаково невыгодным. Оттого и стараются они (да и трудно им поступить иначе) найти себе опору в союзе с политическими мнениями и стремлениями, ища поддержки, более или менее надежной, то в сочувствии народных масс, то в интересах престолов и привилегированных сословий. Мы видели не раз, видим и теперь, как та и другая сторона заискивает попеременно благорасположения мира, выставляя то любовь свою к порядку, то готовность свою обеспечить свободу, смотря по тому, какое начало берет верх над другим и что выгоднее – союз с правительствами или союз с народами. Мы видим также, как они одна под другую подкапываются взаимными обвинениями в более или менее враждебном расположении к господствующим началам, в надежде воспользоваться минутными увлечениями или благосклонностью властей и этим путем достигнуть победы, которой решительно не дает им ни полемика, ни проповедь. Так, например, подстрекательства к мятежам и готовность освящать незаконные посягательства, венчаемые успехом, ставились в укор романизму, думаю, впрочем, что напрасно. Так, с другой стороны, противники Реформы обвиняли ее попеременно, то в аристократизме ее стремлений (хотя она господствует в государстве наиболее демократическом в мире), то в революционном радикализме (хотя, как заметил Гизо, в наш век протестантские народы менее других подвергались революционной заразе), то в трусости перед государственною властью (хотя, как доказал тот же Гизо, народы протестантские далее всех раздвинули пределы гражданской и политической свободы). Этого рода средства, к сожалению, слишком часто употребляются в

дело обеими сторонами, преимущественно же римскою партиею, которая, при сравнительно большей сосредоточенности в действии, долгим упражнением успела приобрести особенное искусство в политических маневрах и слишком часто следовала пагубному правилу, что цель оправдывает средства. Как бы то ни было, средства эти никогда не достигают цели. Я очень знаю, что Церковь любит порядок и молит Бога о ниспослании мира на землю[640 - Вероятно, подразумевается прошение ектеньи «о мире всего мира…»]; но знаю и то, что воздавая Кесарево Кесарю[641 - Мф. 22, 21; Мр. 12, 17.], она отнюдь и никогда не принимала на себя ручательства за вечность Империи. Знаю, что так как каждый христиа-нин обязан перед Богом деятельно заботиться о том, чтобы все его братья достигли возможно высокой степени благосостояния (как бы при этом он ни был равнодушен к собственному своему благополучию), то отсюда само собою вытекает и общее стремление целых народов, озаренных христианством, доставить всем сполна ту долю свободы, просвещения и благоденствия, какая доступна обществу и может быть достигнута правдою и любовию; но знаю также, что по отношению к Церкви это есть результат не прямой, а косвенный, к которому она должна относиться безразлично, не принимая в нем непосредственного участия, ибо ее цель, та к которой она стремится, стоит бесконечно выше всякого земного благополучия. Так чует сердце внутренним смыслом правды и благородством прирожденным душе всякого человека, а доводы разума только подкрепляют это непосредственное чувство. Есть какая‑то глубокая фальшь в союзе религии с социальными треволнениями; стыдно становится за Церковь, до того низко упавшую, что она уже не совестится рекомендовать себя правительствам или народам, словно наемная дружина, выторговывающая себе за усердную службу денежную плату, покровительство или почет. Что богач требует себе обеспечений для своих устриц и трюфелей, что бедняку хотелось бы, вместо черствого хлеба, несколько лучшей пищи – все это естественно и даже, может быть, вполне справедливо в обоих случаях, особенно в последнем; но разрешение этого рода задач дело человеческого разума, а не веры. Когда Церковь вмешивается в толки о булках и устрицах и начинает выставлять напоказ большую или меньшую свою способность разрешать этого рода вопросы, думая этим засвидетельствовать присутствие Духа Божьего в своем лоне, она теряет всякое право на доверие людей. Немало христианских держав исчезло с лица земли, а Китай насчитывает тысячелетия существования, и в том числе целые века высокого благоденствия. В восьмом и девятом столетиях царство Оммиадов и Аббасидов цветущим состоянием и просвещением превосходило христианские народы; но принимать ли в соображение подобного рода факты, когда дело идет об истине религиозной? Повторяю: напрашиваясь на союзы с политическими доктринами и подпираясь страстями, хотя бы самыми естественными, религиозные партии Запада только сами себя роняют. Правда, это может доставить им некоторый временный успех, но такого рода обманчивые выгоды обращаются в торжество для неверия и расширяют область скептицизма: ему подается основательный повод величаться перед верою тем покровительством, которое он ей оказывает и, вследствие этого, усиливается его пренебрежение к ней. Таков характер борьбы в настоящую минуту.

Нравственное изнеможение становится с каждым днем более и более ощутительным. Невольный ужас, в виду общей угрожающей им опасности, овладевает рационалистическими сектами Запада, и папизмом, и Реформою. Они все еще борются между собою (потому что не могут прекратить борьбы), но потеряли всякую надежду на торжество; ибо поняли, более или менее ясно, свою внутреннюю слабость. Перед ними быстро растет неверие, не то, которым отличался восемнадцатый век, не неверие властей, богачей и ученых, а неверие масс, скептицизм невежества – это законное исчадие рационализма, явного или переодетого, в продолжение стольких веков слывшего в европейском мире за веру. Страх, овладевший западными религиозными партиями, наталкивает их не на примирение (оно невозможно), а на переговоры о временных союзах; но этим только обличается слабость, расширяется область сомнения и увеличивается грозящая опасность. Люди благонамеренные и серьезные не раз как с той, так и с другой стороны, предлагали подобные сделки. Достаточно назвать два имени, представляющие собою сочетание самых высоких качеств сердца и ума: Радовица и Гизо. Первый в сочинении, отличающемся высоким беспристрастием и блистательным талантом, убеждает протестантов заодно с римлянами ополчиться против неверия. Второй в начальных главах своих исследований о предметах нравственности (главах, богатых глубокими взглядами и проникнутых искренним сочувствием к нравственным потребностям человечества), уговаривает римлян заодно с протестантами противодействовать распространению нечестия. Он заявляет желание, чтоб обе партии соединились, не только обоюдною терпимостью, но и более крепкими узами любви, придавая этому последнему слову, очевидно, не

то значение, в каком оно употребляется, когда говорится о широком братском союзе, обнимающем всех людей, не исключая ни магометан, ни язычников, каковы бы ни были их заблуждения. Но предполагаемое сближение обеих партий для совокупного действия было бы столь же бесполезно, как и их борьба. Самое стремление к такой сделке уже вредит делу, как верный признак страха, бессилия и отсутствия истинной веры. Христиане первых веков не испрашивали содействия маркионитов[642 - Последователей Маркиона; см. подробнее прим. * к С. 143.] или савеллиан. Лет сто тому назад ни паписты, ни протестанты, даже не подумали бы приглашать друг друга действовать сообща. Ныне нравственная их энергия надломлена, и отчаяние наталкивает их на путь очевидно ложный; ибо не могут же они не понимать, что если (в чем я не сомневаюсь) одно христианство всесильно против неверия и заблуждения, то, наоборот, в десятке различных христианств, действующих совокупно, человечество с полным основанием опознало бы сознанноебессилие и замаскированный скептицизм.

Доселе никто еще не делал подобных предложений Церкви; смею надеяться, что и не сделает, и прибавлю решительно: Церковь не обратила бы на них никакого внимания. На широком пространстве нашего отечества мы насчитываем сограждан различных вероисповеданий, в том числе поляков-папистов и немцев-протестантов. Они могут быть совершенно равноправны с нами, нередко даже могут стоять и выше нас в порядке политического союза[643 - Такое положение стало складываться в Польше после Брестской унии 1596 г., когда потомки православных магнатов один за другим стали переходить в унию; это положение менялось по мере присоединения частей Речи Посполитой к Российской Империи.]. В Австрии, наоборот, наши братья по вере стоят на самой низкой степени. Дело понятное: Церковь никогда не предъявляла притязания на видное место в мире и в продолжение нескольких веков она даже слыла в Польше верою хлопскою в противоположность романизму – вере панской. Мы, как и братья наши, обязаны везде поддерживать общественный порядок и гражданский закон, не отвергая нигде, в делах мирских, содействия наших сограждан, к какому бы вероисповеданию они ни принадлежали. Но не так в делах веры. Как члены Церкви мы – носители ее величия и достоинства, мы – единственные, в целом мире заблуждений, хранители Христовой истины. Отмалчиваясь, когда мы обязаны возглашать глагол Божий, мы принимает на себя осуждение, как трусливые и неключимые рабы Того, Кто потерпел поношение и смерть, служа всему человечеству; но мы были бы хуже чем трусы, мы стали бы предателями, если бы взду-мали призвать заблуждение на помощь себе в проповеди исти-ны и если бы, потеряв веру в божественную силу Церкви, мы стали искать содействия немощи и лжи. Как бы высоко ни стоял человек на общественной лестнице, будь он нашим начальником или государем, если он не от Церкви, то в области веры он может быть только учеником нашим, но отнюдь не равным нам и не сотрудником нашим в деле проповеди. Он может в этом случае сослужить нам только одну службу – обратиться.

Не подлежит никакому сомнению, что ни один христианин, пока он верит в истину своего исповедания, не отнесется иначе к иноверцу; а потому, когда две соперничествующие секты склоняют друг друга к союзу против неверия, они этим только заявляют, что неверие и смерть уже проникли в их недра. Таково теперь состояние всех западных исповеданий, несмотря на то, что, по-видимому, между ними, особенно в Англии, длится еще борьба. Я исполнил долг, заступившись за Церковь против ложных обвинений, которых, однако, я не считаю за преднамеренные клеветы. Чтобы сделать опровержение вразумительным, я должен был развить отличительные свойства как православия, так и западного раскола, который есть не что иное, как замазанный рационализм, и представить современное положение религиозного вопроса в том свете, в каком он нам является. Как я сказал в начале, я не старался прикрыть враждебность мысли притворною умеренностью выражения. Я высказал смело учение Церкви и отношение ее к различным видам раскола; я откровенно выразил свое мнение о борьбе сект, ее свойстве и ее современном состоянии; но я смею надеяться, что никто не обвинит меня ни в страстной злонамеренности, ни в сознательной несправедливости.

Повторяю: я исполнил долг, ответив на обвинения, взведенные на Церковь, и прибавляю: исполнил долга отношении к Церкви, а еще более в отношении к вам, моим читателям и братьям, которых, к несчастью, разобщило с нами заблуждение, начавшееся в давно минувших, из виду исчезнувших веках. Никакое опасение и никакое соображение не сдерживали моего пера; могу также сказать, что я взялся за него не из каких‑либо выгод. Человека, не выставляющего своего имени, нельзя заподозрить в желании приобрести суетную известность или, точнее, заставить поговорить о себе.

Времена тяжки не потому только, что основы многих держав, по-видимому, колеблятся (ибо на глазах истории пало и, вероятно, падет еще немало могучих и славных наций); не потому, что от столкновений усложнившихся интересов вол-нуется мир (ибо внешняя сторона человеческой жизни во все времена представлялась такою же волнующеюся поверхно-стью); нет, потому тяжки времена, что размышление и анализ подточили основы, на которых покоются исстари людская гордость, людское равнодушие и людское невежество. Я сказал гордость, ибо рационалистическая философия рядом строгих умозаключений (которыми по праву может гордиться Германия) пришла в школе Гегеля, сама того не желая, к доказательству, что одинокий разум, познающий отношения предметов, но не самые предметы, приводит к голому отрицанию, точнее к небытию[644 - К этому месту у Гилярова – «примечание переводчика»: «Автор указывает на известное положение о тождестве бытия и небытия, от которого Гегель произвольным скачком переходит к понятию развития».], когда отрешается от веры, т. е. от внутреннего познания предметов. Таким‑то образом анализ, сокрушив людскую гордость, принуждает ее просить у веры того, чего не в состоянии дать ей один разум, действующий по законам логики, но оторванный от других духовных сил. Я сказал равнодушие и невежество, ибо душа человеческая, не довольствуясь принятием веры как наследства, преемственно переходящего из рода в род по слепой привычке, потребовала от нее свидетельств на ее права, то есть внутренней и живой гармонии ее положений, и убедилась в их подложности. Она опознала рационализм в том, что выдавалось ей за веру, опознала его в Реформе, почуяла его в папизме, и это было (как я, кажется, доказал) влечением к истине.

Западный раскол есть произвольное, ничем не заслужен-ное отлучение всего Востока, захват монополии Божественно-го вдохновения – словом, нравственное братоубийство. Та-ков смысл великой ереси против вселенскости Церкви, ереси, отнимающей у веры ее нравственную основу и по тому самому делающей веру невозможною.

Читатели и братья! От неведения или согрешения минувших веков перешло к вам пагубное наследство – зародыш смерти, и вы несете за него кару, не будучи прямо виновны, ибо вы не имели определенного познания того заблуждения, в котором оно заключалось. Вы много сделали для человечества в науке и в искусстве, в государственном законодательстве и цивилизации народов, в практическом осуществлении чувства правды и в практическом применении любви. Более того: вы сделали все, что могли, для человека в земном его бытии, увеличив среднюю долготу его жизни, и для человека в его отношении к Божеству, поведав Христа народам, никогда не слыхавшим Его Божественного имени. Честь и благодарение вам за ваши безмерные труды, плоды которых ныне собирает или соберет впоследствии все человечество. Но пагубное наследство, вами полученное, по мере развития неизбежных его последствий мертвит духовную жизнь, пока еще вас одушевляющую.

Исцеление в вашей власти. Конечно, пока самое сознание недуга будет встречать в господствующих предубеждениях и в неведении преграды своему распространению (а это продлится долго), нельзя ожидать исцеления массами; но отдельным личностям оно и теперь доступно. Итак, если кто из моих читателей убедился в истине моих слов, в верности данного мною определения исходной точки раскола и рационалистического его характера, то умоляю его подумать и о том, что мало одного признания истины, а нужно еще принять и все практические последствия, из нее вытекающие; мало одного сознания в ошибке, а должно загладить ее в меру данной каждому возможности. Я умоляю его совершить нравственный подвиг: вырваться из рационализма, осудить отлучение, произнесенное на восточных братьев, отвергнуть все последующие решения, истекшие из этой неправды, принять нас вновь в свое общение на правах братского равенства и восстановить в своих собственных недрах единство Церкви, дабы тем самым восстановить и себя в ее единстве и получить право произнести вместе с древней Церковью: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святаго Духа».

Недуг смертелен, но исцеление нетрудно, оно требует только акта справедливости. Захотят ли этого люди или предпочтут вековечить царство неправды, обманывая по-прежднему свою совесть и разум своих братьев? Читатели, рассудите сами и для себя.

НЕСКОЛЬКО СЛОВ ПРАВОСЛАВНОГО ХРИСТИАНИНА О ЗАПАДНЫХ ВЕРОИСПОВЕДАНИЯХ. ПО ПОВОДУ ОДНОГО ОКРУЖНОГО ПОСЛАНИЯ ПАРИЖСКОГО АРХИЕПИСКОПА

ПРЕДИСЛОВИЕ

Несмотря на частые нападения, которым подвергалось православие в изданиях, служащих органами различным христианским исповеданиям в Европе, оно долго безмолвствовало. В прошлом году я счел своим долгом ответить на новое нападение, направленное против Церкви, к которой я принадлежу, писателем римского исповедания, и обратился к парижской протестантской прессе для обнародования моего сочинения под заглавием «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси». Парижский книгопродавец г. Мейрюес принял на себя это щекотливое поручение и напечатал мое сочинение, предпослав ему оправдательное от себя предисловие, проникнутое благороднейшими чувствами. Ныне, намереваясь обнародовать другое сочинение, служащее продолжением первому, я, конечно, счел бы долгом признательности обратиться к тому же многоуважаемому мною издателю; но читатели усмотрят из первых же страниц этой брошюры, что, избрав этот путь, я поставил бы г. Мейрюеса в фальшивое положение и в необходимость отказать мне, что, вероятно, было бы для него тяжело; или, изъявив согласие, подвергнуться при теперешних обстоятельствах прискорбным для него последствиям.

На сей раз обращаюсь к Германии. Издревле гостеприимная, она и в настоящее время по справедливости славится гостеприимством, ею оказываемым человеческой мысли, из какой бы страны она ни шла. На это благородное гостеприимство я осмеливаюсь рассчитывать.

Я возвышаю голос в пользу того, что считаю истиною, против того, что считаю заблуждением, и обращаюсь к людям, моим братьям от одного Отца. Братья-германцы, вы, конечно, не захотите, ради суровой искренности моей речи, отказать ей в выгодах гласности. Великий муж нашей крови, чех Гус, отдал жизнь свою в Германии за свободу мысли и религиозной проповеди. Ваш Лютер был счастливее своего предшественника и эту свободу завоевал. Вы не откажете мне, я это знаю, в правде, за которую ваши предки, так же как и наши, ратовали и страдали.

Неизвестный.

Направляемая непобедимою десницею Божиею каждая эпоха в истории человечества приносит с собой важные поучения. Всем людям полезно и благодетельно уразумевать их смысл. Отдельному лицу, по всей справедливости, позволительно делиться с своими братьями тем, что, как ему кажется, понял он в этих поучениях, дабы знание всех восполнялось от слабого разумения каждого. И нашему веку, как векам предшествовавшим, Провидение не отказывает в своих высших наставлениях; а уразумение их облегчается тем, что, благодаря международным сношениям более частым и гласности менее стесненной, слово человеческое идет об руку с историческим делом и, частью обдуманными, частью невольными признаниями немедленно обнаруживает вызвавшие его побуждения.

Достопамятный этому пример у нас на глазах.

Каковы бы ни были политические основания и предлоги к борьбе, потрясающей теперь Европу, нельзя не заметить, даже при самом поверхностном наблюдении, что на одной из воюющих сторон стоят исключительно народы, принадлежащие православию, а на другой римляне и протестанты, собравшиеся вокруг исламизма. Конечно, такое распределение воюющих может быть объяснено причинами более или менее случайными: взаимною ненавистью племен, столкновением интересов, расчетами политики или какою‑нибудь противоположностью в общественных началах. И, нет сомнения, все эти причины действительно оказывают сильное влияние на современные события; но достоверно и то, что распрю растравила религиозная ненависть. Если бы русские или греки стали приписывать латинствующим народам такое побуждение, последние, вероятно, отреклись бы от него с негодованием и назвали бы обвинение клеветою; но, к счастию, отрицание в этом случае невозможно. Писатели римского исповедания сами приписывают себе это побуждение; они‑то его и провозглашают; они им хвастаются; они объявляют его достаточным поводом к тому, чтобы призвать на оружие Запада благословение Бога правды и любви. Мария-Доминик-Огюст Сибур «милостью Святого Престола

Апостольского архиепископ Парижский» возвещает Франции, что «война, в которую вступает она с Россиею, не есть война политическая, но война священная; не война государства с государством, народа с народом, но единственно война религиозная; что все другие основания, выставленные кабинетами, в сущности, не более как предлоги, а истинная причина к этой войне, причина святая, причина угодная Богу, есть необходимость отогнать заблуждение Фотия; укротить, сокрушить его; что такова признанная цель этого нового крестового похода и что такова же была скрытая цель и всех прежних крестовых походов, хотя участвовавшие в них и не признавались в этом».

Епископ Парижский далеко не один делает такое признание; оно было высказано и прежде и после него многими из писателей римского исповедания; но Мария-Доминик-Огюст-Сибур более смел, более откровенен, более прям, чем другие. Ему, очевидно, жаль греков, но что ж бы мог он для них сделать? Они — последователи Фотия, так нельзя же им не пострадать, когда они препятствуют торжеству единства. Ему отчасти совестно становиться защитником турок; но ведь турки, в сущности, только предлог: нужно отогнать ересь Фотия. Приходится допустить протестантов в ряды римской армии: тяжелая необходимость, но нужно укротить фотиян! Приходится дозволить, чтобы рядом со знаменами, которые благословил он, епископ Парижский, шли в крестовый поход знамена, благословенные для французских войск Алжирским имамом: прискорбно, но надобно истребить фотиян! Они‑то настоящие и единственные враги, и любвеобильная, нежная душа прелата покоряется этому суровому долгу. Таковы слова Парижского архиепископа или таков их несомненный смысл. Этот святительский голос только с большею ясностью высказал то, на что были уже намеки от других, и сам он встретил себе не один сочувственный отклик. А много ли голосов поднялось против него в странах, покорных Риму? Если и поднимались какие‑нибудь голоса, они были так малочисленны и так робки, что терялись среди всеобщего молчания или одобрения. Ясно, что слово прелата есть только выражение чувства более или менее общего римскому миру и всему миру Западному. Не считаю себя призванным произносить суждение о нравственном достоинстве Парижского архиепископа; мой долг показать поучительный урок, вытекающий из его послания.

В числе законов, правящих умственным миром, есть один, которого Божественная, строгая правда не допускает исключений. Всякое незаслуженное оскорбление, всякая несправедливость поражает виновного гораздо более, чем жертву; обиженный терпит, обидчик развращается. Обиженный может простить и часто прощает; обидчик не прощает никогда. Его преступление впускает в его сердце росток ненависти, который постоянно будет стремиться к развитию, если вовремя не очистится все нравственное существо виновного внутренним обновлением. Этот закон имеет огромную важность в истории.1 В предшествующей статье я указал, в чем существенно состоит западный раскол, или, точнее сказать, западная ересь против догмата церковного единства. Я сказал, что, решив догматический вопрос без содействия своих восточных братий, Запад тем самым подразумевательно объявил их сравнительными недорослями, разжаловал их в илотов по вере и благодати и чрез это отверг их от Церкви, словом — совершил над ними нравственное братоубийство. По неизбежной последовательности, наследники этого преступления должны прийти к братоубийству вещественному. Таков урок, вытекающий из беседы преосвященного Парижского архиепископа.

Весьма далек я от того, чтобы приписывать всем членам римского исповедания столь же сильное озлобление, а еще более далек от того, чтобы приписывать подобное озлобление протестантам: у последних ненависть сменилась презрением, чувством менее кровожадным, хотя все‑таки враждебным и способным при малейшей борьбе или соперничестве с презираемым распалиться до свирепости. Но я утверждаю, что в западных исповеданиях у всякого на дне души лежит глубокая неприязнь к восточной Церкви. Таково свидетельство истории; таков смысл современных сочинений, издаваемых духовными лицами латинского исповедания, такова причина молчания Европы, читающей эти сочинения и не возмущающейся их варварством; таково, наконец, несомненное последствие общего закона, о котором говорено выше. Поэтому‑то самому всякий человек, любящий истину, обязан испытать свое сердце и исторгнуть из него этот росток ненависти: иначе истина не дастся ему. Пусть поучается и устрашается он при виде чудовищного развития, до какого дошло это пагубное чувство в душе Марии-Доминика-Опоста Сибура «милостью Святого Апостольского Престола архиепископа Парижского».

Если внимательно заняться подобными размышлениями, нет сомнения, они могли бы оказать спасительное действие на политические события; но политическими событиями я не намерен заниматься: как ни велика их важность, она, во всяком случае, важность только относительная и временная. Вопрос, о котором я рассуждаю, гораздо высшей важности, ибо касается откровения безусловной истины на земле и обнимает всю совокупность духовных интересов человечества. Моя цель – раскрытием наших воззрений на заблуждения двух исповеданий, образующих западный раскол, объяснить людям Запада истинное свойство Церкви; а для этого мне предварительно нужно было указать нравственную препону, вследствие которой голосу истины трудно найти себе способные внимать ему и беспристрастные души. Пока человек не выбросит из сердца своего горечи скрытной неприязни, око духовное не узрит, ухо не услышит, и разум не рассудит право. Во всяком случае, стоит попытаться сделать над собою нравственное усилие, когда цель его – искоренить в себе чувство несправедливого озлобления; а если в награду может быть даровано познание Божественной истины, тогда не тем ли более обязательна попытка?

Впрочем, не приступая еще к сущности религиозного вопроса, я считаю нужным сказать, что кроме указанного сейчас препятствия, а именно – враждебного настроения сердца, есть другое, гораздо более важное, вследствие которого уразумение Церкви становится почти невозможным как для латинян, так и для протестантов.

Мною было сказано, что в первые века, до самой эпохи великого западного раскола, познание Божественных истин считалось принадлежностью всецелой Церкви, объединенной духом любви. Это учение, сохраненное до наших дней, было в последнее время во всеуслышание провозглашено единодушным согласием патриархов и всех христиан Востока[645 - См. выше прим. * к С. 49.]. Вопреки церковному Преданию, Запад в девятом веке присвоивает себе право изменять вселенский символ без содействия своих восточных братий и делает это в то самое время, когда восточные христиане давали ему свидетельство своего братского уважения, представляя на его одобрение определения Никейского собора[646 - II Никейского, или VII Вселенского собора 787 г., обличившего ересь иконоборцев.]. Какое необходимо вытекает из этого посягательства логическое последствие? Как скоро логическое начало знания, выражающееся в изложении символа, отрешилось от нравственного начала любви, выражающегося в единодушии Церкви, так этим самым, на деле, установлялось протестантское безначалие. То самое право, какое в отношении к целой Церкви присвоил себе западный патриарх, могла присвоить себе в отношении к этому патриархату всякая епархия; всякий приход мог предъявить то же право в отношении к своей епархии; каждое отдельное лицо – в отношении ко всем прочим. Ника-ким софизмом нельзя увернуться от этого последствия. Или истина дана единению всех и их взаимной любви в Иисусе Христе, или она дается каждому лицу, взятому порознь, без всякого отношения к прочим. Чтоб избежать этого последнего вывода и вытекающей из него анархии, нужно было вместо нравственного закона, который для юной гордости германоримских народов казался стеснительным, поставить какойнибудь новый закон, внутренний или внешний, такой закон, который бы облекал определения западноцерковного общества несомненною обязательностью или, по крайней мере, придавал бы им вид такой обязательности. Необходимость в этом законе мало-помалу создала понятие о папской непогрешимости. В самом деле, первенство пап в порядке суда и администрации (само по себе не выдерживающее серьезной критики), хотя бы даже оно было допущено в самом широком смысле, не могло служить оправданием для раскола в учении или в действии. Точно так же не могла служить оправданием и условная непогрешимость (то есть такая, которая обуславливается согласием всей Церкви с папским определением); ибо новое догматическое определение было включено во вселенский символ без содействия восточных патриархатов, и даже ни один из них не был об этом извещен. Чтоб не остаться в глазах Церкви расколом или не оправдать заранее своим примером протестантское своеволие, романизм вынужден был приписать римскому епископу непогрешимость безусловную. Этому неизбежному последствию подчинилось, наконец, весьма значительное число латинствующих и должны бы по-настоящему подчиниться все. Тем не менее, безусловная непогрешимость не была возведена на степень несомненного догмата и даже теперь не считается догматом: это все еще вопрос, к которому римская курия подступить не смеет[647 - Издательское примечание к переводу: «После того как эти строки были написаны, Римский собор 1870 года провозгласил догмат папской непогрешимости». Под непогрешимостью I Ватиканский собор понимал только безошибочность в официальных (ex cathedra) суждениях о предметах веры.]. С другой стороны, по признанию самих латинян, в первые времена Церкви о папской

непогрешимости никто ничего не знал; ее во всеуслышание отвергали отцы первых веков (доказательства: творение Св. Ипполита[648 - Источник сведений Хомякова указан в издательском примечании к переводу (приводим в уточненном виде): Bunsen C h. C. J. Hyppolytus und seine Zeit. Bd. I. Die Kritik. Leipzig, 1852. S. 125 ff. (об обличении в ереси папы Калликста). Согласно новейшим исследованиям о Св. Ипполите (классическим остается B o v i n i G. Sant' Ippolito. Dottore e Martire del III secolo. Citta' del Vaticano, 1943 (Studi di antichiti Christiana, 18)), он некоторое время был антипапой и возглавлял раскол против Св. папы Калликста; признавая его святым мучеником, Церковь так и не признала за ним папского достоинства.] и осуждение, произнесенное Все-ленским собором против памяти папы Онория за его погреше-ние в догмате); на нее не ссылались сами латиняне ни в перво-начальных своих спорах с греками, ни даже в последующих переговорах[649 - Замечание совершенно справедливо. Споры о римском примате начинаются в XII в., обостряются после 1204 г. (латинского завоевания Константинополя), но всегда обходятся без ссылок на непогрешимость (S p i t e r i s J., OFM. Cap. La critica bizantima del primato Romano del secolo XII. Roma, 1979) (OCA, 208)); таких ссылок не появляется и позднее, в эпоху Флорентийского собора и даже в XVI‑XVII вв., когда опровержение рим¬ского примата становится преобладающим мотивом в антилатинской поле¬мике. О православном понимании римского примата см.: Meyendorff J. St. Peter in Byzantine Theology // The Primacy of Peter. J. Meyendorff, A. Schmemann, N. Afanasieff, N. Koulomzine. 2-nd ed. L., 1973. P. 7-29; русск. вариант статьи в кн.: Иоанн Мейендорф, протоиерей. Пра¬вославие в современном мире. Нью-Йорк, 1982.], очевидно, она есть не что иное, как условное начало, допущенное задним числом и по необходимости, чтоб оправдать предшествовавшее его изобретению незаконное действие.

Итак, у римлянина нет другой опоры для своего раскола, кроме начала, которого условность он чувствует сам. С другой стороны, протестантство, исходя из той же мысли, что Запад, изменяя символ, пользовался законным правом, пришло к заключению, что наравне с западным патриархатом и всякая страна, всякая епархия, наконец, всякое отдельное лицо имеет такое же право отделиться от целой Церкви и создать себе символ веры или верование по своему вкусу. Заключение это было тем неизбежнее, что протестантство потеряло всякую память о той нравственной взаимной зависимости, в которой находились одна от другой епархии первобытной Церкви, и в то же время не могло считать себя связанным тем условным началом, которое Рим по временам пускает в ход, не посмев, однако, ни разу возвести его в догмат. Таким образом, протестантство, лишенное опоры Предания и нравственного над собою попечительства Церкви, обратившейся для него в чистую отвлеченность, поневоле должно остаться при одной Библии как единственном руководстве. Но сама Библия, как верно заметил один из замечательнейших протестантских писателей[650 - Вероятнее всего, имеется в виду Х. К. И. Бунзен, хотя Бр. II писалась до выхода его сочинения «Бог в истории» (1857 – 1858) и «библейских трудов» (с 1858 г.; см. ОБ), где эта мысль получает особенное развитие (ср. также более развернутое выступление в Бр. ///, которое, по мнению Э. Зуттнера, говорит о близости Хомякова к идеям Бунзена – Suttner, 174, Апт. 54.], не имеет очерченных границ, она не то, что предметы непосредственного творения Божия в природе. Сколь бы ни было велико участие Духа Божия в книге Священного Писания, эта книга – все‑таки произведение человеческое, по крайней мере по наружности. Без канона Библия не существует, а вне Церкви – нет канона. Почему знать: та или другая книга, слывущая каноническою, не есть ли апокрифическая, или наоборот, слывущая апокрифическою не есть ли каноническая? Хорошо ли поступили, приняв такое‑то сочинение? Не лучше ли принять другое, одновременное, хотя оно и не принято? Если Церковь необладает, посуществу своему, не погрешительным познанием истины, то каждая часть Библии в той же мере подвержена сомнению, как и послания, заподозренные Лютером, и вся Библия не более как сборник сомнительного состава, не имеющий определенных границ, которому люди приписывают авторитет только потому, что не знают, как без него обойтись. Итак, все верования протестанта держатся на предмете чисто условном. Но условное верование есть не более как прикрытое неверие. Оно кладет свой отпечаток на душу человека, прививает к ней особенного рода привычки и отнимает у нее даже способность понимать, что есть вера действительная. Отсюда выходит, что восточные христиане попусту тратят силы, оспаривая западные верования как безусловную веру: все их удары идут мимо, ибо исходят из ошибочного предположения. С другой стороны, Запад не может понять странной для него строгости Церкви, и когда ее представители заявляют, что нельзя удовольствоваться условным верованием, а нужна вера безусловная, та вера, о которой Запад, так сказать, потерял память, он

невольно заподозривает искренность их заяв-лений. Восточные напрасно предполагают в своих западных братьях действительную добросовестность в вере, тогда как те не имеют на нее даже и притязания; западные, наоборот, предполагают в восточных недобросовестность, тогда как такой вины за ними вовсе нет. Иначе и быть не может. В этом состоит второе препятствие, о котором я должен был сказать и вследствие которого уразумение Церкви как для латинян, так и для протестантов, становится почти невозможным. Им приходится уразумевать не тот или другой член веры; нет, но прежде всего – допустить самую возможность безусловной веры; а они, в продолжении целых столетий, довольствовались условным верованием, не признавая возможности иного.

Борьба истины с заблуждением, каких бы предметов она ни касалась, всегда исполнена трудностей, хотя окончательное торжество истины несомненно. Но во сколько раз труднее борьба, когда против истины не только предубежден рассудок, а еще предрасположены воля и страсти? Таково в особенности бывает положение Церкви, когда приходится ей иметь дело с отлучившимися от нее обществами. Как бы враждебно и недоверчиво ни относились друг к другу западные исповедания, – а народы, принадлежащие к ним, все‑таки чувствуют себя более или менее на равных. Они образуют как бы одно семейство. История Европы – их общая жизнь; современная цивилизация – плод их общих усилий. Наконец, между этими народами нет ни одного, который бы не находил в числе своих граждан последователей почти всех западных исповеданий (исключительно составляют разве только Италия и Испания). Переход от одного верования к другому не представляет ничего необыкновенного, ничего оскорбительного для человеческой гордости, в двух ее едва ли не самых упорных видах – гордости породы и гордости просвещения[651 - de la race de la civilisation.]. Совсем не то в сношениях тех же народов с Церковью. Им приходится принимать истины веры от общества, некогда ими отвергнутого с презрением, и с тех пор остававшегося чуждым их внутренней жизни и их развитию. Им приходится ученически выслушивать наставления от такого племени, которое им чуждо по крови и, несомненно, отстало от них на поприще просвещения, вследствие особенных обстоятельств и исторической своей судьбы, преисполненной разного рода страданий и неравных битв. Им приходится осудить все то, что считают они славою своего прошедшего, и многое из того, чем гордятся в настоящем. Для целого народа эта жертва тяжелая, для отдельных лиц – это умственное отчуждение от отечества. Чем слышнее будет становиться голос истины, чем повелительнее будет он раздаваться, тем упорнее будет сопротивляться ее силе непокорное сердце, тем изобретательнее будет становиться ум, сообщник злых страстей сердца, на всякого рода увертки, софизмы и даже на явную ложь, лишь бы как‑нибудь увернуться от неизбежного убеждения. Кто изучал человека и историю человеческого разума, тот должен быть к тому приготовлен, и действительно это самое совершается теперь на наших глазах. Не смеют прямо нападать ни на одно из догматических учений Церкви, не смеют открыто опровергать ни одного из положений, высказываемых ее органами; зато выдумывают расколы, о которых она не имеет понятия, чтоб отрицать ее единство; навязывают ей главенство светской власти, о котором она не ведает, чтоб отрицать ее духовную свободу, и все это делается в ту самую минуту, когда могущество ее жизненного общения проявляется во всей ясности[652 - Подразумевается Послание Восточных патриархов 1848 г.], когда она со всею энергиею протестует против всякого подозрения в эрастианизме[653 - Примечание переводчика: «От Фомы Эраста, основателя в половине XVII века в Англии особой секты, отрицавшей у Церкви всякую самостоя¬тельность, даже право отлучать кого‑либо из своей среды».].

Как бы, однако, ни были велики препятствия, они не должны останавливать защитников истины. Чем откровеннее высказываются злые страсти, в которых заключается сила заблуждения, тем настоятельнее становится обязанность обнажать их, бороться с ними и призывать людей к единству любви и веры в Иисусе Христе. В сочинении, перед этим изданном, я обнаружил рационализм и протестантство в самой сущности латинства; я показал также, что протестантство, когда оно придает себе вид положительного вероучения, прибегает без всякого на то права к Преданию, которого оно не признает; наконец, я пытался объяснить моим западным братьям характер Церкви, показав им, в каком свете представляются нам их учения. Меня еще не опровергли; ныне продолжаю труд, который признаю своим долгом, в надежде, что слово, сказанное искренно и с любовью, не останется совершенно бесполезным.

Я сказал, что непогрешимость в догмате, т. е. познание истины имеет основанием в Церкви «святость взаимной любви во Христе», и что этим учением

устраняется самая возможность рационализма, так как ясность разумения поставляется в зависимость от закона нравственного. Порвав эту связь, за-ладный раскол воцарил рационализм и протестантское безначалие. Чтоб избежать логических последствий своего заблуждения, романизм вынужден был впоследствии придумать папскую непогрешимость и прикрыть принцип допущенного безначалия фактом правительственного самовластия. С точки зрения Церкви, этот новый фазис заблуждения представляется в следующем виде: познание Божественных истин, приписываемое Римскому епископу, не обусловливается его нравственным совершенством (доказательство — Борджия и многие ему подобные); точно так же не обусловливается оно и нравственным законом, присущим Церкви (ибо непогрешимость, присвоенная папе, ведет свое начало от такого действия, которого иначе назвать нельзя, как «нравственным братоубийством»); наконец, не обусловливается оно и умственным превосходством: такого превосходства папы никогда себе не приписывали. Итак, оно вполне имеет характер прорицательства. А говорят, что оно ведет свое начало от главы апостолов! Никакое явление в Церкви иначе не может быть постигаемо нами, как по аналогии его с другими подобными ему явлениями, засвидетельствованными в Св. Писании. Что же оказывается? В Новом Завете исповедания веры представляются в двояком виде. Есть исповедания вольные и, так сказать, торжественные: это откровения, дарованные святости и любви; таковы исповедания Симеона, Нафанаила, Св. Петра и, наконец, полнейшее из всех — исповедание Св. Фомы[654 - Лк. 2, 34 сл.; Ин. 1, 49; Мф. 16, 16; Ин. 20, 28.]. Есть также исповедания невольные, исторгнутые страхом и ненавистью: таковы исповедания бесноватых[655 - Мф. 8, 29; Мр. 5, 28.]. Исповедания, которое бы исходило из равнодушия, мы не знаем. Ясно, что преимущество, приписываемое Римскому епископу, не возводит его в первую из этих категорий (ибо не предполагает в нем нравственного совершенства), а низводит его во вторую, стало быть, 1 Частное откровение, которое, по-видимому, высказано было первосвященником[656 - Каиафой: Ин. 11, 50.], не представляет ни малейшей аналогии. Он приводит закон чисто политического свойства, которого применение к тогдашним обстоятельствам остается совершенно непонятным как для самого первосвященника, так и для его слушателей. Его слово в том смысле, какой он ему придавал, не только не есть исповедание истины (за каковое выдается исповедание Римского епископа), а, напротив, включает в себе ложь с точки зрения закона нравственного: ибо не добро невинному гибнуть жертвою за других, без собственной его на то воли. Однако, скажут нам, первосвященник был органом воли Божией. Да, именно был. Но в каком смысле? В том, что определения правителей суть орудия Божий. Но следует ли из этого, что определения эти, сами по себе, содержат внутреннюю истину? Правительства не изъявляют и притязаний на это. Итак, между приведенным исповеданием первосвященника и притязанием пап на внутреннюю истину их определений в деле веры нет ни малейшей аналогии.

скорее сближает его с бесноватыми, чем с апостолами. Печально было бы такое падение человека, если бы оно было действительно! Печально было бы и падение человеческой мысли, если б могла она не шутя этому верить! Я не говорю о суеверном почитании, которого требуют латиняне, к месту или, точнее, к имени Рима (ибо, не будь этого суеверия, имеющего характер какого‑то кумирослужения перед местностью, нельзя же было бы отрицать, что епископы Антиохийские такие же преемники Св. Петра, как епископы императорского города); но я говорю, что преимущество быть невольным вещателем истины, приписываемое лицу, не наследовавшему в то же время апостольской святости, может быть, по понятиям Церкви, поставлено в соответствие только с беснованием.

Протестантство при большей его логичности в развитии начала, вызвавшего раскол, приходит к другим последствиям. Разбитое на бесчисленное множество несогласных между собою обществ, которые и сами в себе суть единицы только по имени (ибо каждое отдельное лицо держится часто верования противоположного верованию всех прочих), оно полагает свое единство только в одном факте признания Библии и в каком‑то поклонении этой книге[657 - dans un certain culte de la Bible (букв.: «в каком‑то культе Библии»).]. Но это единство держится не на смысле Св. Писаний (ибо толкования противоречат одно другому), а на единстве вещи, то есть писаного слова, просто книги, независимо от его значения и от мысли, в нем заключенной. Здесь разноречие и безначалие очевидны и действительны; а кажущееся единство представляет все черты фетишизма.

Да не оскорбляются наши западные братья жестокостью моих выражений. Я не властен в выборе слов. Отличительно свойственный Церкви характер духовной,

органической жизни не может быть понят, если не будет выказана в самом ярком свете печать смерти, усматриваемая нами на обоих видах западного раскола. Поэтому‑то я и должен был показать, как низко упал бы человек, если б он мог быть поставлен в такое положение, которое вынуждало бы его вещать непогрешительные истины веры, помимо собственной его воли, и как грубо кумирослужение общества, которого вся внутренняя связь состоит в почитании мертвой буквы, прикрывающей доселе для него неразгаданный смысл. Вместо человека-машины, издающего невольные прорицания, поставьте целую Церковь; исповедание Божественной истины признайте плодом одушевляющего Церковь Божественного духа взаимной любви; вместо книги-кумира поставьте целую Церковь, для которой Библия есть слово начертанное, ее же собственное слово, по этому самому всегда для нее понятное, тогда вы получите жизнь вместо смерти, высший разум вместо очевиднейшего безумия. Вызовите сперва начало жизни – любовь, и вы опять узрите пред собою живой организм.

«Как, – возразят нам, – вы хотите нас уверить, что в продолжение стольких веков в христианском мире, в странах наиболее просвещенных, основание и существо христианства – любовь – оставалась в забвении? Как! Столько было славных мужей, проповедовавших закон Спасителя, столько было высоких и благородных умов, столько пламенных и нежных душ, возглашавших народам Запада слово веры, и будто бы никем из них не было упомянуто о взаимной любви, которую, умирая, оставлял в завет братьям умиравший за них Христос? Это невероятно, это невозможно!» – Действительно, невероятно и невозможно, а все‑таки это так. Витии, мудрецы, совопросники закона Господня[658 - Ср. 1 Кор. 1, 20.] и проповедники Его учения говорили часто о законе любви, но никто не говорил о силе любви[659 - Ср.: «Многие много сказали о любви, а найдешь ее у одних учеников Христовых, если поищешь; ибо одни они имели истинную любовь учитель¬ницею любви, о которой сказано: аще имам пророчество; и вем тайны вся, и весь разум, любве же не имам: никая польза ми есть (I Кор. 13, 2–3). Стяжавший убо любовь стяжал Самого Бога; ибо Бог есть любы (I Ин. 4, 16): Ему слава во веки. Аминь» (Св. Максим Исповедник. О любви, 4.100 //Добротолюбие III, 228). Можно заподозрить знакомство Хомякова с этим текстом, который содержался (в славянском переводе) в книге, мимо которой его внимание пройти не могло, – в славянском «Добротолюбии» преп. Паисия Величковского, хотя до сих пор нет никаких достоверных данных о чтении Хомяковым «Добротолюбия» (2-е изд. славянского «До- бротолюбия» (М., 1822) вышло большим тиражом и было сравнительно легко доступно).]. Народы слышали проповедь о любви как о долге; но они забыли о любви как о Божественном даре, которым обеспечивается за людьми познание безусловной истины. Чего не познала мудрость Запада, тому поучает ее юродство Востока[660 - I Кор. 1, 21.].

Когда победитель смерти, Спаситель человеков, удалил от людей Свое видимое присутствие, Он завещал им не скорби и слезы, а оставил утешительное обетование, что пребудет с ними до скончания века[661 - Мф. 28, 20.]. Обещание исполнилось. На главы учеников, собравшихся в единодушии молитвы, снизошел Дух Божий[662 - Деян 2, 1–4.] и возвратил им присутствие Господа, уже не присутствие, осязаемое чувствами, но присутствие невидимое, не внешнее, но внутреннее. Оттоле радость их была совершенная[663 - Ин 16j 24; I Ин. 1, 14; 2 Ин. 12.], несмотря на испытания, им уготованные. И мы также, мы имеем эту совершенную радость; ибо знаем, что Церковь не ищет Христа, как ищут его протестанты, но обладает Им, и обладает, и принимает Его постоянно, внутренним действием любви, не испрашивая себе внешнего призрака Христа, созданного верованием римлян. Невидимый глава Церкви не нашел нужным оставлять ей Свой образ для изречения прорицаний, но всю ее одушевил Своею любовию[664 - немного ниже, на с. 88, будет сказано однозначно, что эта любовь есть Дух Божий, а не психологическая категория. К тому же, отрицать возможность психологической любви в западных исповеданиях, как это только что было сделано выше, – явная нелепость.], дабы она имела в себе самой непременяемую истину.

Такова наша вера.

Церковь, даже земная, – не от мира сего[665 - «L'Eghse, пгёте terrestre, est une chose du ciel»; буквально: «Церковь, даже земная, – небесна», или «… есть (нечто) небесное». Подразумевается пребывание всей Церкви, земной и небесной, внутри Св. Троицы.], но римлянин, равно как и протестант, судят о вещах небесных, как о вещах земных. «Неминуемо произойдет разъединение, если не будет налицо власти для решения догматических вопросов», – говорит римлянин. «Непременно наступит умственное рабство, если каждый будет обязанным пребывать с другими в согласии», – говорит протестант. Не

спрашивается: говорят ли они по стихиям неба или по стихиям земли? Время от времени этот явный отпечаток земного, наложенный на предметы небесные, приводил в смущение души некоторых избранных, и они старались (чего, конечно, нельзя им ставить в вину) скрыть от собственных своих глаз это неизгладимое пятно своих исповеданий. Никто, может быть, не испытывал этого чувства так глубоко, хотя и невольно, как человек, в лице которого нельзя не почтить одной из самых чистых знаменитостей нашего века; я говорю о красноречивом пасторе Вине. Изъясняя в одной из статей своих отличительные свойства католичества (этим именем он называет романизм)[666 - Хомяков подробно объясняет стоящую за этой терминологией мысль в OF.] и протестантства, он выводит эти два исповедания из двух стремлений человеческого духа. Первое, то есть католичество, по его словам, берет свое начало в невольном, врожденном человеку желании получить истину совершенно готовую, такую, которую достаточно бы было признать, и в наслаждении, какое доставляет сердцу человека сознание его единения с другими людьми в чувстве и в мысли. Второе, то есть протестантство, берет свое начало в желании, также прирожденном человеку, добыть истину собственными силами своего ума и в том вполне истинном убеждении, что верование признанное, или допущенное, не есть еще верование приобретенное. Здесь является человек в чисто земном отправлении сил своего разума, и если стать на эту точку зрения, то нельзя не признать справедливости изложенного анализа римских и протестантских стремлений. Однако тут же самому Вине приходит на ум, что истина, по существу своему, непременно едина, и мысли его представляется неизбежный вывод, что христианство не может не быть всемирным, то есть кафолическим. Он присовокупляет: «Оба указанные стремления одинаково истинны и одинаково неполны. Католик напрасно считает себя католиком: он только предвозвещает в себе кафоличество, но еще не приобрел на него права. Протестант напрасно полагает, что протестантству предназначено оставаться протестантством, тогда как оно есть только путь к будущему кафоличеству». Очевидно, единство Церкви, свободное и осмысленное, — вот к чему Вине устремляет свои желания и чаяния и что представляется ему в отдалении грядущих веков. Бедная душа, введенная в заблуждение ложною системою, в которой она жила! Высокий и чистый ум, преждевременно истощенный противоречием между его чаяниями и его верованиями! Разлад положений, высказанных Вине, обличает его внутреннее страдание. Одно будущее его утешает: прошедшее не дало ничего, настоящее бесплодно. Кафоличество, то есть согласие людей в истине, придет когда‑нибудь; но, стало быть, до сих пор его никогда не было? Стало быть, ученики Христовы, просвещенные дарами Духа, не составляли еще Церкви кафолической? Если они не были Церковью, то откуда же власть их слова и их писаний? А если они были Церковью, Церковью кафолическою, и если кафоличество этой Церкви утратилось, то каким образом могло бы человечество обрести вновь тот свет, которого оно не уберегло, получив его из рук самого Бога? Если даже обретет, то каким способом соблюдает его? Наука ли даст гарантии более крепкие и надежные, чем гарантии, какие мог найти Дух Божий? Нет! Одно из двух: или кафоличество невозможно в будущем, или оно не могло погибнуть в прошедшем; но этого‑то именно и не могут допустить ни Вине, ни кто‑либо другой из протестантов. Все они охотнее поддадутся антилогичнейшему самообольщению, чем согласятся с строго логическим заключением, которое отняло бы у них последнюю надежду когда‑либо обрести истину. Все их понятия — понятия земные.

Тот же самый внутренний недуг является и у лучших между латинянами, только в другом виде. У них он обнаруживается постоянным борением между потребностью анализа и боязнию, как бы эта сила не разбила здания, которое с таким трудом они против нее защищают. Дело в том, что и у них все основано на земном расчете. Вине, впрочем, в некоторой степени прав. Возвратите словам, т' употребленным, этот смысл, который он желает им придать, и окажется полная истина. Кафоличество, или яснее, вселенскость познанной истины, и протестантство, или точнее: искание истины, — таковы действительно элементы, постоянно сопребывающие в Церкви. Первый из них принадлежит всей Церкви, ее целости; второй — ее членам. Мы называем Церковь вселенскою, но самих себя не называем кафоликами: в этом слове заключается указание на такое совершенство, на которое мы далеко не имеем притязания. Допустив Св. апостола иудеев подвернуться заслуженному порицанию от апостола языков [667 - Т. е. пропускаются подразумеваемые слова «член православной Церкви» (эллипсис — риторическая фигура: пропуск подразумеваемого).], Дух Божий дал нам уразуметь ту высокую истину, что ум, самый возвышенный, душа, самая озаренная небесным светом, должны преклоняться церед кафоличеством Церкви, которая есть глагол Самого Бога [668 - «…devant la catholicity de I'Eglise, qui est la parole de Dieu lui-tёte». Важность определения очевидна, но формулировка двусмыслен¬на:

грамматически допустимо отнести «qui» либо к Церкви (тогда его нужно перевести «которая», как поступил переводчик), либо к ее «кафоличеству» (в «соборности») – тогда следовало бы переводить «которое». Последний вариант предпочтительнее, потому что он дает обычный для Хомякова смысл: «слово Божие» как la parole не есть Ипостась слова (в соответствии с классическим французским словоупотреблением, у Хомякова обычно le verbe, напр., в Бр. ///; однако, «слово Божие» не может не быть Богом само; получаем обычное хомяковское определение Церкви в духе «единства Божией благодати». Другой вариант, предложенный переводчиком, дает отождествление Церкви как таковой с Богом, и заставляет видеть в этом определении крайнее выражение тенденции к «спиритуализации» Церкви, к редукции Церкви до одного принципа ее единства. Хомяковское богосло¬вие делает и такое толкование допустимым.].

Каждый из нас постоянно ищет того, чем Церковь постоянно обладает. Неведущий, он ищет познать; порочный, он ищет приобщиться к святости ее внутренней жизни; всегда во всем несовершенный, он стремится к тому совершенству, которое обнаруживается во всех явлениях Церкви: в ее писаниях, которые суть Священное Писание, в ее догматическом Предании, в ее таинствах, в ее молитвах, наконец, в тех определениях, которые возглашает она каждый раз, когда нужно в ее среде опровергнуть ложь, разрушить сомнение, провозгласить истину, чтобы поддержать колеблющиеся шаги сынов ее. Каждый из нас от земли, одна Церковь от неба.

Впрочем, человек находит в Церкви не чуждое что‑либо себе. Он находит в ней самого себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе своего духовного, искреннего единения со своими братьями, со своим Спасителем. Он находит в ней себя в своем совершенстве, или точнее находит в ней то, что есть совершенного в нем самом, – Божественное вдохновение, постоянно теряющееся в грубой нечистоте каждого отдельно личного существования. Это очищение совершается непобедимою силою взаимной любви христиан в Иисусе Христе, ибо эта любовь есть Дух Божий[669 - Протестантская секта, названная по имени основателя Э. Ирвинга, в течение XIX в. успела возникнуть, широко распространиться и исчезнуть. Основа учения – мысль о новом излиянии Св. Духа, обновляющем среди членов секты Церковь апостольских времен. Интерес Хомякова к ирвингиз- му был, вероятно, связан с имитацией в этой секте церковности – см. письма о. Евгения Попова к интересовавшемуся этой сектой в 1859 г. гр. А. П. Толстому: «…в Церкви ирвингитов настоящий эклектизм. Каким же средством отыскивает он истину? Тем же, каким и квакер, с тою только разницею, что для последнего не существуют Церкви, а для первого они служат данным основанием. Следствием этого мнимого вдохновения, вдох¬новения не субъективного, но предметного <…>, внушаемого ирвингиту теми или другими существующими Церквами, оказывается то, что секта эта, при всей своей аномалии, получает какой‑то церковный характер» в отношении своих внешних обрядов, знаний и учения: у них «…есть и исповедь и Real presence < реальность Тела Христова в Евхаристии. – В. Л. > с неугасаемою лампадой, есть и диаконы, и старшины, и священники, и епископы, и ангелы, и апостолы, и евангелисты; есть и восточной, и западной Церкви облачение и т. п.» (Цит. по: Бродский 1905, 124-125).]. – «Но, каким же образом, – скажут нам, – могло бы единение христиан дать каждому то, чего не имеет никто в отдельности?» Песчинка действительно не получает нового бытия от груды, в которую забросил ее случай: таков человек в протестантстве. Кирпич, уложенный в стене, не претерпевает порчи и не приобретает совершенства от места, назначенного ему наугольником каменщика: таков человек в романизме. Но всякая частица вещества, усвоенная живым телом, делается неотъемлемою частью его организма и сама получает от него новый смысл и новую жизнь[670 - В оригинале «дух» с маленькой буквы; исправлено переводчиком по аналогии с параллельными местами.]: таков человек в Церкви, в Теле Христовом[671 - Это воззрение с одинаковым успехом могло восходить к патристике (особенно см.: С в. Григорий Н исск ий. Об устроении человека; гл. 27 – в свою очередь, восходит к Св. Мефодию Олимпийскому, О Воскре¬сении), но могло быть предвосхищением философских идей начала века в духе учения В. И. Вернадского о биосфере (ср. письмо П. А. Флоренского В. И. Вернадскому от 21.09.1929 – Флоренский П. А. На пути к ноосфере // Историко-астрономические исследования. 1988. М., 1988. С. 298).], органическое начало которого есть любовь. Очевидно, люди Запада не могут ни понять ее, ни участвовать в ней, не обратившись из раскола, который есть ее отрицание; ибо латинянин думает о таком единстве Церкви, при котором не остается следов свободы христианина, а протестант держится такой свободы, при которой совершенно исчезает единство Церкви. Мы же исповедуем Церковь единую и свободную. Она пребывает единою, не имея нужды в официальном

пред-ставителе ее единства, и свободною, хотя свобода не обнару-живается разъединением ее членов. Эта Церковь, позволю себе выразиться словами апостола, есть соблазн для иудействующих латинян и юродство для эллинствующих протестан-тов[672 - I Кор. 1, 23-24.]; для нас же она есть откровение бесконечной Божией премудрости и милости на земле.

Итак, очевидно, есть существенная разница между идеею Церкви, признающей себя единством органическим, живое начало которого есть Божественная благодать взаимной люб-ви[673 - Снова подчеркивается, что речь о благодати Божией, т. е. о Боге, а не о чувстве человеческом; ср. С. 84 и прим. * к ней], и между идеею западных обществ, единство которых, совершенно условное, у протестантов состоит только в ариф-метическом итоге известного числа отдельных личностей, имеющих почти тождественные стремления и верования, а у римлян – только в стройности движений подданных полудуховного государства. Такое различие в идее должно непременно отозваться на характере всех проявлений этих троякого рода единств, столь решительно противоположных по своим началам. Живая вера останется (как я уже сказал впервой моей брошюре) отличительною чертою проявлений Церкви, а рационализм, будь он догматический или утилитарный, наложит свое клеймо на все общественные действия двух других противоположных исповеданий. Изучение фактов подтверждает заключения, выводимые логикою из начал, здесь изложенных.

Всмотримся в молитву, то есть в самое чистое стремление земли к небу!

Войдите в протестантский храм. Не в совершенном ли одиночестве стоит в нем молящийся? Кроме музыки и условного обряда, чувствует ли себя отдельное лицо связанным чем‑нибудь еще с собранием молящихся? Относится ли оно к собранию как к чему‑то такому, по отношению к чему его личная жизнь составляла бы только часть? Небольшая община, собравшаяся в храме, чувствует ли за его стенами присутствие чего‑либо более широкого, из чего бы она почерпала свою духовную жизнь? Чувствует ли она действительное свое общение с миром духов высших и чистейших? Обращается ли она к этому невидимому миру с просьбами о помощи или, по крайней мере, о единомыслии в его молитве? Нет, протестант и протестантская община тщательно этого избегают. Не достаточно ли для них заступничества Спасителя? И к чему бы стали они без всякой для себя пользы расходовать свои молитвы? В смысле утилитарном они, очевидно, правы. Смерть прекратила дни протестанта, и скорбная община бросает последнюю горсть земли на останки дорогого ей человека; но никакой молитвы не слышно над свежею могилою, никакая молитва не сопровождает прощания живых с похищенным у них братом. Ведь не человеку же изменить определение Божие о вечной судьбе того, чье земное поприще кончено? Ему ли покрыть своими молитвами грехи, которых не покрыла бы кровь Спасителя? И опять, в смысле утилитарном это справедливо. Однако и протестант испрашивает молитв у своих живых братий; к чему же могут они служить ему, когда заступник его перед Богом – Христос? Протестант просит Бога о прощении греха своих братий и о духовном их очищении; но как же может он думать, что молитва, за которою он не признает ни права, ни силы влиять на вечное блаженство человека, совершившего свое земное поприще, может, по праву и по присущей в ней силе, иметь действительное влияние на характер этого поприща, а чрез это самое и на будущую участь живого человека? Очевидно, то и другое в равной степени несправедливо и невозможно; но протестантство не посмело порвать все предания Церкви и остановилось на полудороге, на какой‑то противной логике сделке, которая, впрочем, никого не обманывает: ибо всякий чувствует, что протестант просит молитвы у своих братий, не ощущая в ней искренней нужды, и молится за них без искренней надежды. Он одинок в мире и чувствует себя одиноким.

Войдите в римский храм. Молитва каждого сливается ли в одну общую молитву? Голос хора есть ли выражение мысли всех? Нет; и здесь человек остается одиноким перед молитвою, ибо от него не требуется, чтоб он ее понимал и чтобы ум его на нее отзывался. Все богослужение остается для него чем‑то внешним; он в нем не участник. Он только присутствует при нем, но бездейственно. Церковное правительство молится на своем, правительственном языке[674 - До II Ватиканского собора (1962-1965) латинский язык был обязателен для богослужения по латинскому обряду («восточные обряды» в различных униях всегда употребляли свои языки: славянский, сирийский, арабский, греческий…). II Ватикан постановил переводить на новые языки и латинский обряд.], ради какой нужды позволять подданым примешивать свои голоса и мысли к разговору правительства с высшей

властью? То, что происходит в римских храмах, имело бы вид пародии на молитву, если б не составляло принадлежности целой системы. Когда была порвана связь взаимной любви, когда пренебрегли святостью ее силы, человек, как я уже сказал прежде, фактически вышел из Церкви, хотя, по законам чисто земной организации, он оставался как бы заключенным в ее ограде. Впрочем, романизм не мог или не решился, отделясь от Церкви, отринуть исконное ее Предание. Факт общения мира видимого с миром невидимым, то есть со святыми, занимал такое видное место в Предании, что отрицать его было невозможно. Но он основан был на вере в начало любви, связующей жизнь земную с жизнью небесною, подобно тому как ею же взаимно связуются люди в земной жизни; теперь, когда это начало было отвергнуто, потребовалось новое объяснение. Молитвенное общение проявлялось в двух видах: молитвы о заступлении, обращенной к миру невидимому, и молитвы за мир невидимый, обращенной к Богу. Романизм принял на себя положение власти, посредствующей между раем и чистилищем, так сказать, между двумя обществами, из которых одно стоит выше, а другое ниже его; у одного он испрашивает услуг, а другому сам оказывает услуги. В сущности, это значило: к двум признанным видам Церкви (Церкви воинствующей и Церкви торжествующей) присовокупить еще третий вид — Церковь выжидающую[675 - Примечание издателя перевода со ссылкой на «Катехизис Париж¬ской епархии»: «В некоторых римских катехизисах Церковь делится на воинствующую, страдающую и торжествующую (militante, souffrante, tiiomphante). Catechisme du diocese de Paris, 72».]; но я оставляю в стороне этот факт, по себе ясный и знаменательный, так как важность его еще не так велика и должна уступить высшим соображениям, требующим исследования. Латинянин, как в тех молитвах, с которыми он обращается к святым, так и в тех, которые приносит за умерших, все‑таки остается в глазах Церкви одиноким. Простой гражданин трехъярусного общества, он все‑таки не член живого организма. Он просит высокой протекции у тех, кто могущественнее его, он оказывает свою маленькую протекцию тем, кто ничтожнее его; но его несчастная индивидуальность не пропадет в сфере высшей жизни, часть которой бы он составлял. Таким‑то образом место веры в органическое единство Церкви заступила живая теория земной дипломатии, распространенная на мир невидимый; эта теория, самовольная выдумка скрывающегося от самого себя рационализма, столько же противна человеческой логике, сколько ненавистна чувству христианина. Какая, в самом деле, надобность в заступничестве святых, когда мы имеем Ходатая, достаточного для спасения всех миров[676 - Как и схожее место, отмечено в числе сомнительных цензором 1868 г. (среди 10 важнейших).]? Ужели у существ низших найдем мы слух более благосклонный и сердце более любящее, чем у нашего Спасителя? Ужели душа помилованная, несмотря на все ее грехи, принесет за нас что‑либо, собственно ей принадлежащее и вместе угодное Богу? Этого, конечно, не решится сказать ни один христианин; ибо святейший из людей не имеет ничего своего, кроме своих грехов и своих мятежей; все же, что мы называем его добродетелями, есть та же благодать Божия, тот же Дух Спасителя; к ним и должны мы обращаться непосредственно[677 - Вероятно, именно этот абзац отметил в 1868 г. цензор на полях Соч. (II, 104). Слух сразу реагирует на нетрадиционность этого «непосредствен¬но», хотя все предыдущее рассуждение привычно в высшей степени. По православному учению, отличие Бога от человека во святых сохраняется так же, как сохраняется «неслиянно и нераздельно» различие двух природ в единой личности Христа (особенно подробно об этом — в учении Св. Максима Исповедника). «Господь Христос для того и стал человеком, чтобы как Богочеловек развить человека до благодатного богочеловека. Богочело-веческое тело Христово, Церковь, и есть та Божья делательница (мастер¬ская), которая при помощи святых таинств и святых добродетелей преобра¬жает человеков в человеков святых, в благодатных богочеловеков. В ней всякий освящается по мере своей жизни во святых таинствах и святых добродетелях. Самые же ревностные в этом суть святые, которые своими подвигами делаются чудотворными христоносцами, богоносцами. И мы, благочестно почитающе их и взирая на них, величаем в них единого истиного Бога и Господа рода человеческого Иисуса Христа. Иже есть единый источник божественной святости для бесконечного недоразумевае- мого бытия, к коему призван человек» (Догматика 111, 671). Во Христе и в святых одинаково то, «что» соединено (божественность и человечество), но различается — «в ком» соединено: в личности ли Сына, Единого от Святыя Троицы, или в личности одного из нас; поэтому, молясь святым, мы прославляем в них Бога («что»), но это «что» невозможно без своего «кто»; как во Христе Бог пострадал плотью, так в каждом святом этот конкретный человек прославляется по божеству, согласно любимому Святыми Отцами выражению Св. Афанасия: «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом».]. В латинской теории молитва, обращаемая к святым, бессмыслица, а еще очевиднее бессмыслица учения о

чистилище. Остаются ли при душе, разлученной с телом, молитва, надежда и любовь? Любит ли она братьев, поклоняется ли своему Богу и Спасителю? Если она всеми этими дарами обладает, то откуда бы взялась у нас смелость почитать ее более заслуживающею сожаления, чем мы сами, коща при ней остается все то, что есть поистине ценного на земле, и коща, в то же время, она освобождена от всего, что составляет несчастие человека, именно – от деятельности греха? Это был бы самый грубый материализм. Скажем ли, что она казнится чувством своих грехов? Но это было бы невежество; ибо, просвещенные Церковью, мы знаем, что раскаяние называется победою, или радостью покаяния, превосходящего все земные радости. Или, не скажем ли мы, что душа, отрешившаяся от своей оболочки, не имеет уже ни милости, ни молитвы, ни любви к братьям и к Боту? Но этим самым мы заявили бы, что душа в результате внешнего воздействия может быть введена в радость небесную именно тогда, коща она оказывается еще менее этого достойною, чем в минуту расставания с жизнью. Уклонясь от Церкви и ее мудрости, раскол запутался в нелепости, и, конечно, остается только похвалить протестантский рационализм за то, что он вывел на свежую воду рационализм замаскированный, столь нелогический в своем утилитарном направлении.

Бедный римлянин! Он не посмел бы молиться за своего брата, если б уверился, что тот уже выбрался из чистилища! Видно, первенствующая Церковь не ведала, что творила, когда молилась за мучеников[678 - И сегодня на каждой литургии после освящения Св. Даров Церковь молится о всех членах Церкви, и «изрядно (особенно) – о Пресвятей… Богородице…»].

Итак, несмотря на придуманную для отдельного лица возможность пользоваться услугами одних и оказывать услуги другим, оно стоит у латинян так же одиноко, как у протестан-тов. Заимодавец или должник, латинянин, в обоих случаях, все‑таки не вяжется с невидимою Церковью узами органическими. Усложнение молитвенного заступления духовно-банковою операциею перевода добрых дел или заслуг не только не изменяет ни в чем юридического характера молитвы, а напротив, выказывает его во всей яркости. Несмотря на предполагаемые внешние сношения с невидимым миром, внутреннее одиночество латинянина по отношению к этому миру остается во всей своей очевидности, а одиночество его в отношении к его братьям в земном мире выступает даже решительнее, чем у протестантов: ибо употребление чуждого языка (дипломатического языка, требуемого конституцией Церкви-государства) не допускает слияния мысли отдельного лица в единогласии мысли всеобщей. Протестантство заводит человека в пустыню, романизм обносит его оградою, но здесь и там он остается одиноким. Справедливость требует, однако, заметить, что в этом случае, равно как и в других, вина падает на римский раскол: вся система порождена его первоначальным рационализмом, плодом преступления, им совершенного против взаимной любви христиан. Протестант мог только отрицать выводы из этой системы, но у него недостало сил отвергнуть ее данные.

Чтобы дать яснее почувствовать скудость молитвы в западных обществах, мы должны здесь изложить понятие о молитве, предлагаемое Церковью, а для уразумения его необходимо коснуться высших соображений.

От начала творения[679 - Изложенное здесь учение об откровении отмечено цензором в 1864 г. Хомяков различает три этапа Откровения, но здесь говорит только о первых двух.] Бог открыл Себя созданным существам целым миром явлений, разумеваемых или ощущаемых; но это частное и, так сказать, внешнее откровение Его благодати, Его премудрости и Его всемогущества было неполно. Недоступное изменению, неприступное злу и искушению, нравственное существо Божие оставалось закрытым в сияющих глубинах Его бесконечности, неисследимых и непостижимых для умов конечных. Из этих умов, созданных свободными, некоторые вольным действием своей свободы возмутились против Божества; другие, поставленные в положение низшее, удалились от своего Творца действием, хотя также свободным, но вызванным искушением отвне. Эти последние, не столько виновные, как первые, получили обетование искупления и прощения. С течением веков, в час, назначенный Его премудростью, Бог снова явил Себя твари в Сыне Человеческом, и это явление было много полнее первого. Чего не могла поведать неизмеримость творе-ния, что оставалось сокрытым в блистаниях тверди, то было открыто в тесных границах человеческого естества. Божие Слово явилось как существо нравственное по преимуществу, как единственное нравственное существо[680 - Сравнение I и II Откровений. Учение о II этапе Откровения – во Христе – есть по-преимуществу «нравственный», а не онтологический компонент богословия Хомякова, не менее характерный, чем пневматология. Некоторым (митр. Антонию Храповицкому, Достоевскому) именно он был особенно дорог у Хомякова, некоторые же (о. Г.

Флоровский, о. И. Романидис) критиковали резче всего именно его.В самом Боге постулируется некое «нравственное существо» (l'6tre moral de Dieu), которое не могло быть открыто ни в неразумном творении, ни в духовной природе ангелов, ни даже в человеке, созданном по образу Божию (Быт. 1, 26); оно было явлено только Словом Божиим, «явившим» себя в человеческой «природе» (nature; в XIX в. переводили – «естество») как «единственное» в своем роде «существо» (6tre). Примечательно, что термин «существо» употребляется как относящийся к Богу без различия ипостасей; «нравственное существо» «является» в Сыне, но оно не есть ипостась Сына. Мы увидим, что, по Хомякову, «нравственное существо» – такая принад¬лежность божественной природы, которую Бог вообще не передает творе¬нию, хотя приобщает его к ней.]. Зло подступало к Сыну Человеческому, и Он остался неприступен злу; был искушаем и победил искушения; единый правый и единый чистый, Он принял на Себя из любви к грешнику тяжесть, поношение и кару греха, которого гнушался: испытанный скорбью, унижением и смертью, Он принял скорбь, унижение и смерть за преступников, не признававших Его, за кровожадных людей, умертвивших Его, за малодушных, отрекавшихся от Него; Владыка всего творения и достойный славы Божественной, Он всему покорился, покорился до того, цто даже почувствовал Себя оставленным от Самого Бога; но не покинул людей, Своих братьев, на заслуженное ими бедствие. Вечное Божие сострадание к твари, жертва очистительная, закланная единожды во времени, но постоянно приносимая в вечности, Он погасил Своею кровью пламень Божественной правды (соделав ее как бы неправою), дабы всесильно было милосердие Божественное[681 - Мф. 27, 46; Пс. 21, 2.]. Таким образом, в Нем, и в Нем Одном, падшие разумные твари обрели блаженство, и в Нем же оправдалось и восполнилось блаженство тех, которые избегли падения потому лишь, что не подверглись искушению. И мы знаем, fro в силу Своей неизреченной любви и добровольной жертвы, Он есть возлюбленный Сын Отчий; и что всякая святость, всякое совершенство и всякая слава Ему принадлежат во веки веков.

В Своей правоте и в Своей милости Бог изволил, чтобы точно так же[682 - Отличие старой редакции перевода только в словах: «… жертва очистительная за грехи мира, закланная единожды, но…»; эта редакция впервые: Соч. (II, 106). Отмечено цензором в 1868г. В 1864 г. цензура также отметила это место, но тогда оно читалось в другой редакции (ПО. 1864. Т. 13. С. 32): «Всякое страдание Бога к Его твари, очистительная жертва, однажды принесенная во времени, но постоянно совершаемая в вечности за грехи мира, – Он Своею кровию утушил пламень Божественного правосу¬дия (соделывая его так сказать нестрогим), дабы милосердие Божие стало всемогущим». Представление «об очистительной жертве, совершаемой в вечности» (формулировка цензора 1864 г.), шокировала своим явно моно- физитским (феопасхитским) звучанием: жертвенная смерть приписана непосредственно Богу (предположение о том, что умирать, а не жить в вечности мог бы человек, было бы вовсе экзотическим, и Хомяков не подавал к нему повода). Однако, у Хомякова происхождение этой идеи не монофи- зитское: в жертву приносится «Вечное сострадание Божие к Своему творе¬нию» (перевод буквальный) – «нравственное существо Божие», лишь «явленное» в человеке. Предположенное Хомяковым в божественной при¬роде некое «нравственное существо» оказывается таково, что может само¬стоятельно являться творению в одной из ипостасей и принимать смерть, без того, чтобы по-монофизитски приписывать смерть природе Божества. Ср. также сходное место в Бр. III (С. 68 наст. изд.).], как единственное нравственное существо, Христос, силою безграничной Своей любви принял на Себя человеческие грехи и справедливую за них казнь[683 - Так русский переводчик передает французское «…£ permis que de tёte que…», что соответствует русскому «также», а не «таким же именно образом».], мог и человек силою своей веры и своей любви к Спасителю отрекаться от своей личности, личности греховной и злой, и облекаться в святость и совершенство своего Спасителя. Соединенный таким образом со Христом, человек уже не то, чем он был, не одинокая личность; он стал членом Церкви, которая есть тело Христово, и жизнь его стала нераздельною частью высшей жизни, которой она свободно себя подчинила. Спаситель живет в Своей Церкви, Он живет в нас. Он ходатайствует, а мы молимся; Он поручает нас благости Божией, а мы взаимно друг друга поручаем своему Творцу; Он предлагает Себя в вечную жертву, а мы приносим Отцу эту жертву[684 - Кратко сформулирована основная идея Хомякова о Евхаристии. Подробнее ниже.] прославления, благодарения и умилостивления за нас самих и за всех наших братьев, как тех, которые пребывают еще в опасностях земной борьбы, так и тех, которых смерть привела уже в тихое, возносительное движение небесного блаженства, какова бы затем ни была степень дарованной им славы – все равно. В нашей молитве нет места ни для вопросов, ни для сомнений; ибо, как сказано в одном русском катехизисе[685 - В сноске Хомякова упомянуты

следующие места из Нового Завета: Мф. 24, 36; Мр. 13, 32; Еф. 3, 10 и полемика Св. Марка Эфесского о чистилище (происшедшая еще в Ферраре, а не во Флоренции, как указал Хомяков), изложение которой Хомякову было доступно в книге прот. А. В. Горского и И. Остроумова (см. выше, прим. к С. 57). Замечательна терминологическая «акривия» Хомякова: без определения «разбойничий» или ему подобного, Ферраро-Флорентийский собор может быть назван разве что «собранием» (l'assembtee), но не собором. Само же учение о «возноси- тельном движении» в «жизни небесной» сформулировано, быть может, не совсем осторожно и, во всяком случае, упрощенно: спасение есть полнота обожения, когда в человеке «обитает вся полнота Божества телесно», как во Христе (ср. Кол. 2, 9), но это принятие в себя бесконечности Бога есть само по себе не только достижение полноты как предела, но и начало новой бесконечности (особенно подробно об этом у Св. Максима Исповедника в кн.: Thunberg L. Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor. Lund, 1965).], «мы молимся не в духе страха, подобно рабам, не в духе корысти, подобно наемникам, но молимся в духе сыновней любви, будучи по восприятию усыновлены Богу[686 - В примечании переводчика указывалось схожее место ЦО («Мо¬лимся в духе любви, а не пользы…» до слов «Молитва истинная есть истинная любовь»). Как обычно у Хомякова, «цитата» далеко не точна.] нашим единением с Сыном человеческим, Иисусом праведным, Сыном и вечным Словом Отца щедрот». Мы молимся потому, что не можем не молиться, и эта молитва всех о каждом и каждого о всех, постоянно испрашиваемая и постоянно даруемая, умоляющая и торжествующая в то же время, всегда во имя Христа, нашего Спасителя, обращаемая к Его Отцу и Богу, есть как бы кровь, обращающаяся в теле Церкви: она ее жизнь и выражение ее жизни, она глагол ее любви, вечное дыхание Духа Божия[687 - des enfants adoptifs de Dieu. В старой редакции было «по благодати» — переводчик исходил из того, что в святоотеческой терминологии это одно и то же.].

Где же теперь сомнение? Где одиночество? Где недоверчивая боязливость протестантства? Где сказки о юридических отношениях, придуманные римлянином? Нам ли, с созерцательной высоты, на которую возводит нас Церковь, опускаться в топь рационализма и его утилитарных учений, выработанных расколом? Осмелятся ли даже звать нас туда наши западные братья? Нет, они этого не сделают. Может быть, они сами остановили бы нас, если бы мы способны были на подобное безумие; они почувствовали бы, что, отложившись от Царя Церкви, мы тем самым лишили бы все человечество наследия в славнейшем из его упований и похитили бы у него навсегда самую возможность веры.

Это святое учение, единое истинное, единое непререкаемое для самой строгой логики, а между тем далеко превосходящее логику человеческую, единое удовлетворяющее вполне самым живым потребностям сердца (ибо оно идет дальше всех его самых дерзновенных желаний), это учение было во все времена учением Церкви. Оно остается ее учением и в наше время, как было ее учением со дней апостольских. Учениками апостольскими оно было заповедано Западу наравне с Востоком; это ясно доказывают древнейшие литургии[688 - Речь идет о том, что молитвы обо всех членах Церкви, включая прославленных святых, после освящения Св. Даров, присущи абсолютно всем литургическим традициям, и только позднейший римский обряд заменяет эти молитвы о святых молитвами, обращенными к этим святым. См.: Baumstark A. Comparative Liturgy. L., 1958.], в особенности литургия мозарабская [689 - Речь идет о литургии на латинском языке, употреблявшейся в Испании. Она не принадлежит к самым древним из числа известных сегодня, но она особенно долго сохранялась в употреблении (исчезла окончательно в связи с унификацией латинского богослужения в послетри- дентскую эпоху, в XVI в.), и потому была особенно хорошо известна литургистам. Содержала много архаичных для Запада черт, общих с восточным богослужением.], которая хотя и подвергалась впоследствии изменениям, но, конечно, не в этом смысле. И однако в настоящее время учение это совершенно чуждо всем западным исповеданиям и представляет собою один из отличительных признаков Церкви, что уже было замечено некоторыми протестантскими писателями. Почему Запад потерял это Божественное Предание? Причина ясна. Германское протестантство не могло его воссоздать, потому что ничего и никоща не могло и не может создать, потому что способно только отрицать и разрушать; потому что все‑то оно есть не более как критика в мышлении и одиночество в духовной жизни. Протестантство первоначальное (т. е. романизм) не могло его сохранить, потому что это Предание есть поднейшее развитие единства, основанного на взаимной любви, а романизм с изначала был отрицанием этого принципа, ересью против живого единства Церкви. Поэтому‑то Запад и утратил духовное общение молитвы; поэтому

и должен он был заменить высокое учение об органическом единстве в Иисусе Христе тощею и нелепою системою патронатства и клиентства: на место любви поставить утилитаризм, а на место братства – ассоциацию. Человек оказался отброшенным в тесные границы своего отдельно личного существования и отлученным от всех своих братьев.

Скажу более: он оказался отлученным от самого Бога. Вечная тяжба, вечное разбирательство противоположных прав перед духовными юрисконсультами папского Рима – вот какого рода отношения введены были вместо установленного пришествием Христовым внутреннего единения между Творцом и тварью. Вооружая» счетною книгою, составленною по правилам двойной бухгалтерии с дебетом в виде греха и кредитом в виде добрых дел (подкрепленных, правда, жертвою Спасителя), человек вступает в тяжбу с Богом и в римском казуисте находит себе благоприятного судью. Перед ним он не проиграет своей тяжбы. Лишь бы оставался он гражданином церковного государства и послушным слугою своих командиров, он за довольно умеренный взнос добрых дел и добрых помыслов попадает в акционеры рая; затем излишек, если таковой у него окажется, он получит возможность обратить для себя в движимый капита-лец, который останется в полном его распоряжении; а если окажется недочет, можно будет покрыть его займом у более богатых капиталистов. Был бы только верен баланс – Бог не придерется[690 - Абзац отмечен цензором в 1868 г.].

Да простят мне жесткость моей иронии: дозволяя ее себе, я не выхожу из пределов самой строгой истины. Притом же, может ли сын Церкви удержаться от негодования, видя апостольское учение столь решительно искаженным и униженным? Во что, в самом деле, обратилось христианство? Где Бог, всецело дарующий Себя человеку[691 - Не зная православного учения о личном обожении, Хомяков, однако, со всей строгостью исповедует это учение применительно ко всей Церкви. «Всецело» – «tout entier». Учение о том, что Бог в каждого из святых «проникает» «всецело» (UXos) было изложено, например, в одобренном собором Константинопольским 1341 г. «Святогорском Томосе», подписанном настоятелями всех афонских монастырей и составленным Св. Григорием Паламой (1340), который, в свою очередь, использовал формулировки Св. Максима Исповедника; текст: PG 150, 1229 D.]? Где человек, бессильный привнести чтолибо от себя, кроме соизволения на Божественное благодеяние? И после этого станут строго судить неверующих!

Протестантство, конечно, не заслуживает упреков столь тяжелых. Однако приняв поневоле наследство римских учений[692 - Об отношении Хомякова к латинско-протестантскому спору об оправдании см. Бр. 1. Собственную позицию Хомякова см. ниже.], оно, хотя и отвергало вытекающие из него выводы, но не умело уберечься от юридического отпечатка, наложенного ими на религию. По-видимому, протестантство не допускает никаких заслуг, которые давали бы человеку какие‑либо права перед Богом; в сущности же оно только суживает понятие о заслуге, приписывая одной вере все то, что по учению латинян, приписывается вере и делам. Вера, в глазах протестанта, есть заслуга, правда, единственная, но все‑таки заслуга. Вопрос о пользе все еще остается присущим его мысли; тяжба между Богом и человеком продолжается, только адвокаты человека расходятся между собою в основаниях к его оправданию. Римляне, опираясь на непонятый ими текст, в котором апост. Иаков говорит о делах веры[693 - Иак. 2, 14-26.], требуют дел закона. Протестанты, сильные свидетельством апостола Павла, которого также не понимают, доказывают бесполезность дел веры (хотя апостол, очевидно, говорит о делах закона); но у тех и у друтх дело идет все‑таки о полезности или бесполезности, то есть о юридическом достоинстве веры и дел; иначе: вопрос в том, какие оправдательные документы мог бы предъявить человек в своей тяжбе с своим Создателем? Из этого видно, что кто отрекается от братства с людьми, тот по неизбежному законопоследствию и в Боге забывает Отца[694 - Похоже, что здесь перефразировано изречение Св. Киприана Карфагенского: «Кому Церковь не мать, тому Бог – не отец» (Св. Киприан. О единстве Церкви, 6).], и что самые эти слова – братья, отец, заключающие в себе для Церкви неоскудевающий источник радости и торжества, в западных исповедях повторяются лишь по преданию, как условные термины. Когда преступная гордость, разорвавшая Единство Церкви, присвоила себе монополию Св. Духа и задумала низвести восточные церкви в положение илотов, конечно, она не предугадывала, к чему придет сама; но таков Божественный закон: испорченность сердца порождает ослепление ума, и нарушение первой из евангельских заповедей не могло пройти безнаказанно. Итак, молитва – это высокое проявление живого, органического единства между нашим Спасителем и Его избранными – приняла на Западе характер одиночества и юридического

рационализма; так обнаружилось различив в основаниях между Церковью и отложившимися от нее исповеданиями. Этого для меня достаточно. Но прежде чем пойду далее, не могу не присовокупить замечания о споре, который долго кипел между латинянами и протестантами и теперь только заглох, но не погас; я разумею спор о том, спасается ли человек одною верою, или верою и делами?

Никоща этот спор, бессмысленность которого слишком очевидна пред светом апостольского Предания, не волновал Церкви, да и не мог волновать ее[695 - Примечание переводчика: «Хотя некоторые православные богословы целиком перенесли его с Запада в нашу школу».]. В самом деле, вера не есть действие одного постижения, но действие всего разума, т. е. постижения и изволения в их внутреннем единстве. Вера – жизнь и истина в одно и то же время (как я сказал в первой моей брошюре) – есть такое действие, которым человек, осуждая свою собственную не совершенную излостнуюличность, ищет соединиться с существом нравственным по преимуществу, с Иисусом праведным, с Богочеловеком. Вера есть начало, по самому существу своему, нравственное[696 - Вера определена через евангельскую аллюзию (слова Христа: «Аз еемь путь и истина и живот» – Ин. 14, 6) так же, как Христос, и тут же разъяснено это соответствие: Иисус – «L'dtre moral par excellence», вера – «un principe essentiellement moral» (буквально, «начало, нравственное по сути»); сродное ищет соединиться со сродным. Различие в том, что в вере «нравственное» составляет лишь ее суть, тогда как в Иисусе оно имеет «преимущественно» (par excellence) «проявление» (manifestation; см. немно¬го выше христологический пассаж). «Нравственное» в системе Хомякова оказывается тем единственным параметром, по которому различие между Богом и разумной тварью не качественное, а только количественное. Историкам еретических учений привычно сталкиваться с системами, где роль такого параметра присваивается «уму» (в смысле греч. vdvs, что бо¬лее соответствует современному русскому «дух»), или «умной природе», – это системы, связанные с античным мировоззрением, особенно с платониз¬мом, из которых наиболее живучей показала себя оригеновская; но этого‑то онтологизма, хотя бы и еретического, у Хомякова нет. Вера для него – понятие гносеологическое, понятие той же категории, что и «знание». На таком фундаменте не могла бы держаться никакая средневековая ересь. Но Хомяков жил после немецких философов и французских моралистов, когда «нравственное (моральное) единство» звучало примерно так же, как для средневекового человека «единство по природе». Отсюда такое полное формальное сходство христологии Хомякова с оригеновской: Христос несет в полном и неповрежденном виде некое начало, которое в других разумных созданиях нуждается в восстановлении и восполнении (Ориген называл это начало «природой ума», Хомяков – «нравственным существом»). В обеих системах ни различие тварного и нетварного, ни даже грех не полагают пропасти между Богом и Его созданием; творение – органическое продол¬жение Творца, строго говоря, Его постепенная деградация (ведь не только у платоников «эманации» Божества суть все более низкие степени божест¬венности, но и у Хомякова все тварные существа суть все более низкие степени «нравственного»). В этом учении Хомяков остается верен своим мыслям 1840-х гг.: «Завет иудейского, теперь всемирного Учителя –немно¬госложен: он заключается в нескольких положениях, не связанных ни с какою местностью, ни с какими внешними условиями. Человек так подобен Богу в смысле духовном, что Бог мог быть человеком. Таким образом, высший дух имеет в себе внутреннее оправдание своего величия, и человек получает внутреннюю возможность бесконечного совершенства. Человече¬ство освобождается от рабства мировых случайностей и от жизненной тягости собственною силою олицетворенного совершенства человеческо¬го, и человек вступает в недра божества посредством добровольного соединения любви с человеком духовно совершенным, т. е. посредством предания своей частной воли в волю человскобожественную. В этом все его освобождение, вся его высота, вся награда». Процесс спасения оказывается органической закономерностью: «Христианство<… > разрешило все на¬дежды человечества единым разумным разрешением, отвлекая их от всего случайного и не необходимого. Таков смысл учения и самой жизни Иисуса: они вполне независимы от случайностей исторических и от личного произ¬вола» («Семирамида» < «Место, принадлежащее христианству в историче¬ском развитии мира»> // ЯСС, VI, 410-41 /; подчеркнуто нами. – В. Л.). Процесс спасения оказывается органической закономерностью. Наиболее известным следствием такого воззрения становится исключение из божест¬венной жизни материального мира в самой его материальности и, в частности, оттеснение в область более или менее случайного обстоятельства земного служения Христа (последнее отмечается всеми современными исследователями хомяковской христологии; ср. также прим. *** к С. 168). Другая трудность связана с понятием греха и различием в

отношении «разумных созданий» к греху: если все они суть «деградации», то грех приходится приписыпать, в разной степени, им всем; нельзя более допустить безгрешность ангелов. Ориген это делает, считая, что ангелы – наименьшая степень деградации «умной природы» (только Иисус непричастен деграда¬ции совершенно): они в наименьшей степени отпали от того состояния, в котором были сотворены. Хомяков поступает иначе: очень широко определяя грех как какую бы то ни было ограниченность, он делает Бога творцом «грешных» созданий и Христа – «грешником» (подробно см. в Бр. III). Здесь не будет сходства с дуалистическими ересями, допускавшими второе творческое начало, творящее грех, – но нечто противоположное: размыва¬ние границы между нормою и грехом.], нравственное же начало, которое бы не заключало в себе стремления к обнаружению, обличило бы тем самым свое бессилие или, точнее, свое небытие. Обнаружение веры и есть дело; ибо и молитвенный вздох, едва зачавшийся во глубине сокрушенного сердца, есть такое же дело, как и мученичество[697 - Ср. Пс. 50, 19: «Жертва Богу дух сокрушен». Категоричность этого утверждения близко подходит к православной аскетике: «Желающий сде¬лать что‑либо и не могущий есть пред Сердцеведцем Богом как бы сделавший. Это должно разуметь как в отношении к добру, так и в отношении ко злу» (Св. Марк Подвижник. К тем, которые думают оправдаться делами, 16 // Добротолюбие /, 539).]. Различие этих дел только во времени и в обстоятельствах, при которых Бог дозволяет человеку воспользоваться дарами благодати.

Какое дело мог совершить разбойник на кресте[698 - Лк. 23, 42. Отмечено цензором в 1868 г.]? Или дело его – раскаяние с исповеданием – было недостаточно? Или Бог есть Бог исключений? Итак, утверждать, как протестанты, что человек спасается верою независимо от дел, значит вступать в противоречие себе самому; ибо это значит утверждать, что человек может быть спасен таким началом, которое явно запечатлено ничтожеством и бессилием. Утверждать, как делают это латиняне, что человек спасается верою и делами, значит высказывать положение, лишенное всякого смысла, ибо это значит утверждать, что начало спасения должно быть не только крепко и сильно, но еще вдобавок иметь и признаки крепости и силы, как будто первое не предполагает второго. Безумие протестанта состоит в том, что он низводит начало на степень абстрактного понятия; безумие латинянина – в том, что он прибавляет к началу его проявления. Уединив человека от его братьев и отлучив его от Бога, оба запад-ные вероисповедания нашли еще средство рассечь самого человека надвое во всей его жизни и отделить разум от действия, которое есть выражение разума, иначе – его слово, в самом широком значении[699 - Т. е. в том же значении, которое имеет греческое «логос».]. В этом случае философское заблуждение происходит от ложного направления (более или менее очевидного) религиозной мысли. Как у протестанта, так и у латинян, на дне души всегда шевелится вопрос: чем выслуживает человек свое спасение? Этот тяжебный вопрос стоит у них на месте христианского вопроса: как Бог совершает спасение человека? Для нас такое заблуждение невозможно, как я уже сказал. Мы знаем, что вера жива, иначе – действенна, и что если бы она не проявлялась делом (хотя бы и не всегда заметным для людского глаза), то была бы не верою, а простым верением, логическим познанием, иди, как говорил ап. Иаков, трупом[700 - Иак. 2, 26.]. Ясно, что тот и другой вид западного раскола заблуждается; но справедливость требует заметить, что заблуждение у римлян более закоренело, чем у их противников. Протестант, хотя и увлекается вообще до того, что принимает за веру умственное постижение, часто, однако, приходит к сознанию ложности этого учения и возвращается к понятию о живой вере. Но римлянин, этот неисправимый законник, крепко на том стоит, что дело, само по себе, имеет силу и власть, более или менее независимую от веры; он видит в нем – позволю себе сказать – как бы самостоятельную цифру, прикладывает ее к вере – это для него другая цифра – и этим сложением очищает счеты между Богом и тварью. Таким образом на самом факте обнаруживается, что западный раскол, разрушив органическое единство земной Церкви и единственное его основание (нравственный закон взаимной любви), разрушил тем самым органическое единство и Церкви невидимой, разъединив человека с его братьями, с его Спасителем и Богом, и тем самым упразднил истинное общение всеобщей молитвы. Нравственное преступление, отнявшее у Церкви (как показал я в первой своей брошюре) ее единственное разумное основание, в то же время исказило все духовное существо христианства. Если мы теперь от рассмотрения молитвы, этого высшего устремления земли к небу, перейдем к рассмотрению таинств, этого осязательнейшего проявления ниспосылаемой с неба не землю Божественной благодати, то мы увидим и здесь то же самое, что там.

Во-первых, нельзя не заметить, что германское протестантство, хотя и не

хочет признавать более двух таинств[701 - Крещения и Евхаристии.], постоянно, однако, в различных своих сектах, пытается снова ввести отринутые им таинства, в том или другом переодетом виде. Таким образом, оно то удерживает конфирмацию[702 - Латинское название Миропомазания («утверждение» – лат.); латиняне отделили его от Крещения и миропомазывают детей не раньше достижения ими сознательного возраста; до Миропомазания детей не допу¬скают к причастию.], то предписывает или советует исповедь, то старается придать характер таинства своему поставлению (ординации). Чтоб объяснить себе этот факт, нужно выразуметь смысл церковных таинств и отношение протестантства к христианству. Таинства, очевидно, делятся на два разряда. Одни имеют прямое и непосредственное отношение ко всей Церкви; другие относятся к домостроительству Церкви в ее земном явлении. Очевидно также, что протестант, отринув Церковь, основанную на Предании, или Церковь земную, не мог не отринуть тех таинств, которые имели к ней непосредственное отношение; ибо законы логики строги, и человек, сам того не желая и не подозревая, повинуется всем последствиям, к которым ведут раз принятые им данные. С другой стороны, желание придать некоторую состоятельность той новой Церкви, которую он строит, и докучливое воспоминание об апостольских преданиях принуждают протестанта делать бессильные попытки к восстановлению им же самим разрушенного. И то и другое в одинаковой степени невольно и неизбежно.

Церковь, принимающая и соединяющая со Христом человека, согласившегося спастись добровольною жертвою Спасителя, – вот смысл Крещения [703 - В переводе Гилярова это определение (как и определение Евхари¬стии, см. ниже) могло быть искажено по цензурным соображениям. Оно звучало: «Человека, соглашающегося спастись добровольною жертвою Спа¬сителя, Церковь приемлет и соединяет со Христом: вот смысл Крещения». – «Смысл Крещения» – не сама Церковь, а какое‑то действие, что противоречило сказанным чуть выше словам Хомякова о первом из «двух разрядов» таинств.].

Это апостольское учение сохранилось в большей или меньшей ясности, даже среди заблуждений раскола, который, однако, не понимает всей его важности. Протестантство, отрицая самую Церковь и не признавая другого единения со Спасителем как только через посредство писанного слова, естественно приходит в крайнее смущение перед вещественным, осязаемым фактом, заключающим в себе одном все живое Предание, и потому поневоле приписывает совершению таинства какую‑то чародейственную силу, и не более. С другой стороны, романизм, взирая на крещение как на действие, которым полудуховное общество приобретает нового подданного, почти ни во что не ставит личную свободу, так что часто даже допускает насилие для понуждения к такому действию, которое само по себе есть полнейшее торжество человеческой свободы. Впрочем, в этом случае, противоположность воззрений не настолько очевидна, чтобы стоило на ней останавливаться, а потому я предлагаю эти замечания мимоходом, хотя считаю их неоспоримо верными.

Церковь, соединяющая всех своих членов в телесном при частии своему Спасителю – вот смысл Евхаристии[704 - В гиляровском переводе (возможно, по цензурным соображе¬ниям) определение начиналось другими словами: «Всех своих членов Церковь приобщает к своему Спасителю телесным с Ним объединением – вот смысл Евхаристии…»; отождествление Церкви со «смыслом Евхари¬стии» было исключено.], и здесьто характер раскола выкажется во всей наготе своей. Реформа низводит Евхаристию на степень простых поминок, сопровождаемых театральным действием. Сами по себе эти поминки очевидно ничем не отличаются от всякого рода поминок, тем не менее протестанты утверждают, что лица, в них участвующие, будто бы приобретают чрез это какие‑то совершенно неопределенные, благодатные дары. Вся туманность немецкого протестантства ясно выказывается в этом учении, с виду как будто и осмысленном, но в сущности не имеющем никакого смысла. С другой стороны, романизм, настаивая на самой основе таинства, т. е. на преложении земных элементов в небесное тело, истолковывает, по своей неизменной привычке, духовное действие как чисто вещественное и унижает таинство до какого‑то атомистического чуда[705 - Евхаристия была установлена Спасителем как действительное осу¬ществление того, что пророчески предвозвещалось в пасхальной трапезе по закону Моисееву (Исх. 12, 3–11). Православное почитание святых икон (или «символов» – по-гречески это синонимы) жестко связано с верой в таинство Евхаристии: отрицание икон всегда низводило Евхаристию до уровня иконы. – В случае иконоборчества VIII‑IX вв. на Евхаристию переносилось православное понимание иконы (символа) (см.: Gero S. The Eucharistic Doctrine of the Byzantine Iconoclasts and Its Sources // Byzantinische Zeitschrift. Bd. 68, 1975, S.

4-22), в случае протестантского иконоборчества – латин¬ское (отличие латинского догмата иконопочитания от православного в том, что латиняне, признавая соответствие «образа» (иконы) Первообразу, отри¬цают, что это соответствие достигается реальным присутствием Бога непос¬редственно в иконе нетварными энергиями Божиими; о латинском неприя¬тии этого учения Св. Иоанна Дамаскина см.: C h г. von Schonborn, op. L'Icone du Christ. Fondements thdologiques. Friburg, 1976 (Paradosis, 24). Связь Евхаристии и почитаемого церковного символа безошибочно чувство¬валась Хомяковым, что еще более видно из его замечаний о иконе: на иконе – видение всей Церкви, а не одного художника, как было бы на картине (см. его «По поводу Гумбольдта» (конец 1848 г.) // Изд. 1988, 212, и в особенности, автокомментарий в письме к А. Н. Попову от начала 1849 г.: «Не знаю, совершенно ли ясно я выразил свою мысль об иконе. Вот вкратце се объяснение. Вы, я и третий, мы имеем какое‑нибудь понятие или представление, положим, о Павле апостоле. Выразим это, и выйдет рели¬гиозная картина; но вся Церковь, т. е. все общество православных, в своем историческом существовании, имеет еще свое общее понятие или представ¬ление об апостоле Павле, может быть даже, еще тайное и никем не выраженное на холсте. Выразите это: будет икона. Согласны ли вы со мной? Это новое определение иконы, которое, впрочем, не разногласит с общепри¬нятым, но еще объясняет его» (ПСС, VIII, 195). Икона так же «соборна», как «соборна» Евхаристия.]. Нигде слепая самоуверенность схоластического невежества не являлась в такой наготе, как в спорах римлян с протестантами о таинстве Евхаристии; никогда законы мира вещественного, или, говоря точнее, наши жалкие познания об этих законах, или о том, что мы принимаем за законы, не прилагались с таким дерзким кощунством к явлениям другого мира, как мерила могущества Божия.

Один рассуждает о физической субстанции таинства, отличая ее от акциденций, как будто бы (благодаря объяснениям Петра Ломбардского или Фомы Аквинского[706 - Подразумевается латинское учение о Евхаристии как «пресущест¬влении» (transsubstantiatio) хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы. Счита¬ется при этом, что от хлеба и вина остается лишь их внешний облик, вкус и т. п., но действительных хлеба и вина больше нет: остались акциденции, но не сущность хлеба и вина; место их сущности заняла «сущность Тела Христова». Латинская литургическая терминология, называющая хлеб и вино «элементами» Евхаристии еще более усиливает впечатление «атоми¬стики» (сравнение навеяно «атомистической химией» Дж. Дальтона, кото¬рая во времена Хомякова была одним из важнейших последних достижений естествознания). Очевидно, что римское учение о «пресуществлении» могло быть принято только после того, как евхаристическое Тело Христово стали считать особой сущностью (а не единством двух сущностей, Божественной и обыкновенной человеческой); оно было официально принято на Латран- ском соборе 1115 г. Протестанты, отрицая эту теорию, отрицали реальность присутствия в Евхаристии Христа.**** Для православного человека о Теле Христовом и в Евхаристии невозможно подумать иначе, как о Теле Бога, или Боге в Теле… Тогда как латинские определения, что есть «сущность Тела Христова», могут слишком напомнить споры о сорте мяса…]) он точно понимал, в чем разница между тем и другим. Другой отрицает возможность присутствия тела Спасителя в таинстве на том основании, что это тело, по свитедельству Св. апостолов, пребывает в небесной славе, одесную Отца, как будто бы он понимал, что значит небо, и слава, и одесную Отца. Ни разу слово верыне раздалось нинатой, нинадругой стороне, ниразуживойсвет Предания не бросил ни одного луча своего в печальный мрак этих схоластических прений. Что за безумная гордость человеческого невежества, и в то же время какая справделивая казнь за оскорбление единства Церкви! Этотспоругихвнашвек, какутихливсебогословские споры, по причине, мною уже высказанной; но вопрос не решен, и две ветви раскола остаются по-прежнему в колее, в которую их вогнали общие их стремления: одна, так сказать, овеществляет Божественное действие до того, что отнимает у него всякое живое начало; другая одухогворяет, или точнее, выпаривает таинственное действие до того, что отнимает у него всякое реальное содержание; обе только и делают, что либо отрицают, либо утверздают чудесное изменение известных земных элементов, никак непонимая, что первейший апемент каждого таинства есть Церковь и что собственно для нее одной и совершается таинство, без всякого отношения к законам земного вещества. Кто презрел долг любви, тот утратил и память о ее силе, утратил вместе и память о том, что есть реальность в мире веры. Учение Церкви о Евхаристии, хранимое Преданием, оставалось всегда неизменным, и оно просто, при всей своей удивительной глубине.

Настало время: Сын человеческий возвращается в Иерусалим на крестную смерть. Но прежде смерти пламенно желает Он вкусить в последний раз

символическую пасху с своими учениками, ибо любит их бесконечною любовию. Во образ странствующего человека Моисей установил пасху[707 - Исх. 12, 3-11.], которую надлежало вкушать стоя, с странническою обувью на ногах и страннический посохом в руке. Странствование человечества кончено; ученики отлагают свои жезлы, гостеприимный домовладыка, председящий на вечери, умывает им ноги, утомленные и запыленные в пути. Да возлягут они вокруг трапезы и отдохнут. Вечеря началась. Господь говорит им о предстоящей Ему страсти. Не желая верить, но исполняясь неопределенной скорби, они, по обыкновению человеков, живее чем когда‑либо чувствуют теперь, сколь дорог им Тот, Кого они скоро должны лишиться. Их человеческая любовь отзывается в эту минуту на Его Божественную любовь, и тогда, окончив вечерю, Праведный венчает их любовь и Свою предсмертную вечерю учреждением действительной пасхи[708 - В контексте богословия Хомякова это место должно быть прочитано не как «психологизированный» пересказ, а как строгое богословское толко¬вание: «телесное причастие» (это выражение употреблено чуть ниже) становится выражением стремления «подобного к подобному».(см. выше о христологии) – что названо в данном случае откликом «человеческой любви» «на Божественную любовь».]. Разделив последнюю, прощальную чашу, Он преломляет хлеб и предлагает им вино, говоря, что это Его тело и Его кровь. И Церковь, в смиренной радости, принимая новую пасху, завет своего Спасителя, не сомневалась никоща в действительности этого, Им установленного, телесного причастия. Но Церковь и не ставила никогда вопроса о том: какое от-ношение между телом Господним и земными элементами Евхаристии – ибо знает, что действие Божие в таинствах не останавливается на элементах[709 - Начинающееся этими словами рассуждение о Евхаристии отмечено цензорами в 1864 и 1868 гг. и особенно резкую критику вызвало со стороны П. А. Флоренского в его статье «Около Хомякова» (Сергиев Посад, 1916; из «Богословского Вестника»), который утверждал, что без латинского понимания «пресуществления» протестантский взгляд неизбе¬жен. «Я помню, что выход книги о. Павла о Хомякове вызвал большое огорчение среди близких к нему людей. М. А. Новоселов (будущий ново- священномученик, еп. Михаил) поехал к нему в Посад и потом рассказывал моему отцу, что он чуть ли всю ночь с ним спорил и доказывал ему его «римско-магический уклон». И вот, – говорил М. А., – в конце концов о. Павел поник головой и согласился и при этом сказал: «Я больше не буду заниматься богословием». Эти слова оказались пророческими…» (Уде¬лов Ф. И. Об о. Павле Флоренском. Париж, 1972. С. 84). Принимающие теорию «пресуществления» соборные постановления XVII в., на которые ссылался Флоренский, вынесены в условиях, когда за стремлением опро¬вергать «пресуществление» в православной среде обычно маскировался скрытый кальвинизм Кирилла Лукариса и его учеников, т. е. отрицание реальности Тела Христова. Но и в тогдашнем схоластизированном богосло¬вии один из крупнейших авторитетов – Георгий Кореccий – отрицал латинское обоснование «пресуществления», не отвергая самого слова (под¬робно см.: Podskalsky, passim). Из Святых Отцов термин «пресуществление» употребляет только в XV в. Св. Геннадий Схоларий, однако, единство термина служит ему только к большей разительности противопоставления православного учения латинскому: о «пресуществлении в сущность Тела Христова» нет речи, поскольку невозможна сама такая «сущность»; есть две сущности: Божия и человеческая; в Теле Христовом человечество усваива¬ется божеству не как акциденция, но как необходимо-сущее; в то же время, все пространственно-временные ограничения Тела Христова акциденталь- ны, и в этом смысле нет разницы между акциденциями хлеба и вина или плоти, которую осязал апостол Фома; по той же причине и в нас – то же самое Тело Христово (подробнее см. рецензию В. М. Лурье на кн. Podskalsky // Византийский Временник. 1992. Т. 53. С. 182). Отличие этого учения от хомяковского – прежде всего в понимании нашего участия в Теле Христо¬вом (см. прим. *** к С. 53); другое отличие не богословское, а философское: Св. Геннадий принимает латинский взгляд об исчезновении сущности хлеба и вина, неизвестный в патристике. В своем нежелании принимать вслед за термином «пресуществление» его латинское обоснование Хомяков следовал Катехизису митр. Филарета («<…> В изложении веры Восточных патрг- архов <т. е. постановлений Иерусалимского собора 1672 г. в редакции патр. Иерусалимского Досифея 1692 г., тех самых, что предлагали принять неприсяжникам и Пальмеру (см. соответственно преамбулу прим. к письмам Пальмеру и прим. *** к С. 286. – В. Л.)> сказано, что словом пресуще¬ствление не объясняется образ, которым хлеб и вино претворяются <…>», а утверждается только истинность этого факта. – Пространный Христиан¬ский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М., 1915. С. 58).], а употребляет их на посредство между Христом и Церковью, верою которой осуществляет таинство (говорю о всей Церкви, а не об отдельных лицах). Ни римляне, ни протестанты, очевидно, теперь уже не могут этого понять, ибо они потеряли

идею о целости Церкви и видят только отдельные лица, рассеянные или скученные, но всегда изолированные. От сюда истекают все их заблуждения, сомнения и схоластические требования их катехизисов. Тем же самым объясняется, откуда взялась у них решимость откинуть молитву[710 - Так называемую молитву эпиклезы (от греч. ^ткХуоп – «призы¬вание») – призывания Духа Святого для преложения Св. Даров; в визан¬тийских литургиях и старом римском чине она следовала за так называе¬мыми «становительными» словами Христа: «Приимите и ядите: сие есть Тело Мое <…> Пийте от нея вси: сия есть Кровь Моя…»; латиняне (и западно-русские богословы – см. прим. ** к С. 34) стали относить момент преложения к этим словам после того, как само таинство стали считать даянием одного Христа людям. По учению православия, утвержденному Константинопольскими соборами 1156 и 1157 гг., защищавшемуся от латиноподобной ереси Сотириха святителем Николаем Мефонским (XII в.), Евхаристия – внутреннее событие жизни Св. Троицы: она приносится внутри ипостаси Сына от Его человечества, включающего все Тело Христово – Церковь, Его Божеству, которое есть единое Божество Отца и Сына и Святого Духа; поэтому на литургии священником читается молитва (на Херувимской песни): «Ты бо еси приносяй и приносимый, и приемляй и раздаваемый, Христе Боже наш…» (см.: Павел Черемухин, иером. Константинопольский собор 1157 г.: Николай, епископ Мефонский // Богословские труды. Сб. 1. М., 1960. С. 87–109). Будучи делом всей Св. Троицы, Евхаристия есть рождение по плоти Сына от Отца наитием Духа – по благовестию архангела Богородице: «Дух Святый найдет на Тя, и сила Вышняго осенит Тя» (Лк. 1, 35), – и потому Церковь почти всегда освящала Святые дары молитвой призывания от Отца Св. Духа (подробно: ПагтеХerjfiios PodonovXov 'аря/^. ъ Kadayiaopbs t3v ASopcov zrfs Betas Evxapiorias. SeoaaXoviKTft 1968; единственное исключение составляли некоторые египетские литургии III‑V вв., где призывался не Св. Дух, а Логос для воплощения, что имело тот же смысл). Полемику с латинянами о эпиклезе начал в XIV в. Св. Николай Кавасила и продолжил в XV в. Св. Марк Эфесский.], которою Церковь от первых веков освящала земные стихии, дабы они соделывались телом и кровию Спасителя. Но знают ли люди, что такое тело по отношению к разуму? Невежды и слепцы, и однако гордые в своем невежестве и ослеплении, как будто бы они действительно обладали ведением и прозорливостью, – ужели думают они, что так как они сами рабствуют своей плоти, то и Христу нельзя не быть рабом вещественных стихий? Тот, Кому вся предана суть Отцом Его[711 - Вероятный намек на литургические труды Ниля.], Тот, Кто есть Господь всяческих, не есть ли Господь и своего тела? И не силен ли Он сотворить, что всякая вещь, не изменяя нисколько своей физической субстанции, станет этим телом, тем самым, которое за нас страдало и пролило кровь свою на кресте (хотя Он и мог освободить Себя от законов вещества, как показал это на Фаворе[712 - Ср.: Мф. 11, 27.])? И, наконец, что такое тело Христа прославленного, как не Его проявление? Таким образом Церковь, радостная и благодарная, знает, что Спаситель ее даровал ей не только причастие Духа[713 - Ближайшим источником этого примера мог быть кондак празд¬ника Преображения (Хомяков должен был знать его наизусть): «На горе преобразился еси, и якоже вмещаху, ученицы (ученики) Твои славу Твою, Христе Боже, видеша; да егда (когда) Тя узрят распинаема, страдание убо уразумеют вольное (поймут, что Ты страдаешь добровольно)…»], но и причастие проявления, и человек, раб плоти, вещественным действием усвоивает себе вещество, которым, облекается Христос силою действия духовного. О глубина Божественной любви и бесконечного милосердия! О слава небесная, нам дарованная в самом рабстве земном! Таково от начала учение Церкви; а тот, ктовидитв Евхаристииоднолишь воспоминание, равно как и тот, кто настаивает на слове пресуществлениче или заме-няет его словом сосуществление, другими словами – и тот, кто, так сказать, выпаривает таинство, и тот, кто обращает его в чудо чисто вещественное, одинаково бесчестят святую вечерю, приступая к ней с вопросами атомистической химии, бесчестят и самого Христа неявным предположением какой‑то независимости вещества от воли Спасителя[714 - Хомяков чувствует семена деизма в схоластическом богословии: Христос «установил» церковные институты, которые дальше работают сами по себе; здесь один шаг до утверждения, что Бог сотворил мир как совершенный механизм, который дальше работает сам.]. Ни те, ни другие не понимают истинных отношений Христа к Церкви. Хотя в другом виде, но то же в сущности заблуждение, те же стремления к овеществлению или к отвлечению, то же отсутствие действительной жизни, встречаются в учении западных исповеданий и о тех таинствах, которые имеют прямое отношение к домостроительтсву видимой Церкви. Это относится и к допускающим, и к отрицающим их таинственный характер. Протестантство, как я уже сказал, более откровенное и более последовательное, должно было отказать им в этом характере; романизм (протестантство, замаскированное и заклейменное печатью утилитарного

рационализма) исказил эти таинства в уверенности, что сохраняет их. Со времен апостольских, мы видим – за Крещением следовало возложение рук. Церковь соблюла верно этот апостольский обычай в виде Миропомазания[715 - Об апостольском обычае возложения рук см. ниже. Исконной символической формой для выражения наития Духа (в различных смыслах слова) служило помазание маслом (елеем) или особым благовонным соста¬вом (миром). Само имя «Христос» значит по-гречески «помазанник»; это перевод еврейского «Машиах», которое в греческой передаче звучит «Мес¬сия». Первенствующая Церковь заменяла возложением рук помазание миром; взаимная эквивалентность этих обрядов вплоть до нашего тысячеле¬тия свидетельствовалась, например, сохранением чина Миропомазания при возведении на ступени священства, совершавшемся всегда, по апостольскому обычаю, возложением рук епископа.]. Романизм дал ему название конфирмации. Некоторые из протестантских сект также сохранили его, как обычай, впрочем, не называя его таинством. Они низвели его на степень простого испытания, обратили в школьную церемонию, обставленную белыми статьями, цветами и музыкою. Такова конфирмация у протестантов. Никакого действительного смысла в ней нет, ибо нельзя же признать в ней такое действие, которым бы окрепший рассудок отрока сознательно воспринимал крещение, совершенное над ним в младенчестве; всякое другое религиозное действие, предшествующее конфирмации, могло бы иметь такое же значение. Итак, по здравому смыслу, ничего здесь более видеть нельзя, как нечто вроде экзамена, выдерживаемого юношеством перед протестантскою общиною, и, следовательно, нельзя придавать этому обряду никакого религиозного значения. Но заблуждение протестантов было невольно: это было логическое заключение, извлеченное из римских посылок. В самом деле что значит слово конфирмация (утверждение)? Есть ли это утверждение в крещении? Но разве крещение само по себе недостаточно сильно? Или оно не полно? Допустить такое богохульное препотожение значило бы тем самым выкинуть крещение из числа таинств, а это, однако, было бы самым естественным выводом из римской практики и из римской доктрины. Апостольская история показывает нам, что возложение рук следовало за Крещением и обыкновенно сопровождалось видимыми дарами Духа Святого[716 - Деян. 2, 38; особ. 8, 13–17 и 2, 1–36 (Пятидесятница).]. Но всегда ли это было? Нет (я говорю о дарах видимых): свидетель тому великий апостол языков, который, очевидно, не считает видимых даров благодати за необходимую принадлежность всех христиан[717 - I Кор. 12, 4–14, 40.]. Или, наоборот, разве не бывало примеров сообщения видимых даров до возложения рук? Бывали: достаточно указать на евнуха, крещеного Филиппом[718 - Деян. 8, 39: «Егда же изыдоста (Филипп и евнух) из воды, Дух Святый нападе на каженика (евнуха)»; точнее было бы сказать не «до» возложения рук, а «вместо». Ср.: Деян. 10, 44.]. Итак, не освящение верного видимыми или невидимыми дарами Духа Святого было целью возложения рук: значение этого действия было иное[719 - Излагаемое ниже учение о Миропомазании отмечено духовной цензурой в 1864 и в 1868 гг. Судя по формулировкам (отрицается «освяще¬ние верного» в таинстве Миропомазания), Хомяков имеет в виду не только внешнюю (антизападную), но и внутреннюю полемику.]. Сопоставление случаев, при которых в Св. Писании упоминается о возложении рук, показывает нам, что им сопровождалась всегда передача власти или служения, возлагаемого на члена Церкви, или возведение его на высшую степень в церковном чине. В смысле таинства право возлагать руки принадлежало не всем верным; оно не принадлежало даже проповедникам веры, какова бы ни была личная их святость (смотри Деяния Апостольские[720 - Деян. 8, 12–17 (апостол Филипп только крестил, а возложить руки прибыли Петр и Иоанн).]). Право это принадлежало только остолам, а впоследствии – только епископам значение его очевидно. Человек, Крещением принятый в Церковь, но еще одинокий на земле, через возложение рук принимался в сообщество земной Церкви и получал свою первую церковную степень. Поняв таким образом значение возложения рук, легко понять, что власть совершать это таинство должна была принадлежать исключительно главам земной общины, апостолам и епископам, и что видимые дары Духа Святого являлись вслед за возложением рук в прославление не лица, на которое возлагались руки, а той святой общины, в которую это лицо принималось. Это таинство, вводя нас в недра общины, то есть земной Церкви, делает нас причастниками благословения Пятидесятницы[721 - Таким образом, судя по примеру из Деян. 8, 12–17, апостол Филипп исключается из числа апостолов – тех, кто был в Церкви первыми епископами. Видимо, пример не казался особенно удачным и самому автору, который ограничился глухой ссылкой на Деяния и не называет имен. Кроме этого неудачного примера Хомяков ничем не доказывает своей литургиче¬ской реконструкции (будто право миропомазывать верных искони принад¬лежало епископам). В практике ранней (и современной) Церкви исключи¬тельная привилегия епископа – освящать миро, которое затем может

применяться либо исключительно им самим (освящение храма, рукополо¬жение – когда оно содержало Миропомазание), либо может препоручаться пресвитеру (Миропомазание при вхождении в Церковь после Крещения или после тяжелых грехов, как ересь). Во всех этих случаях Св. Дионисий Ареопагит (V в.), чья классификация таинств была самой употребительной около 1000 лет, говорит о едином «таинстве мира» (О Церковной иерархии, 3).]: ибо и это благословение даровано было не лицам, присутствовавшим при чуде, а всему их собранию ». Итак, апостольское возложение рук (Св. Миропомазание Церкви) заключает в себе очевидное свидетельство против протестантов; ибо доказывает нам, что земная Церковь, в советах Божиих, имеет высокое значение и что церковная община сосредоточивается в лицах епископского чина [722 - Ср.: «В святом Миропомазании человеческая личность становит¬ся помазанной духом Святым по образу и по-добию Божественного Пома¬занника – Богочеловека Христа. В этом святом таинстве продолжается Святая Пятидесятница, которая в Церкви Христовой не прекращается никогда» (Догматика III, 566). Хомяков удерживает вторую половину православного учения, но отметает первую. Собственно о Пятидесятнице см. ниже его специальные рассуждения, С. 168. Помазание Христа, по Хомя¬кову, – Св. Дух (подробно в Бр. Ill и в латинской заметке о Св. Троице), и человек в Миропомазании, как вся Церковь в Пятидесятнице, получает Св. Духа, но Хомяков не может отождествить эти дарования. Собственно, во Христе он признает лишь Помазание Сына (в смысле исхождения Духа от Отца к Сыну), но не Помазание Его человечества, которое у Него общее с нашим. В учении же о Миропомазании и Пятидесятнице видно с абсолютной контрастностью, что наше Помазание отличается от Христова как земное от небесного; оно относится к земной организации Церкви, состоящей из человеков, и Хомяков не верит в богочеловечество самой этой организации (см. выше). Православное учение о личном отношении хри¬стианина к Св. Духу оказывается полностью искажено; но Хомяков писал с опыта и не забывал, что его опыт будет поверяться опытом Церкви. Ср. следующий фрагмент:«– Батюшка, – сказал я <Н. А. Мотовилов. – В. JI. >, – вот вы все изволите говорить о стяжании благодати Духа Святаго, как о цели христианской жизни: но как же и где я могу ее видеть? Добрые дела видны, а разве Дух Святой может быть виден? Как же я буду знать, со мной Он или нет?–Мы в настоящее время, – так отвечал старец <Св. Серафим Саровский. – В. Л. >, – по нашей почти всеобщей холодности к святой вере в Господа нашего Иисуса Христа и по невнимательности нашей к действиям Его Божественного о нас Промысла и общения человека с Богом, до того дошли, что, можно сказать, почти вовсе удалились от истинно христианской жизни. Нам теперь кажутся странными слова Священного Писания <…>, когда читаем у апостола Павла: «Идохом в Ахайю, и Дух Божий не иде с нами, обратихомся в Македонию, и Дух Божий иде с нами». Неоднократно и в других местах Священного Писания говорится о явлении Бога человекам.Вот некоторые и говорят, «эти места непонятны: неужели люди так очевидно могли видеть Бога?» А непонятного тут ничего нет. Произошло это непонимание от того, что мы удалились от простоты первоначального христианского ведения и, под предлогом просвещения, зашли в такую тьму неведения, что нам уже кажется неудобопостижимым то, о чем древние до того ясно разумели, что им и в обыкновенных разговорах понятие о явлении Бога между людьми не казалось странным <…>.–Каким же образом, – спросил я батюшку о. Серафима, – узнать мне, что я нахожусь в благодати Духа Святого?–Это, ваше Боголюбие, очень просто, – отвечал он мне… Да беда‑то вся наша в том, что сами‑то мы не имеем этого разума Божественного, который не кичит (не гордится), ибо не от мира сего есть… Находясь в этом разуме, и апостолы всегда видели, пребывает ли Дух Божий в них, или нет, и, проникнутые Им и видя сопребывание с ними Духа Божия, утвердительно говорили, что дело их свято и вполне угодно Господу Богу. Этим и объясняется, почему они в посланиях своих писали: «изволися Духу Святому и нам»… Что же вам, батюшка, надобно?–Надобно, – сказал я, – чтобы я понял это хорошенько.Тогда о. Серафим взял меня весьма крепко за плечи и сказал мне:–Мы оба теперь, батюшка, в Духе Божием с тобою… Что же ты не смотришь на меня?Я отвечал:–Не могу, батюшка, смотреть, потому что из глаз ваших молниисыпятся, лицо ваше сделалось светлее солнца, и у меня глаза ломит от боли <…>.О. Серафим сказал:–Не устрашайтесь, ваше Боголюбие, и вы теперь сами так же светлы стали, как и я сам. Вы сами теперь в полноте Духа Божияго, иначе вам нельзя было бы и меня таким видеть.И приклонив ко мне свою голову, он тихонько, на ухо, сказал мне:–Благодарите же Господа Бога за неизреченную к вам милость Его. Вы видели, что я и не перекрестился даже, а только в сердце моем мысленно помолился Господу Богу и внутри себя сказал: Господи, удостой его ясно и телесными глазами видеть то сошествие Духа Твоего, Которым Ты удоста¬иваешь рабов своих, когда благоволишь являться во свете великолепной славы Твоей. И вот, батюшка, Господь и исполнил мгновенно смиренную просьбу убогаго Серафима <…>Я взглянул после

этих слов в лицо его, и напал на меня еще больший благоговейный ужас. Представьте себе, в середине солнца, в самой блиста¬тельной яркости его полуденных лучей, лицо человека, с вами разговари¬вающего. Вы видите движение уст его, меняющееся выражение его глаз, слышите его голос, чувствуете, что кто‑то вас руками держит за плечи, но не только рук этих не видите, не видите ни самих себя, ни фигуры его, а только один свет ослепительный, простирающийся далеко на несколько сажен кругом, и озаряющий ярким блеском своим и снежную пелену, покрывающую поляну, и снежную крупу, осыпающую сверху и меня и великого старца <…>.– <…> Вот что значит быть в полноте Духа Святаго<… > и не для вас одних дано вам разуметь это, а через вас для целого мира<… > и вы, ваше Боголюбие, <…>видевши явно оказанную вам милость Божию, сообщайте о том всякому желающему себе спасения <…>. Будем же блюсти себя, батюшка, чтобы не быть нам осужденными с тем лукавым и ленивым рабом, который закопал свой талант в землю<…>. Господь равно слушает и монаха, и мирянина, простого христианина, лишь бы оба были православные и оба любили Бога из глубины душ своих, и оба имели в Него веру, хотя бы «яко зерно горушно», и оба сдвинут горы <…>». Благодать Св. Духа была дана в Пятидесятнице, «…и вот эту‑то самую огнедухновен-ную благодать Духа Святаго, когда она подается всем верным Христовым в таинстве святаго Крещения, священно запечатлевают Миропомазанием…» (Се. Серафим, 82, 88-90). Остается добавить, что это «чудесное благовест-вование о Святом Духе» повторяет в наше время все учение прежних Святых Отцов. Великий святой опытно показывает и доказывает, что значит цель христианской жизни: «стяжание Духа Святаго и жизнь в Нем и Его во времени и в вечности» (Догматика III, 442-443), и поэтому почти полный текст этой беседы вошел в курс православной догматики (там же, 445-449). С середины XX в. трудно вообще найти православное сочинение о Св. Духе, где бы не было ссылки на эту беседу великого современника Хомякова. Теперь переиздана репринтно первая и наиболее «академическая» публи¬кация Беседы с Мотовиловым: Нилу с С. А. Великое в малом. Сергиев Посад, 1911; репринт: 1992.]_ Оно заключает в себе свидетельство и против римлян, уничто-жая стену разделения, которую Рим воздвиг между церковниками и мирянами, ибо мы все священики Вышняго[723 - Аллюзия на Мелхиседека (Быт. 14, 18), естественная при объяснении «царственного священства» верных (1 Пет. 2, 9).], хотя и в различных степенях 1. Очевидно теперь, почему ни римлянин, раздирающий Церковь, ни протестант, ее отрицающий, не могли понять этого таинства и поставили на его место пустой обряд или бессмыслицу.

«Не вы Меня избрали, а Я вас избрал»2, – сказал Спаситель своим ученикам; а Дух Божий устами апострла говорит: «Благословляемый от большего благословляется». Так всегда учила Церковь о своем устройстве. Не от несовершенства она исходит, чтобы взойти к совершенству; нет, ее исход – совершенство и всемогущество, возводящие к себе несовершенство и немощь. Противоположный ход никогда не мог быть допущен: он нашел бы себе осуждение в слове Божием. Поэтому‑то полнота церковных прав, которую вручил Христос Своим апостолам, и пребывает всегда на вершине иерархии; ею благословляются низшие степени и ею верно блюдется закон, проявленный с первого установления Церкви. В этом состоит значение епископского чина, в этом его неизмеримая важность. Немецкое протестантство необходимо должно было потерять о ней понятие, как скоро оно восстало против Предания; и в наш век мы еще видим, как ученые немцы истощаются в бесплодных усилиях, стараясь в устройстве первобытной Церкви отыскать хоть что‑нибудь, чем бы можно было оправдать расстройство их общин.

По временам, отыскав свидетельства о некоторых поместных Церквах без епископов в эпоху, следовавшую за веком апостолов, они трубят о своем открытии, как об одержанной ими победе; но какая для них от этого польза? Положим, они узнали, что слово «епископ», может быть, не было еще во всеобщем употреблении – и только. Для филологии такое открытие слишком ничтожно; для истории церковной оно не значит ровно ничего. Пусть слово епископ в иных общинах было неизвестно; но подрывается ли этим хоть сколько‑нибудь та истина, что во главе этих общин стояли мужи (пускай старцы или пресвитеры), облеченные такою полнотою церковных прав, которая дана была не всем верным? Что эти мужи поставлялись в должности другими, равно облеченными той же властью, а не общиною (бесспорно, имевшею голос в избрании, но не в утверждении)? И, наконец, что ни постав-ление, ни утверждение в высшие должности никогда не принадлежало исключительно лицам, облеченным в низшие должности, хотя, при самом поставлении, испрашивалось от всех братское молитвенное содействие? Могло временно случаться, что в иных общинах среднего чина (чина пресвитеров), пожалуй, и не было: но не могло быть общины, в которой бы не было высшего чина (чина епископского),

хотя бы и под другим названием. Упразднить епископство – дело невозможное, ибо оно есть полнота церковных прав, соединенных в одном лице. Пытаясь это сделать, можно только перестановить его, то есть возвести в епископство всех пресвитеров, или, что было бы логичнее, каждого из верных, мужчин и женщин, без исключения. Но восстановление упраздненного епископства посредством посвящения идущего снизу, от лиц, не имеющих полноты церковных прав, было бы прямым нарушением самых ясных новозаветных заповедей и совершенным извращением порядка, учрежденного Христом и Его апостолами: ибо епископ и священник – не служители частной общины, а служители Христа во вселенской общине; через них примыкает Церковь земная, в нисхождении веков, к своему Божественному Основателю и через них чувствует она себя постоянно восходящею к Тому, чья рука поставила апостолов. Вспомним при этом, что на языке христианском восходить значит быть возводимым к верху. Избрание, т. е. представление, может принадлежать общине, а утверждение и благословение (таков смысл поставления) должны принадлежать только тем, кто сам получил это благословение, венец всех других благословений. Таков завет апостолов, которому Церковь изменить не может: низшие должности исходят и получают освящение от высшей. Таково учение Церкви о епископском чине, по отношению к которому все прочие чины клира суть только последствия. Таково основание, почему Церковь признает решение епископов в делах благочиния, почему дает им право и честь объявлять ее догматические решения, впрочем оставляя за собою право судить о том, верными ли они были глашатаями ее веры и ее Предания; почему, наконец, на епископов по преимуществу налагает она Служение слова Божия и обязанность поучать Слову; хотя Церковь никого из своих членов не лишает этого высокого права, дарованного Духом Божиим всем христианам. Все эти права, очевидно, вяжутся с иерархическими должностями и не находятся ни в какой зависимости от внутренней жизни лиц, в эти должности облеченных. Что же касается совершенства веры, то, признавая его обязательным для каждого христианина (ибо христианин лишается чистоты веры не иначе, как действием греха), Церковь видит лишь верх нелепости в притязании какого‑либо епископа на непогрешимость в вере. Это то же самое, что если бы епископ заявил притязание на совершенство христианской любви как на принадлежность своего сана. Что для всех есть нравственный долг, то не может быть ничьею привилегию в особенности. Протестантство изменило благочинию, установленному Духом Божиим. Оно дало низшему право благословлять высшего; но в этом случае, как и во всех других, почин был сделан, пример был подан романизмом. Все епископы равны между собою, каково бы ни было различие их епархий по пространству и значению. Их юрисдикция и их почетные отличия разнообразны (как показывают титулы митрополита и патриарха), но их церковные права одинаковы. Не то в отношениях епископов к папе. Предполагаемое преимущество непогрешимости не есть ни почетное отличие, ни расширение юрисдикции; вообще оно выходит из области условных отношений. Это есть отличие существенное и таинственное, то есть имеющее свойство таинства. Название епископа столь же мало приличествует папе, как название священника епископу, и когда епископы посвящают папу, они действуют столь же незаконно, как незаконно поступили бы священники, когда бы стали посвящать епископа, или миряне, когда бы вздумали посвящать священника. Низшие благословляют высшего[724 - Хомяков самостоятельно приходит к аргументу, впервые выдвинутому в XIV в. Св. Нилом Кавасилой. После Хомякова его повторяют почти все русские академические богословы (Baron, 178).] – порядок церковный извращен, и протестанты вполне оправданы. Таково свойство всякого заблуждения: оно само в себе носит зародыш самоубийства. Жизненность и логическая последовательность принадлежат только истине.

«Не так было вначале, – сказал Спаситель, – мужа и жену сотворил Бог». Эти слова Божий открывают нам всю свя тость брака, таинственный смысл которого указан был потом Духом Божиим в писаниях апостола языков[725 - Еф. 5, 24–32.]. В лице первой человеческой четы, «мужа и жены»[726 - Быт. 1, 27.], земному житию человечества даны были святые и совершенные законы. Образ этой‑то земной жизни всего человечества, этого святого и совершенного закона, и возобновляется каждою христианскою четою в таинстве брака. Для мужа его подруга не просто одна из женщин, но жсна; ее сожитель не просто один из мужчин, но. муж; для них обоих остальной род человеческий не имеет пола. Связанные благородными узами духовного братства со всеми подобными себе существами, муж и жена – христиане, Адам и Ева всех веков, одни получают благословение на вкушение радостей теснейшего сожительства, во имя физического и нравственного закона, положенного в основании земной жизни человеческого рода. Поэтому первым обнаружением божественности Христа было благословение супружеского соединения в Кане, подобно тому как первым действием Божиим по отношению к роду человеческому было сотворение первой

четы[727 - Примечание переводчика указывает параллельное место: Отрывок 1-ый, программа построения жизни Спасителя (см.: Соч., 11, 401–402). См.: Ин. 2, 1–11. Отмечено цензором в 1868 г.]. Итак, брак не договор, не обязательство и не законное рабство: он есть воспроизведение образа, установленного Божественным законом; он есть органическое и, следовательно, взаимное соединение двух чад Божиих. Повторяю: органическое и, следовательно, взаимное. Такое значение он имел всегда в глазах Церкви, признающей его за таинство и за тайну; в этом удостоверяют правила апостольские[728 - Подразумевается, прежде всего, I Кор. 7, 13–16.] и правила всех веков, запрещающие новообращенным расторгать союз, заключенный до Крещения. А во что обратили брак протестанты, дозволив свободу развода? – В законное прелюбодеяние. Во что обратили его римляне, провозгласившие нерасторгаемость брака, даже в случае прелюбодеяния? – В гражданское рабство. Идея органического и взаимного единения, т. е. внутренняя святость супружеского состояния, пропала для тех и для других: ибо в смысле христианском прелюбодеяние есть смерть брака, точно так же как развод есть узаконенное прелюбодеяние. Святой союз, установленный Создателем, не может быть расторгнут без греха человеческою волею; но грех прелюбодеяния расторгает этот союз, потому что есть прямое его отрицание[729 - Ср.: Мф. 5, 32; 19, 9; Мр. 10, 11–12; Лк. 16, 18.]. Муж, который стал для своей жены одним из мужчин, жена, которая стала для своего мужа одною из женщин, не суть уже и не могут быть в глазах Церкви мужем и женою. Очевидно, Церковь в этом случае, как и во всех других, единственная хранительница истины. Очевидно так же, что раскол, утратив истинное понятие о вещах духовных, лишился в то же время и разумения земных форм человеческого бытия. В законе Божием все держится одно другим и взаимно одно с другим вяжется; величавая святость добровольного девства, исполненная радостей святость супружества, строгая святость вдовства – все это заблуждением раскола побито разом. Жизнь человека утратила украшавший ее венец.

Нужно ли еще указывать в подробности на заблуждения и не последовательности раскола, то есть западного протестантства в двух его видах, германском и римском? Это значило бы возлагать на себя обязанность столько же безотрадную, сколько и скучную; мне необходимо было только подкрепить разбором фактов выводы из начал, мною поставленных, и можно видеть, что этот разбор действительно подтверждает их самым разительным свидетельством. Для римлянина, как и для протестанта, потеряла свое высокое значение молитва: утилитарный рационализм разъединил человека с его братьями и его Создателем. Для римлянина, как и для протестанта, утратили свой глубокий смысл таинства. Евхаристия, эта Божественная радость Церкви, это телесное причастие христианина его Спасителю, одними как бы выпаренная, другими как бы иссушенная и овеществленная, обратилась в тему для схоластических прений о физических атомах. Возложение рук, это освящение земной Церкви, это приобщение верующего к Пятидесятнице учеников Христовых, это вступление в первый церковный чин, отброшенное реформатом и не понятое римлянином, обратилось в ненужное прибавление к крещению. Иерархическое рукоположение, основанное на самых ясных повелениях апостольских, на самых несомненных обычаях первых веков Церкви, исчезло у реформатов и сделалось бессмыслицею у римлян, хотя последние и воображают, что окончательно утвердили это таинство. Наконец брак, обращенный реформатами в временное сожительство, а римлянами в обязательство совершенно внешнее, теми и другими в равной степени опозоренный, не имеет уже в себе и следов своей первоначальной святости. Таков краткий очерк фактов[730 - По кальвинистскому учению, Бог оказывается творцом людей, заранее предназначенных к вечной гибели.]. Пускай рассмотрят их беспристрастно наши западные братья; пускай выразумят они Церковь, хотя бы сопоставлением отличающей ее жизненности с печатью смерти, оттиснутою на их исповеданиях, и пускай наконец серьезно спросят себя: не оправдывается ли неверие и не имеет ли оно за собою полной вероятности успеха, в виду верований столь противных логике и столь далеких от христианской истины? Человеческая душа одарена способностью отличать бессознательным чутьем все прекрасное, истинное и святое; а на притязания учения, в которых нет ни глубины, ни действительной веры, ни органического начала, народы отвечают безотчет-ным скептизмом. Нельзя их в этом винить, ибо перед лицом религиозного заблуждения горестное неверие становится доблестью.

Окончательное торжество религиозного скептицизма еще не наступило; но и в настоящее время можно утвердительно сказать обо всей Западной Европе, что у нее нет никакой религии, хотя она и не смеет еще признаться в этом себе самой. Отдельные лица томятся потребностью религии, но, не находя ее,

удовлетворяются вообще тем, что немцы так верно назвали религиозностью. (Какая удивительная ирония в одном этом слове, впрочем, во всей точности соответствующем субъективной религии Неандера и представляющем как бы изнанку веры угольщика!) Правительства хорошо понимают практическую выгоду религии, какой бы то ни было, в особенности по отношению к низшим слоям народа, и потому, опасаясь встретиться лицом к лицу с открытым неверием, показывают вид, будто сами во что‑то верят. Все, и правители, и управляемые, руководствуются макиавеллевскою[731 - Ошибочно вместо «вольтеровскою».] заповедью: «Если бы не было Бога, следовало бы его выдумать», – но все, и правители, и управляемые, довольствуются либо призраком, либо каким‑нибудь подобием религии. Кажется, мы дали бы самое точное определение настоящего состояния, сказав, что латинская идея религии превозмогла над христианскою идеею веры, чего доселе не замечают. Мир утратил веру и хочет иметь религию, какую‑нибудь; он требует религии вообще. Поэтому только в безверии и можно теперь встретить неподдельную искренность, и замечательно, что обыкновенно нападают на безверие не за то, что оно отвергает веру, в чем, однако, заключается его вина, а за то, что оно делает это откровенно, то есть за его честность и благородство. Общественное негодование преследует пэра Франции, с трибуны провозглашающего свое собственное безверие и безверие своих слушателей; общественное негодование преследует поэта, чьи творения суть гимн безбожию; оно преследует ученого, трудолюбивыми изысканиями подкапывающего основания религии, в которую он не верит; но общественное негодование безмолствует перед религиозным лицемерием, составляющим как бы единственную религию Запада. Не должно этому удивляться. В изданной мною перед этим брошюре я уже показал, что борьба романизма и Реформы, борьба, слагающаяся для обеих сторон из ряда поражений без перемежки побед, обращается для скептицизма в постоянное торжество. Сделки с общественными интересами, сделки с правительствами, сделки с народами, сделки с искусствами, перемирия (следствия усталости), вызовы на соглашение и совокупную деятельность (признания безнадежности), – все ускоряет оконательное крушение западных вероисповеданий. И религиозный макиавеллизм правительств, и шаткая религиозность отдельных лиц видят перед собою, в близком будущем, угрожающее лицо торжествующего безверия. Вот отчего трепещущее общество так сильно раздражается откровенностью совершенного безбожия. Глядя на него, оно как будто говорит про себя: «Будущее принадлежит тебе; но, по крайней мере, не отнимай у меня спокойствия настоящей минуты. Прикрой свою мысль, накинь на свое учение хоть лоскуток лицемерия! Большего от тебя и не требуют; но дай нам хоть то немногое, чего мы просим, и не оскорбляй нашей немощи выказыванием своей силы». Говоря вообще, неверие настолько еще снисходительно, что склоняется к такого рода сделкам, в сущности, впрочем, для него не стеснительным; но должно признаться, что с каждым днем его приемы становятся более и более беззастенчивы, а слово более и более ясно. Оно сознает в себе столько силы и так твердо уверено в своей победе, что обращается с христианством снисходительно, оказывает ему учтивости, даже подает ему милостыню; и в этих случаях каждое слово в похвалу христианству, брошенное свысока надменным неверием, непременно подхватывается и принимается всегда с радостною признательностью. Самый гнев, возбуждаемый неверием, постепенно утихает, по мере того как становится более очевидною слабость средств сопротивления, и в предчувствии скорой смерти от изнеможения западное христианство перестает уже бояться смерти насильственной.

А это все оттого, что оно совершило самоубийство; оттого, что перестало быть христианством, с тех пор как перестало быть Церковью[732 - Впервые в России столь недвусмысленно высказана идея, направленная не только против воззрений «образованного общества», но и «образованного духовенства». О значении этого тезиса см. творения священ¬ному ченика Илариона и, в частности: «Потерять идею единой истинной Церкви, по-моему, более опасно, нежели принадлежать к ложному внецер- ковному обществу, признавая его все же единственным истинным предста¬вителем Христовой Церкви на земле» (Единство Церкви и всемирная конференция христианства (1917) //Иларион Троицкий, архиеп. Христианства нет без церкви. Монреаль, 1986. С. 92–93; репринт: М., 1991.]; оттого, что приняло самую смерть в свои недра, когда решилось заключиться в мертвой букве[733 - 2 Кор. 3, 6.]; оттого, что присудило себя к смерти, когда задумало быть религиозною монархиею, без органического начала; оттого, наконец, что жить и противустоять действию веков и человеческих мыслей может только истинно живое, то есть только то, что в себе имеет начало неразрушимой жизни.

Этим же объясняется (как я сказал в первой моей брошюре) совершенное

отсутствие в религиозной полемике Запада искренности убеждения, добросовестности и достоинства 1. Расплывающееся верование протестанта и заказное верование римлянина, в сущности одинаково рационалистические, оказываются в равной степени бессильными бороться с каким‑нибудь успехом против смелого и откровенного рационализма безверия. Ничего живого, ничего органического не чувствуется ни на той, ни на другой стороне. Слово христианского апологета столь же бедно, столь же сухо, столь же мало поучительно, как и слово его противника, и по очень простой причине: сам апологет не понимает духовной жизни христианства, а, следовательно, не может понять и исторической жизни христианства на земле; ему положительно нечему учить тех, против кого он защищает остаток своего верования.

Бог дал первым векам мира предание единобожия и полную свободу разумения и богопочитания; но свобода оказалась бессильною соблюсти это неполное откровение. Предание исчезло или потускло во всех человеческих племенах, у всех народов. Призван был один муж[734 - Авраам; Быт. 12, 1 сл.]. Он и его род, одни во всем роде человеческом, познали Бога, и познали Его не как идею, не как философскую тему, но как факт живой, несомненный, преданный. Единство Божие, падение человека, будущее пришествие Мессии, таковы были три верования, вверенные Израилю на хранение для остального мира. Все три некогда принадлежали и другим народам, как видно из их мифов, но исчезли почти бесследно в разливе идолослужений разного рода. Израиль их сохранит, но сохранит не в величии свободы (к ней человек неспособен без Христа), а в рабстве закона. Личная свобода Мельхиседека благословляет славное порабощение племени Авраамова. Это племя бу-дет повержено в оковы, в бедствия пустыни, в опасности войны на конечное истребление, во все обольщения идолопоклонства самого фанатического, самого сладострастного, самого соблазнительного во вселенной, в разврат власти и богатства, в искушения собственных страстей, пылких и разнузданных, постоянно увлекавших его и прежде на тот путь, которым пошли другие народы; у него не достанет сил сохранить залог, ему вверенный, и, однако, оно сохранит его, благодаря закону, строгому пестуну и сберегателю. До времени, назначенного Божественною мудростию, оно убережет для нас этот залог неприкосновенным, дабы мы, наследовав Израилю, могли сказать с апостолом: «Отцы наши были в облаке, прошли море; все они крещены Моисеем в облаке и в море»[735 - 1 Кор. 10, 1–2.]: ибо для того Израиль в продолжении веков пребывал в рабстве закона, чтобы мы могли пребыть навсегда в свободе и благодати. Затем, пусть тот или другой стих оказывается вставкою; пусть в Пятикнижии обнаруживаются халдеизмы[736 - Речь не о текстах на халдейском, или западноарамейском языке (разговорный язык евреев эпохи Христа и всего эллинистического времени), которых в корпусе Пятикнижия нет, а об арамеизмах в еврейском.], по-видимому, указывающие на переделку или на редакцию времен позднейших, не Моисеевых; пусть открывается, что тот или другой факт искажен преданием, что иной облекся в форму мифа; пусть семитический характер набрасывает по временам таинственный свет на вещи обыкновенные – все этого рода критики, эти разборы, весь этот перебор слов (впрочем, по моему убеждению, полезный и поучительный) в силах ли они упразднить факт живой и органический? Упразднят ли они тот факт, что народ иудейский, один во вселенной, сохранил учение о единстве Божием и о судьбах мира? Упразднят ли они тот факт, что это учение, в каждой черте своей, носит характер Предания? Упразднят ли они тот факт, что воители, мудрецы и прозорливцы Израиля, силою действия и слова, сохранили это учение в самом средоточии идолопоклонства самого необузданного, среди бедствий самых страшных, среди всяческих искушений, наконец, среди таких обстоятельств, при которых сохранение священного залога становилось невозможным? Упразднят ли они тот факт, что все эти мудрецы и прозорливцы носят на себе характер простых орудий Предания и что нет ни малейше-

1 Не невозможно, может быть, было бы показать, что некоторые места в книге Бытия содержат в себе предания, записанные, вероятно, еще до времен Моисея. См. книги Паралипоменон. Таково, между прочим, первое сказание о творении человека. Древнее предание евреев знало в племени израильском мудрецов, предшествовавших Моисею. Есть также предания подразумеваемые; таково, например, совпадение столпотворения Вавилонского с рождением Пелега[737 - См. подробно ОБ.]; но все это не представляет особенной важности.

го основания приписать которому‑либо из них характер нововводителя и философа-идеолога? Упразднят ли они, наконец, тот до глубины сердца и до мозга костей ощущаемый нами факт, что только благодаря хранительной силе закона, мы, ветвь дикой маслины, могли быть привиты к доброй маслине Божией и приобщены к ее корню и к ее питательному соку[738 - Рим. И, 17 сл.],

т. е. к познанию Вечного нашего Создателя? Но нужно быть живым, чтоб уразумевать жизнь.

В час, назначенный Его премудростью, Бог открыл Себя в возлюбленном Сыне Своем, в вочеловечившемся Слове Божием; Он открыл Себя во всем бесконечии Своей любви, и человеку возвращена была его свобода, дабы он достойным образом мог принять это откровение полное. Подзаконное рабство было упразднено; народ, отданный некогда под охрану закона, потерял свое исключительное значение в человечестве; самый язык, служащий органом закону работы, был как бы откинут в низший разряд. Не ему предназначен был славный жребий передать будущим векам слова закона свободы: благодать, нисшедшая с неба, чтобы освятить всякий язык человеческий, избрала первым своим истолкователем древнее наречие эллинов, язык свободной мысли по преимуществу. Господь, удаляя от вселенной Свое видимое присутствие, поручил хранение веры и Предания Своего учения не отдельным лицам, Своим ученикам, но Церкви учеников, свободно объединенной святою силою взаимной любви, и эта земная Церковь, в своей совокупности, а не лица, временно ее составлявшие, была в день Пятидесятницы прославлена видимыми дарами Духа Божия. От этой Церкви, от нее единственно, и получает всякое исповедание веры, всякое преданное учение, свою обязательность, или точнее: свидетельство своей истины.

Если бы постигнут был характер этого живого факта, то и неверие, просеивающее слово Божие с таким откровенным озлоблением или нескрываемым сомнением, и апологеты, защищающие его с таким явным бессилием в себе самой неуверенной веры, избавились бы от многих бесполезных трудов. Хотя бы память иной раз изменила, хотя бы преда-ние о том или другом факте и представляло иной раз противоречия в формах, что из этого? Господь не оставил нам ни фотографии Своей, ни стенографированных речей Своих[739 - Отмечено цензором в 1868 г.]. Стало быть: Он того не хотел.

Какого роста Он был, какие имел черты, какой вид, какой взгляд, какую осанку, какого цвета Его глаза или волосы? Какое у Него было произношение или какой голос? Сказали ли нам об этом апостолы? Они, всегда узнававшие Христа прославленного по Его делам и по смыслу Его речей, но никогда не узнававшие Его ни по внешнему виду, ни по голосу, они‑то, конечно, ведали, что образ Христа, даже вещественный, не иначе мог быть постигнут, как только разумно-нравственным действием человеческой души. Они умолчали. Пусть кто‑нибудь повторит, по крайней мере, те самые слова, которые были произнесены Христом на земле! Апостолы не сочли нужным для нас сохранять их в первоначальной их форме, за исключением двух или трех слов, сопровождавших то или другое чудо, и четырех слов, в которых наш Спаситель выразил самую горькую, самую невыразимую из Своих скорбей[740 - Т. е. слова, сохраненные по-арамейски в греческом тексте Евангелий: Мр. 5, 41; Мф. 27, 46; Мр. 15, 34. Ср., впрочем: Мф. 5, 22. Отмечено цензором в 1868 г. в числе 10 главных замечаний.]. Все прочее есть перевод и, следовательно, есть изменение. А неужели факт, по отношению к его вещественной форме, для нас важнее вещественной стороны слова? И в факте (я не говорю о факте единственном, то есть о воплощении, жертве и победе), как и в слове, нет ничего пребывающего кроме смысла. Повторяю: Господь наш не восхотел быть ни дагерротопированным, ни стенографированным. Его черты останутся для нас неизвестными; Его слово не дойдет до нашего слуха в тех звуках, в каких оно было изречено; подробности Его деяний будут сухи, сбивчивы, иногда неопределительны[741 - В издательском примечании к переводу указывается параллельное место из Паскаля: Размышления, XXI.]. Благословим за все это Господа и мудрость, которою Он вдохновил свою Церковь: ибо буква убивает, и только дух животворит[742 - 2 Кор. 3, 6.].

Неверие в наши дни напало не только на точность евангельских повествований, но и на отношение евангелий и посланий к тем лицам[743 - Отмечено цензором в 1864 г.], которым приписывается их изложение. Оно утверждает, что евангелия, приписываемые Св. Марку, Луке и Иоанну, будто бы не от них; что равномерно послания, приписываемые Св. Иакову, Иуде или Павлу, будто бы также не от них. Пусть! Но они от Церкви, и вот все, что нужно для Церкви. Имя ли Марка сообщает авторитет евангелию, которое ему приписывается, или имя ли Павла дает авторитет посланиям? Нисколько. Но Св. Марк и Св. Павел прославлены за то, что найдены были достойными приложить имена свои к писаниям, которые Дух Божий, выразившийся единодушным голосом Церкви, признал за свои. Итак, пусть один из слагателей, по-видимому, приписывает Эноху книгу, несомненно принадлежащую к позднейшей эпохе[744 - Св. апостол Иуда (Иуда 14-16; I Енох 1, 9) цитирует позднеиудейскую «Книгу Еноха»,

которая в ранней Церкви включалась в канон Священного Писания, и до сих пор включается в него эфиопской Церковью. Дошла в эфиопском (I Енох) и слав, (другой редакции – 2 Енох) переводах; несколько фрагментов арамейского оригинала найдены в Кум- ране. Подробно см.: K n i b b M. A. The Ethiopian Book of Enoch. Vol. 1, 2. Oxford, 1978.]; пусть другой, по-видимому, допускает относительно камня, которого Моисей, коснулся своим жезлом, предание, не допускаемое Церковью[745 - О камне см. Исх. 17, 5-6. Под «Преданием» может подразумеваться, разве что, I Кор. 10, 6: «Пияху бо от духовнаго последующаго камене: камень же бе Христос» – т. е. пили от духовного, а не от вещественного камня, который имел прийти в будущем – от Христа (ср.: Мф. 21, 42-44; Лк. 20, 17-18). Это обычное для Церкви «типологическое» толкование, когда историческое событие предстает как пророчество о Боговоплощении, чем отнюдь не отрицается и буквальный смысл рассказа о событии. Но, возмож¬но, Хомяков видел здесь противоречие с признанием факта как исторически достоверного.], –что из этого? Если б это было и так, из этого следовало бы только то, что излагаться, который был от земли (как всякий человек), наложил печать своей земной природы на вещественную форму Писания, а что Церковь, которая от неба (как освященная взаимною любовью), признала своим смысл того же Писания. Что же касается до имени слагателя, то Оно представляет еще менее важности, чем форма изложения. Вот чему предстоит научаться неверию: но этому‑то никогда и не научит его протестантство; ибо нужно понять всю внутреннюю жизнь Церкви, чтоб уразуметь ее отношение к Св. Писанию. Заключите человека в его личной отдельности, разорвите связь, соединяющую всех христиан в одну живую индивидуальность (как сделали немецкие протестанты), и вы заодно порвете связь, соединяющую христиан со Св. Писанием! Вы превратите книгу в мертвую букву, в предмет совершенно внешний для людей, в рассказ, в доктрину, в слово, не подкрепленное никаким свидетельством, в бумагомарательство и сотрясение воздуха, в нечто, не находящее уверительной силы ни в себе, ни вне себя, в нечто такое, наконец, что непременно должно быть убито сомнением и поглощено забвением. Кто отрицает Церковь, тот осуждает на смерть Библию.

Для римлянина Св. Писание сделалось официальным, государственным документом, и потому оно у него крепче примкнуто к церковному организму. Разумеется, связь между ними, как и все в романизме, имеет характер более внешний, чем внутренний, но, с другой стороны, римлянин не понимает высокого значения Церкви в ее историческом развитии, а потому не может и другим разъяснить этого значения. Раб нового закона, смастеренного юридическим рационализмом римского мира, он не в состоянии сказать и показать неверию, что Спаситель освободил нас от уз законного рабства, дабы полнота Божественного откровения достойно сохраняема была полнотою человеческой свободы. Пятидесятница не имеет смысла для римлянина.

Иное дело – мы; нам дано видеть в Писании не мертвую букву, не внешний для нас предмет и не церковно-государст-венный документ, а свидетельство и слово всей Церкви, иначе наше собственное слово настолько, насколько мы от Церк-ви. Писание от нас, и потому не может быть у нас отнято. История Нового Завета есть история наша; нас струи Иордана соделали в Крещении участниками смерти Господней; нас телесным причастием соединила с Христом в Евхаристии тай-ная вечеря; нам на ноги, избитые вековым странствованием, излил воду Христос-Бог, гостеприимный домовладыка, на на-ши главы, вдень Пятидесятницы, нисходил в таинстве Св. Ми-ропомазания Дух Божий, дабы величие нашей, любовью освя-щенной, свободы послужило Богу полнее, чем могло это сделать рабство древнего Израиля.

Протекли три века. В продолжение этого времени на Церковь поочередно ополчились озлобленная гордость, вооруженная софизмами лжефилософии, восторженный фанатизм лжевдохновений; кровожадная ненависть народов, трепетавших мщения своих богов, которых отвергало христианство, наконец, непримиримая ненависть Кесарей, видевших в отрицании государственной религии самое опасное из возмущений… И что же? К исходу этих трех веков неотразимою силою слова и победоносной доблестью мученичества христианство успело завоевать Империю.

Наступило другого рода испытание: разум человеческий, христианством очищенный, потребовал от веры точности логического выражения; а невежество, гордость и страсти люд-ские породили ереси. Арий и Диоскор[746 - Вместо «Македоний». Македоний удержал из ереси Ария отрицание божественности Св. Духа. Ересь македониан анафематствована II Вселенским собором (381). Хомяков не упоминает Диоскора там, где говорит о монофизитстве; очевидно,

он путал его с Македонием.] отринули Троицу, т. е. внутреннее определение Божества; тем самым они отрицали Предание, хотя и уверяли, что остаются ему верными. Для произнесения приговора об этом лжеучении христиане обра-тились не к чьему‑либо саморешающему голосу, не к какойлибо власти религиозной или политической; они обратились к целости Церкви, объединенной согласием и взаимною любо-вью (ибо любовь не предвосхищает себе, не монополизирует благодати и не низводит своих братьев в духовное илотство), и Церковь отозвалась на призыв своих членов: она вручила (как и следовало) право формулировать свою веру своим старейшинам епископского чина, сохранив, однако, за собою право поверить формулу, которую они усвоят. Никейский собор положил основание христианскому исповеданию веры. Он оп-ределил самое Божество и этим определением подразумевательно объявил, что нравственное совершенство, как и всякое совершенство, может принадлежать только Вечному[747 - Отмечено цензором в 1864 г. Намек на хомяковские представления о «нравственном существе», см. выше, прим. ** к С. 97.]. Впоследствии императоры, патриархи, не исключая римского, и большинство епископов, соединенных на соборе, изменили истине и подписали еретическое исповедание[748 - Ср. в Бр. III: «…в Римини собралось более пятисот еретиков <… > Исповедание, составленное в Римини и известное под смешным названием полу арианства» (ср. прим. **** к С. 31). Намеки на историю принятия так называемого «полуарианского» исповедания встречаются у Хомякова очень часто (см. все упоминания-папы Либерия), но его сведения неточны. Речь должна идти не об одном соборе, а о двух, собранных в 359 г. по настоянию императора-еретика Констанция: в Римини для западной части Империи и в Селевкии – для восточной; в Римини было до 200 епископов, в Селевкии – 250-260. Говорить о «императорах» во множественном числе – преуве¬личение, оправданное лишь тем, что на престоле сменилось несколько арианских императоров. Говорить о «патриархах» еще менее корректно – как потому, что в это время принцип «пентархии», т. е. старшинства пяти епископских кафедр, еще не был выработан, специального титула патриарха не было, и епископские кафедры имели гораздо большую самостоятельность, так и потому, что многие предстоятели наиболее авторитетных Церквей на эти соборы не прибыли. Папа Либерий также отсутствовал, потому что находился в ссылке, однако, он присоединился впоследствии к еретическому исповеданию.]. Церковь, просвещенная своим Божественным Спасителем, осталась верною и осудила невежество, испороченность или немощь своих уполномоченных и свидетельством своим утвердила навсегда христианское учение о Божестве.

Отношение Бога к Его разумной твари послужило темою для новых заблуждений. Школы Нестория и Евтихия пытались извратить апостольское Предание. Одна отказывала Христу Богу в истинном Божестве, другая – в истинном человечестве. Обе (ибо в основании обе ереси составляют одно) полагали между Богом и человеком непроходимую пропасть; обе отказывали Богу в возможности явиться в качестве существа нравственного, обладающего свободою выбора, тем самым они отнимали у человека высокое счастие проникать своею любовью в неисследимые глубины любви Божией. Церковь собрала своих старейшин и дала свидетельство: разумная тварь есть настолько образ своего Творца, что Бог мог быть, и действительно был человеком[749 - III Вселенский собор (431 г., Эфес) против Нестория, IV Вселен¬ский собор (451 г., Халкидон) против Диоскора и Евтихия. Упомянутая Хомяковым полемика действительно стимулировала более подробное изъяс¬нение (особенно Св. Кириллом Александрийским) православного учения об образе Божием в человеке, однако, хомяковское представление о том, что этот «образ» делает Боговоплощение естественным, в то время разделяли только еретики-оригенисты.]. Пропасть закрыта. Человек прославляется дарованным ему правом исследовать совершенство существа вечного; в тоже вре-мя человеку даруется блаженная обязанность и собственным своим существом стремиться к нравственному совершенству, ибо он подобен Богу. Таков смысл соборных определений.

Позднее заблуждением монофелитов вызвано было новое свидетельство Церкви о тождестве умного естества и воли[750 - К слову «умного» в гиляровском издании было сделано примечание переводчика: «Мы здесь употребляем это слово в том смысле, какое оно имеет у Отцов Церкви» (т. е. в смысле «духовного»). Православ¬ное учение о невозможности разумной природы без собственной воли, или энергии, Хомяков понял как отождествление воли и природы. Судя по продолжению фразы («о нравственном совершенстве…»), именно здесь в его православную догматику проникает морализм.] и о нравственном совершенстве, являемом в границах человеческого естества воплощенным Словом. Так было открыто христианское учение на все грядущие века во всем величии его, во всей Божественной его красоте.

Представился новый вопрос. Благоговейное употребление икон допускалось Церковью; но народное суеверие часто обращало почитание в поклонение. Неразумная и страстная ревность захотела, чтобы Церковь, не довольствуясь осуждением злоупотребления, осудила самый обычай. Таков смысл ереси иконоборцев. Они не понимали сами, как далеко шло их требование; не понимали, что вопрос об иконах заключал в себе вопрос о всем обряде. Но поняла это Церковь: осуждением иконоборцев она дала свидетельство полноте своей свободы. Второй Никейский Собор объявил, что Церковь, как личность живая, одушевленная Духом Божиим, имеет право прославлять Божественное величие словом, звуком и образом; она объявила свободу богопоклонения под всеми символами, какие любовь может внушить единодушию христиан. Таков не всегда верно понимаемый смысл этого собора. Предшествующие ему соборы спасли христианское учение; этот собор спас свободу христианского чувства[751 - Трактовка VII Вселенского собора (787 г.), очевидно, произвольна (см. литературу выше, в прим. ** к С. 100). Почитание икон является прямым следствием православной веры в Боговоплощение: став по благодати Богом, Церковь творит свой собственный образ; икона Христа есть икона Тела Христова (главное утверждение VII Вселенского собора), т. е. Церкви. Многие подвижники лично обходились без икон, но отрицание иконы в принципе есть отрицание Церкви и Христа.].

Такова Церковь в ее истории. Это история живого и неразрушимого организма, выдерживающего вековые борьбы против гонения и заблуждения; это разумная, взаимною любовью освещенная свобода, приносящая полноте Божественного откровения высокое свидетельство в наследие грядущим векам. Протестант ли расскажет эту историю? Но для него она не более как хаос происшествий без особенного значения, праздных словопрений, личных или народных страстей, притеснений от большинства, крамол от меньшинства, личных мнений, не имеющих важности, определений, не имеющих силы; может быть, это клад для книгохранилищ, но для человечества это ничто.

Римлянин ли скажет эту историю? Но он сам не высматривает в ней ничего более, как только театральное представление, конечно, не лишенное некоторой торжественности, но чуждое серьезного значения; ничего более, как только много-вековое пустословие, признак долгого невежества и как бы недогадки целого общества, которое в продолжение пятисот лет присваивало себе право обсуждать догматические вопросы, как видно, не подозревая, что в его же среде находилась законная власть, которой одной это право было дано Самим Богом.

Нет, история Церкви, та умственная и нравственная закваска, которой Запад должен всем, что есть у него великого и славного, перестала быть понятною для раскола с той поры, как он отринул ее основание. Она при нас, и при нас одних, – эта история, строгая, как наука в логическом сроем развитии, исполненная поэзии, как гимны первых веков, существенно отличная от всех других бытописаний человеческих и бесконечно возвышающаяся над всеми их материальными и политическими треволнениями. «Но Восток умер, – говорят люди Запада, – а мы, мы живем». О жизни общественной, материальной и политической я говорить не стану, но говорю о жизни умственной, поколику она носит характер религиозной жизни, т. е. поколику она – проявление Церкви.

Запад издавна свободен, богат, могуществен, просвещен. Восток беден, темен, большею частью порабощен, весь целиком погружен в невежество. Пусть так; но сравните в этих двух областях, которых политические судьбы и теперь так различны, сравните в них обнаружения христианства. Поищем какого‑нибудь проявления Церкви в протестантстве, какого‑нибудь жизненного движения в его учении! Размножение новых сект; разложение древних исповеданий; отсутствие всякого установившегося верования; постоянные усилия создать то свод учений, то общину с непременным символом, – усилия, постоянно сопровождаемые неудачами; труды отдельных лиц, бесплодно теряющиеся во всеобщем хаосе; годы, текущие один за другим, не получая ничего в наследие от годов минувших и не оставляя ничего в наследие грядущим годам; во всем колебание и сомнение; таков в религиозном отношении протестантский мир. Вместо жизни мы находим ничтожество или смерть.

Поищем проявления Церкви в романизме! Обилие политических треволнений, народных движений, распрей или союзов с кабинетами; несколько административных распоряжений, много шума и блеска, и ни одного слова, ни

одного действия, на котором бы лежала печать жизни духовной, жизни церковной… не ничтожество ли и здесь? В последнее время, однако, появился обязательный декрет по догматическому вопросу, исшедший от первосвященнического престола[752 - Принятый 8 декабря 1854 г. догмат о непорочном зачатии Божией Матери (зачатие Божией Матери отличалось от зачатия прочих смертных тем, что, по божественному вмешательству, при этом не произош¬ло передачи первородного греха).]. Значит, это акт вполне церковный в самом высоком значении слова; он заслуживает особенного внимания, как акт в своем роде единственный за много веков. Этим декретом возвещается всему христианству и будущим векам, что приснoблаженная Матерь Спасителя была от самого зачатия изъята от всякого греха, даже первородного. Но Св. Дева не испытала ли общей участи человеческого рода, то есть смерти? – Испытала. – А смерть не есть лр наказание за грехи (как поведал Дух Божий устами апостола [753 - Рим. 6, 23.])1? – Видно, что нет! В силу папского декрета, смерть стала независимою от греха; она стала простою случайностью в природе; и затем – все христианство уличено во лжи. Или Св. Дева подверглась смерти подобно Христу, принявши на себя грех за других? Но если так, то у нас два Спасителя, и христианство опять уличилось бы во лжи[754 - Хомяковская критика латинского догмата развивается по наиболее употребительной впоследствии у православных схеме: быть вне первородного греха означало бы быть вне человеческого рода, хотя «Мария – сестра наша, и вси от Адама есмы» (Св. Афанасий Александрийский; Догматика II, 256–261). Этот аргумент несет логические затруднения, имеющие первосте¬пенную важность для понимания Хомякова. Латинское возражение на него: Христос – вне первородного греха, но не считается отделенным от нашей природы. Хомякову не нужно было услышать такое возражение со стороны, чтобы начать самому продумывать ответ (см. С. 169). Затруднение возникло тогда, когда (с XVII в.) православные богословы стали принимать учение о грехе в той форме, которую оно получило в латинской патристике III‑V вв., и забыли восточную терминологическую традицию, которая была значи¬тельно более связной и последовательной. В греческой патристике грех всегда определяется как грех личный, и никакого наследственного греха нет; наследуется склонность к греху, хотя почти непреодолимая. Тогда всякое зачатие – «непорочно» в смысле латинского догмата, и безгрешность Христа не лишает Его неотъемлемого свойства нашей природы. К этой форме учения о грехе возвращается современное православное богословие (Meyendorff J. New Life in Christ: Salvation in Orthodox Theology // Theological Studies. 1989. Vol. 50. P. 481–499). Другая форма того же учения строилась на более широком определении греха – не только как личного, но и как самой наследственной слабости. В обычных ситуациях обе формы учения не расходятся в выводах, т. к. влечение ко греху все равно разумеется практически непреодолимым. Разные определения греха возникли из двух возможностей перевода греческого текста Рим. 5, 12: по толкованию всех греческих Отцов, а также в сирийском переводе, его надо понимать как «в ней все согрешили» – в смерти; но в латинском переводе – «в нем», т. е. в Адаме (этот перевод и в старейших славянских рукописях).]. Вот как истолковываются Божий тайны в исповедании римском; вот какое наследство передает оно будущему! Итак, что находим мы в романизме? Молчание или ложь; ничтожество или признаки духовной смерти, выступающие при первом покушении придать себе вид церковной жизненности.

Церковь не говорит без важной надобности. Но в наше время Рим со своим первосвященником во главе учинил на нее нападение словом, и она отвечала. Из недр невежества и унижения, из глубины темницы, в которой исламизм держит христиан Востока, раздался голос[755 - Послание Восточных патриархов 1848 г.] и поведал миру, что «познание Божественных истин дано взаимной любви христиан и не имеет другого блюстителя, кроме этой любви». Это слово было признано за слово Церкви. Оно заключает в себе общую формулу ее истории и стало величавым наследием для будущих веков. Для нас, сынов Церкви, это победная песнь среди страданий и голос Того, Кто за Свою любовь и Свою вольную жертву есть возлюбленный Отчий; но не побоюсь сказать, что ни одна честная и серьезная душа, верующая во что бы то ни было или неверующая, не откажется признать это слово за одно из прекраснейших, когда‑либо исходивших из человеческих уст. У кого же наследие прошедших веков? Где продолжается история Церкви? Где жизнь действительная при кажущемся омертвении, где смерть действительная при кажущейся жизненности?

В моем первом ответе на несправедливое нападение, направленное против Церкви, я показал, что две части западного раскола суть только две формы протестантства, что обе не что иное, как несомненный рационализм, так как

обе отрицают нравственное основание религиозного познавания, а потому и не имеют никакого права сетовать на рационализм, на них нападающий; что обе, будучи погружены в логическую антиномию, высматривали в христианстве только стороны его в их отдельности, то есть: единство без свободы или свободу без единства, что обе, будучи одинаково неспособны серьезно защищаться, ни одна против другой, ни сообща против неверия, находятся теперь в эпохе истощения и упадка, и что самые усилия их, которыми они стараются остановить свое падение, как, например, их неизбежные столкновения и их условные союзы, могут только ускорить падение. Теперь я показал действительное, внутреннее состояние обеих ветвей раскола. Их общее основание есть рационализм. Вся надстройка условна[756 - Примечательна терминология: «базис» (base, «основание») – «надстройка» (superstructure).] и в равной степени страдает отсутствием величия, гармонии и внутренней связи. Молитва, оскудевшая и лишившаяся всего своего значения, таинства непонятные и искаженные, история, сведенная в ничтожество или превращенная в продолжительную бессмыслицу – вот все, что могут оба проте-стантства (римское и германское) противопоставить аналитической работе человеческой мысли. Напрасно они опасаются, как бы их не убило неверие. Чтобы быть убитым, нужно быть существом живым; они же, несмотря на свои волнения и призрачные борьбы, носят уже смерть в себе самих; неверию остается только убрать трупы и подмести арену.

И все это праведная казнь за преступление, содеянное Западом против святого закона христианского братства.

Религиозная мысль всего мира теперь при нас; Кто бы ни были наши враги и каково бы ни было их озлобление: ни неопределенные мечтания индивидуальной религиозности, ни макиавеллевская изворотливость государственных религий, ни утонченность софизмов, ни страстные усилия проповеди благодушно-невежественной, ни непримиримая ненависть, переходящая от прежних попыток нравственного братоубийства к желанию братоубийства вещественного, словом – ничто, ни слово с его обольщениями, ни оружие с его могуществом, ничто не исхитит человечества из рук Того, Кто за него принял смерть и завещал ему единую веру – веру любви. Конечно, во все века будут встречаться люди испорченные, которые не захотят уверовать; но не будет того, чтобы честные и чистые души не могли уверовать. Будущее – это Церковь[757 - В старой редакции перевода: «Вся будущность в Церкви».].

Может быть, меня упрекнут за жестокость моего слова; но пусть в него вдумаются! Если я не вышел из пределов истины, если не сказал ничего такого, чего бы в то же время не доказал, жестоким окажется самое дело, а не мое слово. Уже много крови пролито на Востоке, а кровь распаляет ненависть. Я, однако, имею о нравственном достоинстве души человеческой понятие настолько высокое, что надеюсь, и в настоящую минуту найдутся между вами, читатели и братья, люди, способные выслушать меня беспристрастно.

Несмотря на громадность политических треволнений, на социальное брожение, далеко еще не достигшее своего конца, на кровопролитные войны и на кажущееся преобладание материальных интересов, наш век есть время мысли, и по этой самой причине ему суждено иметь на будущность человечества влияние очень сильное. Конечно, общественные страсти могут возмущать ясность мысли; грубая сила может на время подавлять ее; но страсти притупляются и затихают, грубая сила надламывается или утомляется, а мысль переживает их и продолжает свое нескончаемое дело: ибо она поистине от Бога. В продолжение многих веков умственного развития Запад совершил великие и славные дела, но нравственною закваскою всех действительно великих его подвигов было христианство, и сила этой благотворной закваски обнаруживала одинаково могущественное действие как на людей, не веривших в нее и отвергавших ее, так и на людей, веровавших и хвалившихся своею верою. Ибо тот уже христианин (по крайней мере до известной степени), кто любил правду и ограждал слабого от притеснений сильного, кто выводил лихоимство, пытки и рабство; тот уже христианин (по крайней мере отчасти), кто заботился о том, чтобы, насколько возможно, усладить трудовую жизнь и облегчить жалкую судьбу удрученных нищетою сословий, которых мы не умеем еще вполне осчастливить. От того несмотря на все ее общественные язвы и несмотря на шаткость ее верований, Англия, равно как и другие страны современной Европы, более заслуживают названия государства христианского, чем средневековые королевства с их лживою и слепою, хотя нередко так громко прославляемою, набожностью. Но не должно себя обманывать; христианская нравственность не может пережить учения, служащего ей источником. Лишенная своего родника, она, естественно, иссякает. Нравственные требования, не

оправданные доктриною, скоро теряют свою обязательную силу и превращаются в глазах людей в выражения непоследовательного произвола; правда, привычка некоторое время еще с ними уживается, но затем корысть и страсть отбрасывают их окончательно.

А в том‑то именно заключает существенная опасность, грозящая настоящей эпохе, что мысль на Западе действительно обогнала религию, уличив ее в рационализме и непоследовательности, а религия обогнанная есть религия приговоренная. Итак, дело идет о спасении всего, что есть у вас прекрасного и доброго, великого и славного, о спасении вашей будущности умственной и нравственной; ибо в настоящий момент сердце ваше более христианское, чем верование, а это не может долго длиться.

Не новому догмату учим мы вас: нет — это догмат первоначального христианства. Не новое Предание налагаем на вас: это то самое Предание, которое соблюдали и ваши отцы до той поры, когда задумали низвергнуть наших отцов в духовный илотизм. Здание вашей веры разрушается и проваливается; мы вам приносим не новые материалы для его утверждения: нет, мы возвращаем вам только замок[758 - La clef de voute, «замочный камень свода».], отброшенный вашими предками, которым прежде держался весь свод, — взаимную любовь христиан и присвоенные ей Божественные щедроты. Поставьте его снова на вершину здания, и, впредь неразрушимое, оно уже не будет иметь причин бояться критической работы разума; напротив, оно в состоянии будет вызвать его пытливость; оно предстанет опять во всем величии своих неземных размеров на спасение, счастье и славу будущим родам.

Знаю, что наши слова встречены будут сильными предубеждениями, не смею даже назвать их несправедливыми; знаю, что каковы бы ни были ваши заблуждения, вы все‑таки были бы в праве закидать нас упреками. Знаю, что вы могли бы спросить: где у нас те плоды, которыми должно знаменоваться присутствие истины в народах, ее хранящих: знаю, что этих плодов требует от нас признательность и что неблагодарность наша их не дает. Не станем оправдываться; не будем говорить ни о пережитых нами исторических борьбах и страданиях, ни о примесях лжи в том просвещении нашем, которое более ста лет[759 - С петровских реформ.] мы почерпаем из поврежденных источников. Все это нас не оправдывает. Каковы бы ни были ваши обвинения, мы признаем их справедливыми; в каких бы пороках вы нас ни упрекали, мы сознаемся в них, сознаемся смиренно, с сокрушением, с горестью. Но чтобы самим вам быть правыми перед собою и перед христианством, будьте же и к нам снисходительны! Не спрашивайте: правдоподобно ли, чтобы Господь для призвания вас воспользовался орудиями, столь непокорными Его закону, но скажите лучше, что пути Божий для человеческого разума неисповедомы. Не спрашивайте: достойны ли мы нести вам слова истины, но вспомните лучше, что истина сама по себе прекрасна и стоит того, чтобы вы ее приняли, какими бы ни были ее провозвестители. Дай Бог, чтобы ваши грехи и ваше жестокосердие не обратились в пагубу и вам и чтобы не пало на нас двойное осуждение: за собственную нашу неправду и за внушенное вам предубеждение против самого закона Божия. «Как прекрасно и сладко согласие между братьями! Это елей благовонный, стекающий на власы Аарона и на края его развевающейся одежды, это роса благодетельная, которую ночь распространяет на вершинах Ермона и на благословенных холмах Сиона»[760 - Вольный пересказ (или неточный перевод, в оригинале —заключен¬ный в кавычки, как цитата) Пс. 132.]. Если сердце ваше когда‑нибудь отзывалось на этот гимн ветхого Израиля, вам не покажется тягостным то нравственное усилие, которое вам предстоит над собою сделать. Осудить преступление, содеянное заблуждением ваших отцов против невинных братьев, — вот единственное условие, могущее возвратить вам Божественную истину и спасти от неизбежного разложения всю вашу духовную жизнь. Подчинитесь ему, и вы получите право, которое дает Церковь своим чадам, сказать: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святаго Духа».

Обращаясь к вам с такими словами, мы, конечно, имеем в виду и собственную выгоду; ибо приобрести братьев есть величайшее благополучие из всех доступных человеку на земле; но не совпадает ли наша выгода с вашею пользою? Ужели так трудно совершить акт простой справедливости? Признать, что по долгу совести вы должны повиниться перед оскорбленными вами братьями и сказать им: «Братья, мы согрешили против вас, но примите нас снова, как братьев возлюбленных», — признать этот долг и выполнить его, ужели это так трудно, так невозможно? Читатели и братья, испытайте, прошу вас, ваши сердца и ваши помыслы!

ЕЩЕ НЕСКОЛЬКО СЛОВ ПРАВОСЛАВНОГО ХРИСТИАНИНА О ЗАПАДНЫХ ВЕРОИСПОВЕДАНИЯХ. ПО ПОВОДУ РАЗНЫХ СОЧИНЕНИЙ ЛАТИНСКИХ И ПРОТЕСТАНТСКИХ О ПРЕДМЕТАХ ВЕРЫ

ПИСЬМО К ИЗДАТЕЛЮ[761 - «Письмо…» обращено к издателю Брокгаузу, выпустившему и Бр. 11; в оригинале заголовок отсутствует.]

М. г.!

Вы позволили мне воспользоваться вашим типографским станком для напечатания брошюры, написанной мною в 1854 году, о некоторых религиозных вопросах; смею надеяться, что вы не откажете в подобной благосклонности новой брошюре о тех же предметах.

Я желал, чтобы сочинение мое было доступно возможно широкому кругу читателей и с этою целью выбрал язык в наше время наиболее употребительный, язык французский, который в истории европейской литературы мог бы быть назван ходячею латынью[762 - Теперь принято говорить «вульгарная латынь» — язык, из которого выросли новые романские языки.]. Несмотря на этот выбор и несмотря на то, что, вследствие особенных обстоятельств, первая моя брошюра напечатана была в Париже, надежды мои, признаюсь, были обращены к странам германского происхождения, к Англии и Германии. Эти надежды меня не обманули: здесь и там я удостоился благосклонного внимания от многих читателей и от нескольких писателей. Большего я ожидать и не смел.

Да будет мне, однако, позволено сделать несколько замечаний относительно приема, мною встреченного.

Я высказал, что принцип протестантства впервые введен был римским расколом. Об этом мнении отозвались даже в Германии не без иронии. Но я все‑таки остаюсь при своем мнении и повторяю: раскол не был изобретением папизма, он был свободным выражением западного воззрения вообще, вначале папы встретили его порицанием, а затем подтвердили его почти нехотя. Присвоение одной местности или епархии права решать догматические вопросы независимо от вселенской Церкви заключало в себе зародыш всего протестантства как начала. Сперва оно прикрывалось новым условным началом — римским верхоначалием; но логически неизбежным развитием его была Реформа в том виде, в каком она впоследствии введена была Германией. Дело в этом случае принадлежало Риму, а Германия, сама то не ведая, только пользовалась следствиями из факта. Я строго держался в границах религиозного вопроса, избегая рассуждений о предметах исторических[763 - Важное методологическое замечание; по Хомякову, решение религиозных вопросов не обусловлено историей, но само ее обуславливает.]; но думаю, что читатель, несколько опытный в изучении исторических законов, поймет, почему этот раскол, или это присвоение местной независимости, должно было совпасть с эпохою Карла Великого [764 - См. статью о. И. Романидиса в прим. * к С. 41.] и с основанием Западной Империи. Во всяком случае, представленные мною доказательства тождества романизма и протестантства в их зародыше при всей их новости и неожиданности заслуживали бы, мне кажется, скорее серьезного опровержения, чем иронического отзыва.

Обвиняли меня также в сравнительно большей неприязненности к романизму, чем к Реформе, и одна немецкая газета объяснила это различие тою едкою ненавистью, которою всегда отличаются распри между родными братьями. Но, во-первых, я доказал, кажется, что мы одинаково относимся к западным исповеданиям, не делая никакого различия между римским и протестантским; во-вторых, мне кажется, что серьезные и добросовестные писатели должны бы вообще воздержаться от такого рода заподозривания чужих побуждений. Не довольно ли для объяснения некоторой разницы в тоне, которой я и не думаю отрицать, допустить объяснение, мною самим данное? Заблуждение, по моему убеждению, идет от римлян, а протестанты только приняли его по наследству; к тому же, добровольная ложь, мне кажется, заслуживает более строгого осуждения и возбуждает более сильное негодование, чем заблуждение невольное. Станут ли протестанты отрицать это, и захотят ли они, чтобы их сравнили в этом отношении с римлянами? — Не думаю Во всех обвинениях, мною высказанных против различных ветвей раскола, я строго придерживался правила ограничиваться выводами из начал, ими самими признаваемых. Все мои приговоры основаны единственно на внутренних противоречиях, которые они в

себе содержат. Так я показал, что поставление папы, в котором латиняне хотят видеть как бы завершение рукоположения, на самом деле упраздняет это таинство; далее я показал, что протестантство, опираясь на Библию и в то же время отвергая Церковь, тем самым уничтожает Библию. Думаю, что это самый логичный и самый доказательный способ опровержений всякой системы, как философской, так и религиозной. Я воздерживался от бесполезных отступлений, от обвинений, основанных только на фактах, а не на общих законах, от бездоказательных уверений, а тем паче от ссылок на факты сомнительные. Надеюсь, что в этом отношении мне отдадут справедливость и не откажутся признать мое сочинение за труд серьезный и честный.

Наконец, мне остается повиниться в одной ошибке. Я говорил об одобрительном молчании, которым встречены были не совсем сообразные с духом христианства речи покойного Парижского архиепископа. Впоследствии этот прелат, проповедовавший меч под предлогом религии, сам погиб от ножа, который тоже выдавал себя за орудие своего рода веры[765 - Некий запрещенный этим епископом священник публично зарезал его 3 янв. 1857 г. при входе в церковь, выкрикнув: «Не богиня». Этим он выразил свой протест против новоявленного догмата о непорочном зачатии Божьей Матери, ревнителем которого был Сибур.]. Эта смерть дала печальный и назидательный урок человечеству, но я должен признаться, что я ошибался, указывая на всеобщее молчание Европы. Действительно, были исключения, и мне остается лишь благодарить одну немецкую газету, исправившую мою ошибку и познакомившую меня с возражениями, появившимися в некоторых немецких изданиях. Я сам видел такого же рода протест, заявленный около того же времени в одной испанской газете. Эти факты утешительны и делают честь человечеству; но после принесенного мною сознания в собственной ошибке мне, может быть, еще позволительно думать, что эти редкие факты не подрывают заключений, мною выведенных, из достойного укоризны молчания.

Остается добавить одно слово. Каков бы ни был успех, намерение мое было высказать истину, и кто ее любит, тот отдаст мне справедливость.

Вместе в благодарностью за сделанное мне одолжение, примите, м. г., уверение в глубоком почтении, и с коим имею честь назвать себя Вашим покорнейшим слугою.

Ноябрь 1857 г. Неизвестный.

В 1856 году явилась в Брюсселе брошюра, изданная протестантом и озаглавленная так: «Несколько малоизвестных фактов, относящихся к русской церковной истории»[766 - «Quelques faits peu connus relatifs & l histoire ecclesiastique de la Russie». Брошюры с таким названием найти не удалось, нет ее и в отделе «Россики» Императорской Публичной Библиотеки в Петербурге, для кото¬рого целенаправленно собирали всю европейскую литературу о России. Возможно, Хомяков ошибся в названии или привел его неточно. Автором не найденной нами книги мог быть человек, отозвавшийся на публикацию Тютчева (в особенности его «Папство…») и книгу И. Гагарина «Станет ли Россия католической?» (см. прим. * к С. 137), брошюрой 1856 или 1857 г., вышедшей в Брюсселе и указанной Р. Лэйном (Тютчев, 245, 252). О нем известно, что он был консулом одного из германских государств, и Р. Лэйн предполагает в нем саксонского консула Карла Александра Раля, выступавшего со статьями о католичестве. Раль, по-видимому, был католиком, что соответ¬ствовало бы догадке Хомякова.]. Об этом сочинении не стоило бы даже и говорить, но так как оно имеет целью доказать лживость факта, указанного мною в первой моей брошюре (изданной в Париже в 1853 г.), то считаю обязанностью обратить на него некоторое внимание.

Сочинение это состоит из четырех страниц введения и приложения, а малоизвестные факты ограничиваются одним указом Петра 1-ого, перепечатанным из Леклерка[767 - Le Clerc A. F., Nicolas G. Hlstoire physique, morale, civile et politique de la Russie moderne. Paris; Versailles, 1783 – 1785.]. Видимая цель издания – доказать, что протестантство имело на Церковь гораздо сильнейшее действие, чем какое я признаю. Да будет мне позволено посвятить несколько строк замечаниям, лично до меня касающимся. Вот слова моего критика. «Безымянный автор зараз нападает на протестантство и на католичество, пользуясь поочередно и не без ловкости оружием, взятым им напрокат у полемики, столько лет продолжающейся между двумя Церквями»[768 - Ср. об этом в Предисловии Ю. Ф. Самарина к богословским сочинениям Хомякова.].

Я не только не заимствовал никакого оружия у западной полемики, но, напротив, все доводы мои совершенно противоположны доводам, которыми она доныне пользовалась. Протестанты обвиняли ли когда римлян в рационализме? Старались ли они когда‑нибудь доказать, что романизм есть древнейшая форма протестантства? Римляне обвиняли ли когда‑нибудь протестантство в псевдотрадиционализме и в слепом поклонении букве? Те или другие натаивали ли когда‑нибудь на том, что противникам их не достает закона нравственного, который один дает единство Церкви? Те или другие говорили ли когда‑нибудь, что единству романизма не достает содержания живого, а свободе протестантства не достает содержания реального? Никто этого не говорил, и никто не мог сказать по той весьма простой причине, что характер религиозного заблуждения действительно понятен только тому, кто находится в истине Церкви. Продолжаю выписки. «Разбираемое сочинение, очевидно, от начала до конца лишено искренности и добросовестности и пр.». Обвинение тяжкое, но оно не подкреплено ни одним доказательством, и тому, кто решился предъявить его, не следовало бы забывать, что, возводя бездоказательно такое обвинение, можно подвергнуться опасности прослыть клеветником. Далее: «Автор старается, между прочим, посредством тонких различий доказать, что в его стране царь не есть глава Церкви, тогда как всякий знает, что Петр 1-й присвоил себе всю полноту церковной власти и пр.». Это «всякий знает» удивительно хорошо придумано в от-вете на целый ряд доказательств противного. Правда, заверения моего возражателя подкреплено указанием на словах, употребленные в императорском указе об участии государя в назначении епископов. Нечего сказать — убедительно!

Затем в конце вступления, отличающегося такою силою выводов, следует перепечатка указа Петра 1-го о преобразовании монастырей. Цель перепечатки: «доказать» мне «свидетельством истории, что я ошибаюсь в своих положениях, что отголосок протестантства моей родине сильнее, чем по-видимому, я воображаю; и что кроме отдельных личностей, теряющихся в толпе, которые в большей или меньшей степени, могли быть задеты протестантскими началами, влиянию их подверглись многие лица высокопоставленные». Этим автор думает окончательно подорвать мое заявление, что «поток протестантства замер у пределов православного мира».

Факт, мною указанный, есть факт исторический, столь явный, что, казалось бы, нельзя и отрицать его; но, видно, ему не устоять перед документом, заимствованным из Леклерка моим брюссельским противником. Посмотрим, что в нем такое. Прежде всего, я далек от того, чтобы оспоривать его подлинность. Если бы я даже не знал доказательств, свидетельствующих в его пользу, достаточно было бы мне прочесть самый указ, чтоб узнать пошиб двух составителей его: Петра и ученого епископа Феофана. За отсутствием доказательств вещественных, я бы в этом случае удовольствовался одним этим нравственным доказательством. Итак, это указ Российского Самодержца? Нисколько; ибо ничем не доказано, чтобы он когда‑нибудь был обнародован. Этот документ не более как проект закона, проект, который, по законодательству тогдашнего времени, мог быть изменен, переиначен или даже отвергнут Синодом и который, следовательно, не имеет никакого значения в истории, хотя, конечно, не лишен важности для биографии.

Но я пойду дальше. Допустим, что указ был обнародован (и в последствии отменен). Какие же в нем доказательства протестантства? Язвительная критика на монастыри? Но разве это явление небывалое в Церкви? Такая же критика, в формах более или менее жестких, встречается в некоторых старинных законах нашей страны и во множестве литературных памятников, между прочим, в письмах Св. Кирилла Белозерского (который сам был основателем монастыря) и в удивительных письмах Иоанна IV, государя одинаково суеверного и свирепого. Уж не предположить ли, что и они оба исповедовали втайне протестантство? Или же доказательством протестантства служит учение, что Церковь может обойтись без монастырей? Но ни один православный христианин в этом не сомневается, хотя каждый из них одобряет существование монастырей. Или не захотят ли видеть протестантство в учении, что епископ может и не быть монахом, хотя установившийся обычай, по-видимому, заставляет иногда предполагать это? Это также всем известно, до того известно, что даже в последнее время один из славнейших преемников апостольских долго отказывался от монашеского пострижения и уступил только убеждениям, весьма в прочем уважительным, своих собратьев по епископству[769 - Издательское примечание к переводу предположительно указывает на Св. Иннокентия Московского.]. Словом, документ, о котором идет речь, содержит в себе, может быть, некоторые преувеличения, некоторые воззрения, без сомнения,

ложные, и вообще характеризуется совершенным недостатком глубины, но основания его таковы, что ни один православный не только не стал бы порицать их, но даже не отказал бы им в своем согласии. Наоборот, в нем ничего нет такого, чем составители его могли быть уличены в протестантстве.

Но пойдем еще дальше. Религиозные мнения Петра 1-го (как кажется, весьма нетвердые), очевидно, имели некоторую наклонность к протестантству: протестантская окраска выказывается и в писаниях ученого Феофана (точно так же, как римскою окраскою отличаются произведения его современника Стефана Яворского); но из этого нельзя еще выводить ничего существенно важного. Такого же рода оттенки обнаруживаются у церковных писателей с самых отдаленных времен, задолго до Реформы, и кто прочел мою вторую брошюру, нашел объяснение этого факта в замечаниях, сделанных мною по поводу нескольких слов г. Вине. Несмотря на личные их наклонности, Феофан Прокопович много раз восставал против протестантов, а Стефан Яворский против римлян; но я готов сделать уступку. Допустим (хотя это совершенно ложно), что Петр и Феофан исповедовали втайне протестантство. Что же бы отсюда следовало? Неужели то, что «поток протестантства не замер у пределов православного мира»? Патриарх Кирилл Лукарь за протестантские мнения был соборно осужден и низложен епископами[770 - На Константинопольском соборе 1638 г.]. Этот факт по важнее подозрения, более или менее заслуженного творцами разбираемого указа; но приходило ли кому бы то ни было на мысль выдавать этот факт (вероятно неизвестно моему критику) за победу протестантства в смысле историческом? Конечно, встречались, да и в настоящую минуту встречаются между моими соотечественниками и такие, которые в глубине сердца суть или протестанты, или римляне. Наоборот, Церковь среди своих чад и в числе самых замечательных своих апологетов насчитывает людей, рожденных в западных исповеданиях, но с точки зрения исторической эти исключения не заслуживают даже упоминания. Или, может быть, царь Петр[771 - В подлиннике le tzar; в старой редакции перевода «император».], благодаря своему положению, стоит один целых миллионов в глазах моего критика?

Очевидно, этот опыт опровержения жалок, и исторический факт, мною указанный, остается в своей неприкосновенности.

Таков единственный прямой ответ, полученный мною из протестантского лагеря. Но действительно ли он писан протестантским пером? Сомневаюсь в этом по следующим причинам. Весь ответ явно грешит отсутствием всякой логики и отличается таким легкомысленным невежественным, какого не находишь, разве уже слишком редко, в сочинениях протестантов о предметах веры.

Озлобление против Церкви или, лучше сказать, выражение, в которые облекаются эти чувства, представляются также довольно чуждыми протестантскому миру, расположение которого, в сущности также не совсем дружелюбное, выражается иначе. Мой критик говорит; «К сожалению, первые вводители христианства в языческой России, последовав в выборе несчастному влечению, заимствовали у сумасбродной Греции веру уже извращенную» и пр. Эта сумасбродная Греция, отвергающая папскую узурпацию, дарующая всем новообращаемым народам сокровище Св. Писания на их собственном языке (за семь веков до Лютера), желающая, чтоб молитва в храмах понятна была всем верным, эта Греция, думаю, могла бы до некоторой степени рассчитывать на благосклонность протестанта. В примечании мой критик хотя и сознается, что Римский первосвященник погрешил, поставив себя государем, но полагает, что эта погрешность гораздо маловажнее погрешности русского государя, поставившего себя наследственным первосвященником. Это почти буквальное повторение г. Лоранси, бессмысленность которых мною была уже обнаружена. Кстати, и выражение Римский первосвященник нашло здесь место.

Какая‑то нежность к романизму проглядывает везде, несмотря на то, что для поддержания принятой автором на себя роли он должен порицать его.

Наконец, мой критик уклоняется от защиты Реформы по следующим соображениям: «или де нужно было бы, подобно автору, утверждать свое преимущество и свое превосходство, что ап. Павел считает дерзостью в отношении к Тому, от Кого мы заимствуем свою правду[772 - 1 Кор. 29; 9, 16 и др.], или же доказывать не достоинство чужой Церкви, что противоречило бы другой, не менее существенной обязанности». Как? Ап. Павел признает худым делом хвалить свою веру? И протестант вычитал это у апостола? Как? Протестант нашел в Свящ. Писании нравственный закон, запрещающий обличать заблуждения веры, признаваемой ложною? Эта нелепость до такой степени лишена всякого подобия

правды, до того выходит из всяких границ, что ее ничем себе объяснить нельзя, как только разве замешательством латинянина, который, надев на себя личину и поставив себя в необходимость восхвалять протестантство, радуется случаю уклониться от нее, хотя бы посредством самого жалкого изворота.

Итак, по моему мнению, разбираемое сочинение – произведение римское. Впрочем, римлянин или протестант, автор, если вздумает снова выступить на арену, может знать наперед, что дальнейшие с его стороны нападения останутся без ответа. Я сказал в своей первой статье (и, кажется, доказал), что «Церковь совершенно недоступна рационализму и ограждена от него нравственным законом, неизвестным западным исповеданиям»; а вот каким образом мой возражатель передает мою мысль: «Пусть восхваляет он вволю свое, дорогое ему, православие» (этот иронический оборот недурен, когда речь идет об отношениях человека к исповедуемой им вере), «это православие, которому он сам отказывает безусловно во всякой рациональности». Одно из двух: или критик принимает рационализм и всякую рациональность за синонимы и тем самым обнаруживает такое невежество, при котором он не был бы способен понять ответы, которые я мог бы ему представить, или же он понимает различия между этими двумя понятиями и, в таком случае, обнаруживает нрдобросовестность, после которой он не стоит никакого ответа.

Впрочем, повторяю: по всему мне кажется, что брюссельская брошюра есть изделие римское. Политике римской партии свойственно нападать на православие окольными путями. Ей хотелось бы в глазах православного общества заподозрить правительство в покушениях на свободу или на самые начала веры, исповедуемой обществом, и в то же время в глазах правительства заподозрить верных в стремлении посягнуть на его права. Эта последняя часть маневра на сей раз была прибережена для одного из моих соотечественников[773 - Gagarin J. La Russie sera‑t‑elle catholique? Paris, 1856. Написанная русским иезуитом о. Иваном Гагариным, эта книга дважды вышла по-немецки в 1857 г. (Мюнстер и Тюбинген), в том же году по-испански (Мадрид), в следующем –по-русски: О Примирении русской церкви с римскою. Соч. И. Гагарина, перевод И. Мартынова, священников Братства Иисусова. Париж, 1858 (перепечатано: Символ (Париж). 1982. N 8; материалы о полемике о. Гагарина со славянофилами см. там же: 1979. N1,2; 1980. N 3, 4; 1981. N 5; 1982. N 7, 8). Выход книги о. Гагарина, так или иначе повлиявшей на всех, кто писал после него (ср. прим. * к С. 132) знаменовал эпоху в полемике на церковно-политические темы. Главная мысль о. Гагарина была в следующем: Россия не сможет выйти из общеев¬ропейской идейной борьбы, а эта борьба – по существу, борьба двух начал, разрушения и стабильности, наиболее полно выраженных, соответственно, в революции и в католичестве. Следовательно, отвергая католичество, Россия будет бессильна перед революцией – вывод, звучащий доносом на славянофилов.]. Но нужен был случай или предлог к обвинению. Отец (бывший князь) Гагарин выпустил брошюру, под заглавием довольно хорошо придуманным: «Россия будет ли католическою?» – т. е. папскою. Брошюра составлена из предисловия, четырех глав: 1) о восточном обряде, 2) о Церкви и государстве, 3) о русском духовенстве, 4) о католицизме и революции – и из подтвердительных документов – папских булл, относящихся до грекоунитов в царстве Польском. Немного нужно было ловкости, чтобы уместить в этой рамке всякого рода политические соображения. Само предисловие, слегка окрашенное патриотизмом и убранное похвалами государю, правящему Россиею и первосвященнику, занимающему кафедру Св. Петра, имеет уже особенный характер. Дело идет не о расколе или ереси, не о Предании или вере; все это старые термины, неприятно звучащие в ушах современной цивилизации: дело идет о вековой войне русской Церкви со святым престолом и о подписании мирного договора, почетного и выгодного для всех. Дело идет не об обращении, не о проповедниках, не об апостолах, но о переговорах и уполномоченных. Романизм во всей наготе выказывает здесь свой земной характер. «Мир должен быть подписан, потому что война не может вечно длиться, потому что мир выгоден для всех. Для достижения этого нужно лишь согласие трех волей. Когда сговорятся папа, император и русская Церковь, представляемая ее епископами или ее Синодом, кто сможет тогда помешать примирению?» – спрашивает автор. Кто в самом деле? Провинциальная ли Церковь Востока, угнетенная исламом и обстреливаемая Западом? Провинциальная ли Церковь маленького королевства греческого, которая считается за ничто в мире? Народ ли русский, голос которого не слышен в правительственных вопросах? Кто же? – Если нужно, я скажу иезуиту, кто. Пусть русский государь подпадет обольщению (хотя это вне всякого правдоподобия); пусть духовенство изменит (хотя такое предположение выходит из пределов возможного): и тогда миллионы душ останутся непоколебимыми в истине, миллионы рук поднимут непобедимый

хоругвь Церкви и образуют чин мирян. Найдутся же в неизмеримом восточном мире, по крайней мере, два или три епископа, которые не изменят Богу; они благословят низшие чины, составят из себя все епископство, и Церковь ничего не потеряет ни в силе, ни в единстве; она останется Кафолическою Церковью, какою была и во времена апостолов. Отец Гагарин, покинувший веру своих отцов (вероятно, по неведению, ибо он, кажется, даже не понимает ее), думает разве, что отступничество само по себе до такой степени легко, что может совершиться даже без содействия убеждения, хотя бы и ложного?

Первая глава его сочинения касается обряда. Особой главы, посвященной догмату, не будет: это вещь слишком медвежная; она может быть, в крайнем случае, включена в обряд, или даже при некоторой ловкости вовсе отложена в сторону. Христианин, конечно, затруднился бы это сделать – но иезуит!

Что такое обряд? Обряд – это свободная поэзия знаков или слов, которыми Церковь, органическое единство, пользуется для выражения своего познания о Божественных истинах, своей безграничной любви к своему Создателю и Спасителю, наконец, любви, взаимно соединяющей христиан между собою на земле и на небе. Обряд, по существу изменчивый, есть не более как прозрачное покрывало, которым облекается догмат, по существу неизменный. Нет, может быть, во всей Церкви ни одного обряда, которого современная форма шла бы от времен апостольских, и нет ни одного догмата, который бы не происходил от тех времен. Но как бы то ни было, отец Гагарин посвящает свою первую главу обряду на том основании, что «вопрос о восточном обряде более всего озабочивает многих русских». Автор, как кажется, имеет не слишком высокое по-нятие о степени умственного развития своих соотечественников; пускай – может быть, он имеет на это свои права, которых мы оспаривать не намерены. Прежде всего он заявляет, что восточный обряд очень хорош, и охотно называет его, по выражению папской буллы, достопочтенным греческим обрядом. Он уверяет нас, что Св. престол не имеет ни малейшего желания изменить этот обряд, но еще мало того! Оказывается, что папы всегда заботились о его сохранении и невредимости: только после долгих настояний со стороны польских епископов согласились они наконец дозволить в нем некоторые, и то легкие, изменения[774 - Реформа униатского богослужения на Замойском соборе 1720г.]. Если миссионеры или латинский клир действовали в ином духе, то это происходило от невежества, или от упорства, или от обстоятельств, совершенно независимых от видов и желаний Св. престола и т. д. Грек Пициписос в сочинении, которое идет под стать сочинению отца Гагарина, заходит еще дальше[775 - Речь идет о книге: Pitzipios J. G. L'Eglise Orientale. Part. I‑IV. Rome, 1855. Издатели ПСС в примечании указывают Ч. 1. С. 130 сл.; 4 части в Т. 1 имеют раздельную пагинацию.]. Этот выдает пап за страстных почитателей греческого обряда, так что, если его послушать, то окончательно поверишь, что врагами‑то греческого обряда были искони сами греки, и что он уцелел только по любви к нему римских епископов. Впрочем, так как мы слишком за обряд, то для нас все это не имеет большой важности. «А! – понимаем: вы дорожите догматом? Ну, что ж, и в этом не представится неодолимой трудности. Кто дорожит обрядом, пусть при нем и остается, а кто дорожит догматом, пусть сохраняет свой догмат. Признайте только римское главенство, большего мы от вас не требуем». Понятно! До богослужения и догмата очередь дойдет впоследствии, а теперь нам оказывают снисхождение. Повторяю: мы не стоим за обряд со стороны внешнего его устройства, и снисхождение папы нас нисколько не трогает, но утверждаю вновь: нужно иметь глубокое бесстыдство, чтобы приписывать себе такую же терпимость в минувших веках. Пусть судит об истине иезуитских намерений тот, кому хоть сколько‑нибудь знакома история Церкви в южных славянских странах! – Пойдем далее. Кажется, во-первых, что отец Гагарин никогда не понимал характера своих соотечественников или совсем позабыл об нем. Он уверяет, будто русским противно латинство потому, что они считают его заодно с полонизмом, а полонизм считают за синоним революционной идеи. Но ведь уверять, что мы (т. е. народ) к религиозным соображениям примешиваем какое‑либо национально соперничество, – это более чем невежество: это безумие! Кажется также, что, говоря об обряде, о. Гагарин не отдает себе даже отчета в предмете, о котором он рассуждает, ибо вот его слова: «В тот день, когда русские убедятся, что их не заставят отказаться от их приобщения под двумя видами, от обычая квасного хлеба в таинстве Евхаристии, от их славянской литургии, от их женатого духовенства, исчезнет одно из главных препятствий к примирению русской Церкви со Св. престолом». Так неужели, по мнению автора, мы, русские, все это ставим на одну доску? Предполагать это значит низводить нас на степень самой крайней бессмысленности. «Женатое духовенство!» Да это даже не принадлежность обряда. Уж не думает ли отец

иезуит, что для получения духовного сана в России необходимо быть женатым? Ведь это требуется только для приходского духовенства: это дело не обряда, а приличия. Потом, рядом с женатым духовенством идет приобщение под двумя видами, то есть: приобщение в том виде, в каком оно установлено Самим Христом. Но дело не в том, сохраним ли мы его (ведь это все равно что спросить нас: сохраним ли мы христианство), а в том: почему Рим так крепко держится за свое схизматическое нововведение и почему затопил в дорогой крови несчастную Богемию, натравив на нее во времена гуситов всю Германию и весь латинский мир (в доказательство, должно быть, своей любви к древнему обряду)? Простая случайность послужила поводом к изменению, введенному в Евхаристию; чего же ради эта настойчивость, эта гигантская борьба, слава Богемии и эти потоки крови? Я скажу отцу иезуиту, ради чего (не знаю, сказал ли это кто‑нибудь до меня). Изменение родилось случайно, но в нем оказывался символический смысл. По мнению древних, записанному в Ветхом Завете, тело есть косное вещество, а кровь есть жизнь[776 - Лев. 17, 14.]. Итак: «Вам, миряне, тело, вещество; ибо вы не более как вещественное тело Церкви. А нам, церковникам, кровь, ибо мы жизнь Церкви»[777 - В издательском примечании к переводу Д. А. Хомяков приводит почти точную параллель из речи Иоанна Рагузского на Константском соборе 1415 г., где было официально утверждено причащение для мирян под одним видом; особенно характерное место в цитате Иоанна из Альберта Падуан- ского: «Ибо подобает быть различию между служителями Церкви и народом, таким образом, что народу достаточно тела Христова, служителю же подобает как бы душа тела… так что первые да потребляют тело, вторые же также и кровь, в которой душа».]. Здесь обряд, очевидно, перестает уже быть церемониею, он становится символом. Когда латиняне отдадут чашу всем верным, они, бесспорно, сделают огромный шаг вперед на пути к истине. Наряду с женатым духовенством, говорится еще о славянской литургии и, следовательно, о Св. Писании на славянском языке. Это уступка, конечно, очень важная; но прежде всего нужно объясниться. Изъявляется ли этим только терпимость к факту, вследствие сознаваемой невозможности упразднить его (и тогда это нс значило бы ровно ничего), или признается самый принцип церковного обряда? Удалось ли наконец латинянам понять, как понимает это Церковь, что чуждый язык не должен разлучать верных с молитвою Церкви, человека с словом Божиим? Если это действительно допущено как принцип, имеющий быть примененным ко всем народам, о! тогда мы можем сказать: да будет благословен Господь, ниспославший луч света своего во мрак векового заблуждения.

Вторая глава толкует о Церкви и государстве. «Церкви нужна независимость, а независимость для нее возможна только в соединении со Св. престолом». Такова тема. Следить за ее развитием мы не станем, тем более, что оно не представляет ничего нового. Во-первых, ничем нельзя доказать, чтобы союзом областных Церквей не могла быть обеспечена независимость каждой из них (мы, со своей стороны, считаем это несомненным); во-вторых, опровержение мнений отца Гагарина для нас невозможно по той весьма простой причине, что в его глазах Церковь есть духовенство, а в наших глазах Церковь есть Церковь. Будем верны, и мы будем независимы в делах Церкви, что бы ни случилось. Как христиане, мы живем в государстве, но мы не от государства. Нравственное рабство может быть только последствием порока, а против порока не обеспечит ни Рим, ни Византия: единственное против него обеспечение в благодати Божией, дарующей христианам взаимную любовь. Клир в действительности (не по названию только) христианский есть непременно клир свободный; клир порочный сам себя отлучает от Церкви и производит раскол; он отнимает у верных кровь и слово Христовы, он выдумывает новые догматы, он попирает ногами совесть. Он не может быть свободен; он может только самовластвовать, то есть быть рабом в душе, ибо таково свойство всякой тирании.

Третья глава толкует о русском клире. Автор возвращается здесь к союзному трактату, который должен быть заключен между папою, римским императором и русскою Церковью (духовенством), то есть между властями, которые одни «заинтересованы» в вопросе. Потом он спрашивает: какое положение примет русское духовенство в виду предложенного союза? Ответ был бы очень прост: положение точно такое же, как если бы духовенству предложили союзный трактат с арианами или несторианами, или иною ересью (я не вдаюсь в сравнение их относительной важности), но эта мысль не приходит автору в голову. Он, со своей стороны, рассуждает совсем иначе. Вопрос не о вере и истине, вопрос тут о выгодах. «Три заинтересованные власти», «выгоды», которые найдет в этом духовенство. «Духовенство ничего тут не потеряет, оно сохранит все и в то же время приобретет безмерно много». Трудно закрыть глаза в виду такого бесстыдства; но пойдем далее. Не будем больше останавливаться на постоянном смешении понятий при употреблении слов

«Цер-ковь» и «духовенство»; автор, по-видимому, разделяет их, признавая, как кажется. Синод за единственного представителя Церкви (о мирянах он даже и не думает). Предположим лучше недостаток ясности, чем отсутствие здравого смысла, и перейдем к предмету более важному. Автор кончает признанием, что « как бы велики ни были для клира выгоды от соединения, он не может купить их ценою сделки в догмате». Как же разрешает автор это затруднение?

«В числе предметов, в которых расходится русская Церковь с римскою, два, на первый взгляд, входят, по-видимому, в категорию начал догматических. Это исхождение Св. Духа и власть папы над вселенскою Церковью. Прочие догматические разномыслия не имеют такой важности». Это слова отца Гагарина. Впрочем, по его мнению, указанное им препятствие к соединению, во-первых, не так велико, как кажется. «Восточный катехизис не содержит в себе никакого заблуждения (что было бы ересью); он представляет только пробелы» (а это доказывало бы только невежество, некоторое духовное несовершеннолетие и некоторое отсутствие благодати, которое одна открывает Божественные тайны). Итак, таганская Церковь может принять восточных в свое общение. Спрашивается: на каком основании? В равенстве христианского братства? — «Пожалуй», — ответит латинянин, несколько помявшись. Значит: и в равенстве прав на епископство, на кардинальство и на папство, на которое все сыны Церкви, очевидно, имеют равное право? «Что вы! — восклицает устрашенный латинянин, — куда забрели вы! Мы принимаем вас, но как детей, не более, с даруемою вам привилегиею на невежество, и, говоря откровенно, на бессмыслие» (как я уже сказал в моей первой брошюре). И такой‑то союз христианин осмеливается предлагать своим братьям! Но пойдем дальше.

Если римская Церковь с такой легкостью шагает через это затруднение, то лля Церкви восточной, по мнению автора, это должно быть еще легче; ибо прибавка к членам веры, сделанная в латинском катехизисе, должна представляться на Востоке делом мнения[778 - Иногда считают, что и Хомяков возражал только против способа внесения «Филиокве», но не против существа учения. Однако, здесь (см. также конец абзаца) это мнение отвергается. С триадологией Хомякова «Филиокве» совместить невозможно. Позднее взгляд на Филиокве как на тезис не достоверный, но и не еретический получит некоторое распростра¬нение у православных академических богословов, особенно после «Тезисов о Filioque» В. В. Болотова (СПб., 1914). В наше время отмечают, что Болотов воспроизвел идею еретика Варлаама, против которой в 1330-е гг. выступил Св. Григорий Палама.], не более того, так как прибавка эта никаким вселенским собором осуждена не была. Поэтому примирение очень возможно; затем созовется вселенский собор. Конечно, на этом соборе латинянам ничего нельзя будет уступить из их учения; но зато восточным можно будет дать от себя окончательную санкцию на спорные пункты. «Итак, восточная Церковь будет по-прежнему веровать в то, во что всегда веровала; она должна будет только уверовать еще в немногое». В участие Сына в исхождении Св. Духа, в папскую непогрешимость, в непорочное зачатие и — во что бы еще? — ибо я не вижу основания этим ограничиться. Такое соединение невежества в мысли и легкости в тоне поистине возмутительно. Ужели этот человек, бывший сын Церкви, не знает, что Церковь ничего не может прилагать к своим догматам, что она не исповедовала ничего такого, что бы не было изначала ей открыто Духом Святым, и никогда ничего сверх того, что ей открыто, исповедовать не будет? Ужели он не знает, что это догмат, и догмат основной? Но идем дальше. «Положение дел таково, — говорит автор, — что всякий член восточной Церкви может по праву принять все мнения Церкви латинской, не подвергаясь со стороны своего клира осуждению: ибо, кроме определений вселенских соборов, для православного христианина нет ничего непотрешительного; а так как ни один вселенский собор не рассматривал вопросов, о которых теперь идет спор, то мнения остаются совершенно свободными». О папской непогрешимости в первые века никто ничего не знал, по признанию самих римлян: Св. Ипподит мог обвинять папу Каликста в ереси, а один из вселенских соборов могосудить память папы Гонория за погрешения в догмате. С другой стороны, первый вселенский собор создан не раньше начала IV‑го века. Стало быть до этого времени ни в чем не могло быть ереси, и мнения были совершенно свободны обо всех предметах, ибо не было ддя осуждения непогрешительной власти. Можно было бы тьевионитом, маркеонитом, савеллианитом[779 - Эвиониты (от евр. ebyon — нищий) — иудействующая секта II‑IV вв., имели свое «Евангелие эвионитов»; считали христианство очи¬щенным иудаизмом. Маркиониты — основанная Маркионом в середине II в. гностическая секта, единственное из гностических течений, имевшее свою иерархию, существовавшую еще в V в. и даже позднее; во II‑III вв. — одно из наиболее опасных для Церкви течений; савеллиане — см. прим. 1 к С. 53.] безнаказанно и не отлучаясь от Церкви! да и теперь, кто мог бы

отказать мне в праве утверждать, что, принимая во внимание единство сущности, Дух Св. участвует, хотя, может быть, и не прямо, в вечном отцовстве[780 - Это триадологическое учение действительно развилось из христоло- гии, противоположной латинской, – из монофизитства: с полной отчетли¬востью – в эфиопском учении «Кебат» («помазание») в XVII‑XX вв.]? Ведь ни один вселенский собор не обсуживал этого вопроса. Какова логика у отца Гагарина, что за удивительная откровенность! Какое понимание основных начал Церкви, в которой он родился! Не знать самых первых начатков ее учения! Надеемся, что это его невежество когда‑нибудь зачтется ему в извинение его отступничества; да и в настоящую минуту мы не смеем слишком строго судить о его сочинении, припоминая, что человек гораздо более его сильный во всех отношениях, Ньюман (теперь епископ), по-видимому, также низводит догмат о Св. Троице на степень простых мнений в первые века Церкви [781 - Издатель (Д. А. Хомяков) указывает, что Ньюмен не был епископом и лишь гораздо позднее (1870) стал кардиналом.]. Заблуждение в вере получает свою казнь в самоубийстве учения, на этом заблуждении воздвигаемом. Верно, однако, то, что римское заблуждение не было осуждено на вселенском соборе. Очень простое объяснение этому факту я уже дал в первой моей брошюре.

«Древние ереси заключали в себе заблуждения в откровенном догмате о внутреннем естестве Божием или об отношении Его к естеству человеческому, но, искажая преданное учение, эти ереси предполагали, однако, что остаются ему верными. Это были заблуждения более или менее преступные, но заблуждения личные, не восставшие против догмата церковной соборности, а, напротив, охотно ссылавшиеся, в доказательство своей мнимой истинности, на согласие всех христиан. Романизм, поставив на место единства соборной веры независимость личного или областного мнения (ибо папская непогрешимость придумана была позднее), явил себя первою ересью против догмата о естестве Церкви или о вере Церкви в себя». «Римляне решили дотатический вопрос без согласия своих братьев, они присвоили себе монополию благодати». «Римский мир подразумевательно объявил (и упорствует в своем объявлении), что мир восточный есть не более, как мир илотов в вере и учении». «Он совершил нравственное братоубийство». Для ер осуждения не было надобности в соборе, то есть в свидетельстве. Он сам себя отлучил и тем самым сам себя осудил, сам подал против себя свидетельство: abiit; evasit; erupit.

Взглянем теперь на неизбежные последствия умозаключений отца иезуита по отношению к его проекту единения. Предположим, что эта чудовищная уния осуществилась. Итак, Церковь сложилась из двух провинциальных Церквей, состоящих во внутреннем общении, Церкви римской и Церкви восточной. Одна смотрит на спорные пункты как на сомнительные мнения, другая как на члены веры. Отлично! Христианин Востока принимает римскую веру: он остается в общении со всею Церковью; но половина его принимает его с радостью, а другая не смеет судить его, потому что об этом предмете у нее нет определенной веры. Возьмем теперь обратный случай. Кто‑нибудь из области римской принимает восточное мнение: он необходимо исключается из общения с своею провинциальною Церковью, ибо он отверг член ее символа, то есть доплат веры, а через это самое исключается из общения и с восточными (так как они находятся в полном общении с западными). Западные отключают человека за то, что он верует тому, чему веруют его братья, с которыми они состоят в общении; а восточные отключают этого несчастного за то, что он исповедует их собственную веру. Трудно вооб-разить себе что‑либо более нелепое. Из этого смешного положения только один выход, а именно: допустить, что латинянин не лишится общения за принятие восточного верования, то есть за оставление догмата. Тем самым латинский догмат низводится на степень простого мнения, и раскол осуждается согласно предложения великого Марка Ефесского. Вот в числе других поразительный пример самоубийства ложных учений! Вот к каким выводам приводит разбираемая глава, с ее бесстыдными софизмами, с этими выгодами, без зазрения совести предлагаемыми клиру в награду за отступничество, с этими предполагаемыми сделками, основанными на лжи! Рассудите сами: такое легкомыслие и легкоязычие, такая постоянная лживость или, лучше сказать, такая фельетонная серьезность и иезуитская искренность – все это не есть ли красноречивейшая проповедь неверия? Невольно, однако, задаешь себе вопрос: к чему автор брал на себя столько труда? Ибо я сомневаюсь, чтобы он мог обольщаться надеждою на какой‑нибудь успех. К чему ринулся он (конечно, не без дозволения своего начальства) в полемику, столь непосильную ему и приводящую его в столь неловкое положение? Ответ налицо. Три первые главы, каковы бы они не были сами по себе, нужны были только для того, чтобы добраться через них до четвергой: «0 католицизме и революции». Разбирать ее я не стану: я не считаю себя к этому призванным. Православный

мирянин, я предоставляю римским клирикам право бесчестить религиозные вопросы внесением в них политических соображений (о чем мною уже было сказано в первой моей брошюре). Должен я только заметить, что собственно здесь‑то и разыгрывается вторая часть римского маневра, о которой говорено было выше. Вот доказательство: привожу подлинные слова. «Сказанного нами достаточно, чтобы дать возможность опознать, что такое скрывается под пышными словами: православие, самодержавие и народность. Это не что иное, как восточная формула революционной идеи XIX века и пр., и пр.». «Какая идея лежит в глубине их забот (т. е. у защитников православия) угадать нетрудно: это революция. Сомневаюсь только в том, удавалось ли когда‑нибудь западным революционерам даже итальянским, придумать что‑либо вернее приспособленное к возбуждению масс и пр.». «Когда наступит время, очень нетрудно будет отделиться от самодержавия, отыскать в народности политические доктрины свойства самого радикального, самого республиканского, самого коммунистического, доктрины, которые теперь, может быть, стоят на втором плане, но в глазах посвященных имеют особенную важность. То же и с православием и проч.». «Чтобы убедиться в этом, нужно только посмотреть, с какою легкостью эти, сталь ретивые защитники православия, сходятсяс последовате-

лями Гегелевой философии в учении об отношениях Церкви к государству и пр.». Так и есть. Православные! Правительство ваше покушается на свободу вашей Церкви. — Цари! Ваши православные — переодетые революционеры! Не стану отвечать на это обвинение: не назову его ни ложью, ни клеветою. Думаю, что оно не будет иметь бодылого успеха; но, не имея, однако, никакого основан и я быть в том уверенным, скажу только, что и в противном случае, как ни тяжело находиться в положении заподозренного. я не дозволю себе примешивать самозащиты к защите нашей веры и не внесу оправдательного за себя слова в страницы, предназначаемые к тому, чгобы посильно выяснитъ моим западным братьям характер Церкви, то есть Божьей истны на земле. Пусть же иезуит безнаказанно радуется своему доносу. Под стать брошюре Гагарина приходится вышедшее ранее, в 1855 году, сочинение трека Пиципиоса о восточной Церкви. Более объемистое, чем сочинение русского иезуита, более богословское в своих приемах, оно столько же ничтожно в отношении научном, а в отношении нравственном должно быть поставлено еще ниже его. Я мог бы воспользоваться вырвавшимся у него признанием, что один вселенский собор строго запретил всякое провинциальное изменение символа 1, следовательно, так как западное изменение было делом не вселенским, а провинциальным (чего, надеюсь, отрицать не станут), то оказывается, что оно было осуждено заранее. Но какое значение могут иметь признания, попадающиеся в сочинении, не заслуживающем ни анализа, ни критики? Обращаясь к читателям, менее просвещенным, чем те, которых имел в виду отец Гагарин, автор не почел за нужное стесняться. Перепечатки текстов, подложность которых доказана была много раз (Зерникавым, Феофаном и в наше время ученым Нилем из Англии[782 - Зерникав. Орфография этой фамилии колеблется у Хомякова и вообще в русской традиции (в Бр. J было не «-кав», а «-ков») (трактат об исхождении Св. Духа; см. прим. к С. 60). Упоминается также Феофан Прокопович.]), бесстыдные ссылки на тексты, опровергающие то самое учение, в защиту которого они приво-

дятся, умолчание о фактах самых общеизвестных, указания на исторические факты явно ложные — вот и все сочинение. Оно образует собою как бы дополнение к сочинению русского иезуита в следующем отношении: одно писано с целью поселить взаимные подозрения между правительством и подданными; другое: посеять раздор между чином мирян и клиром. Заявляя гласно о глубоком уважении нашем к поистине образцовому клиру свободной Греции, мы нисколько не думаем умалять или прикрывать пороки патриаршего двора; но ведь патриарх не более как местный епископ, а потому мы не можем понять, ради чего толки о его добродетелях или недостатках примешиваются к обсуждению вопросов веры. Во всяком случае, не греку бы накидываться с таким остервенением на своих соотечественников. Ему, конечно, небезызвестно, что они доведены до настоящего их огрубения не верою их (доказательство тому свободная Греция), а жесточайшим рабством и кознями многих и многих неприязненных сил. Тем паче не следовало бы греку олатинившемуся обращать в укор Церкви не слишком важные по своему значению пороки нескольких епископов или патриархов; не ему бы, кажется, забывать про несказанные мерзости, царившие в продолжение целых веков на том самом престоле, у подножия которого он теперь простирается, почитая в нем средоточие истины на земле. Словом, это нападение, несмотря на кажущуюся свою справедливость, до подлости жестоко в том, что оно высказывает, и до низости лживо в том, о чем умалчивает. Вот все, что можно сказать о

Пициписе и о его сочинении. То, что я высказывал в двух первых моих брошюрах, теперь подтверждается. Романизм не смеет нападать на Церковь прямыми доводами. Он употребляет против нее маневры глухой, подземной борьбы, и при этом отступникам, как бы в заслуженную им кару, поручается всегда самая грязная работа.

Я сказал о нескольких трудах, принадлежащим отдельным лицам; мог бы сказать еще о последнем римском соборе, об изложении соображений, послуживших основанием к его решению, о папской булле, увенчавшей его труды, и о посланиях, которыми сопровождалось обнародование этой буллы в не-

1 Чтобы составить себе понятие о степени невежества этого человека относительно богословских определений, достаточно сказать, что он воображает, будто Св. Отцы, говоря о вечном исхождении Духа, давали имя Христа и даже Иисуса Христа второй Ипостаси[783 - Выходит абсурдное утверждение, будто Дух исходит от человечества Христа; этот абсурд легко возникает при вульгаризации латинских ссылок на Евангелие в защиту «Филиокве» (Ин. 20, 22 и обетование Утешителя).] (стр. 58, 59 и 60). Этим все сказано. Еще он говорит, что савемиане возвращались к ереси Ария (стр. 56). Распространяется теперь слух, что это сочинение принадлежит не Пиципису. Если так, то его дело отречься от него. 2 По вопросу о догмате непорочного зачатия[784 - Догмат непорочного зачатия Божьей Матери был принят на соборе 1854 г.].

которых областях латинского исповедания; но все это известно всем. Все знают, что этот собор (как доказал аббат де Лаборд[785 - Приводим уточненную ссылку, данную Д. А. Хомяковым: Laborde Y. Y., аЬЬё. Relation et m&noire des opposantsau nouveau dogme de lTmmacutee Conception et & la bulle ineffabilis. Paris, 1855. В латинской среде вопрос обсуждался с XIII в. и против мнения о непорочном зачатии выступали такие авторитеты, как Фома Аквинский и Бернард Клервосский.]) отличился самым дерзким нарушением церковных Преданий; равным образом знают, что булла и послания содержат в себе полнейший набор исторических небылиц, урезанных цитат и беззастенчивых подлогов в учении Отцов и в учении самих латинян (почти вся эта ложь выставлена была на вид английскими богословами). Что до меня, то во второй моей брошюре я уже показал, что новый догмат подрывает самое христианство, ибо отрицает соотношение в человеческом роде между смертию и грехом. Поэтому не стану больше говорить об этом. Не могу, однако, не повторить сказанного мною прежде, а именно: что столь постоянная лживость внушает честным душам невольное чувство негодования и отвращения, от которого нельзя иначе защититься, как отдав себе ясный отчет в той зависимости, в которой находятся современные нам латиняне, от первоначальной лжи, послужившей исходною точкою их истории.

Мне кажется, им следовало бы переменить свою тактику: пусть бы они довольствовались интригами и потаенными маневрами, которые им так часто удаются. Пусть бы старались настигать и обольщать поодиночке людей слабых, таких, например, каково это множество моих соотечественников, титулованных и нетитулованных, развозящих напоказ всей Европы свою бесполезную праздность и полное невежество о своем отечестве и своей вере! С ними совладеть легко. Но пусть, насколько могут, избегают они опасного для них совета и гласности. Это такая арена, на которой они могут послужить только безверию, и ничему более.

Перехожу к некоторым изданиям протестантским. Здесь нравственная атмосфера чище. Правда, мы еще встречаем заблуждения, но лжи преднамеренной уже не находим. Искренность в искании истины (хотя поиски направляются по таким путям, которые не могут к ней привести) внушает нам сочувствие, от которого мы не имеем причины отбиваться, уважение и соболезнование заступают место тех более тяжелых ощущений, которые испытывались нами на почве римской. Я должен начать с брошюры доктора Капфа из Штуттгарда о религиозном состоянии евангелической Германии. Как легко угадать, религиозное состояние края рассматривается автором не поколику оно есть последствие протестантства, а поколику оно находится в согласии с протестантством или в противоречии с ним. Автор, человек, пользующийся всеобщим и вполне заслуженным уважением, не обольщает себя настоящим положением дела; но он надеется на лучшую будущность, хотя эта надежда его основывается не на выводах логики или религиозной философии, а на симптоматических указаниях, которые, по существу своему, могут быть обманчивы. Кафолическое единство — вот о чем воздыхает протестантский мир, и автор всем сердцем разделяет эти желания. Доказательство — самый случай, вызвавший эту брошюру, именно съезд

Евангелического союза в Париже. В конце сочинения доктора Капфа помещено приложение, последние страницы которого должны, по-видимому, служить опровержением мнению, высказанному мною о протестантстве в двух моих брошюрах. Возражая, автор все‑таки говорит обо мне с истинною благосклонностью. Человек искренно верующий, каков автор, серьезная и ученая Германия, его родина, не могли не признать, что суровая откровенность моей речи — выражение глубокой неприязни к тому, в чем я вижу заблуждение, — обусловливалась величием предмета и жизненным его значением для счастья человечества. В этом случае снисходительность была бы одинаково недостойна Божественной истины, о которой я говорил, и людей, моих братьев, к которым я обращался. Поэтому я не позволю себе даже благодарить почтенного главу религиозных Виртембергских обществ за его благосклонность ко мне; такого рода изъявления могло бы показаться оскорбительным, ибо дало бы повод думать, что я ожидал от него иного.

Однако я позволю себе заметить, что в одном месте он был несправедлив ко мне, или, лучше сказать, к Церкви, начала которой я защищаю. «Вынужденное единство в ущерб истине, вынужденное повиновение авторитету без свободы веры и совести — вот чего вы всегда требуете, вы, латиняне, вы, православные», — говорит автор. Может быть, эта погрешность происходит от моей вины, от недостатка ясности в моем изложении; но несомненно, что Церковь не заслуживает этой укоризны. Мне кажется, я даже предупредил следующими словами: «Единство Церкви свободно. Оно есть сама свобода в стройном выражении ее внутреннего согласия». — «Нет! Церковь не авторитет[786 - Kapff S. K. von. Der religiose Zustand des evangelischen Deutschlands nach Licht und Schatten fur die Pariser Versammlung der evangelischen Allianz dargestellt. Mit einem Anhang fiber die evangelische Allianz. Stuttgart, 1856. Содержала отзыв на Бр. J.], как не авторитет Бог, не авторитет Христос; ибо всякий авторитет не что для нас внешнее; не авторитет, — говорю я, — а Истина и в тоже время жизнь христианина, внутренняя жизнь его и т. д.» Наконец, большая часть моей второй брошюры посвящена раскрытию той мысли, что само христианство есть не иное что, как свобода во Христе, и что, между прочим, история соборов была ничем иным, «как величавым засвидетельствованием, данным Божественной истине от человеческой, благодатью просвещенной свободы». Думаю даже, что, сделав из моего воззрения очень нетрудный вывод, можно было понять, что я признаю Церковь более свободною, чем протестанты[787 - Отмечено цензором в 1868 г.]; ибо протестантство призывает в Св. Писании авторитет непогрешимый и в то же время внешний человеку, тогда как Церковь в Писании признает свое собственное свидетельство и смотрит на него как на внутренний факт своей собственной жизни. Итак, крайне несправедливо думать, что Церковь требует принужденного единства или принужденного послушания; напротив, она гнушается тогой другого: ибо в делах веры принужденное единство есть ложь, а принужденное послушание есть смерть. «Однако, ведь вы же требуете согласия?» — Конечно требуем; ибо согласие есть условие жизни, и без него органическая жизнь невозможна. — «Стало быть, вы навязываете согласие?» — Миллионы людей смотрят на солнце и соглашаются в том, что оно блестит. Слепой может в этом сомневаться; но следует ли из этого, что согласие зрячих им навязано? Так и взаимная любовь, дар благодати, есть то око, которым каждый христианин зрит Божественные предметы, и это око никогда не смыкалось с того самого дня, когда огненные языки низошли на главы апостолов; оно и не сомкнется никогда дотоле, пока Верховный Судия сойдет и потребует отчета у человечества в истине, которую Он дал ему, запечатлев ее Своею кровию. Доля духовного ясновидения, даруемая в меру каждому христианину, находит свою полноту в органическом единении всех, и не в чем ином, как я сказал в моей второй брошюре.

Следующее место в книжке док. Капфа, кажется мне, также произошло от недоразумения. Он обвиняет меня за мои слова, что «протестантство, разбитое на бесчисленное множество разбегающихся в разные стороны верований, есть не более как нестройный субъективизм». От этого, конечно, я не отрекаюсь, и авторитет знаменитого Неандера, на которого я сослался, достаточно оправдывает мое уверение. «Субъективизм стремится по крутому скату, на котором нельзя удержаться, в полное неверие». И этот вывод считаю я также неотразимым. «Протестантское поклонение Библии, в сущности, есть не что иное, как идолопоклонство (фетишизм); ибо оно обращено к мертвой букве, смысл которой совершенно безразличен для протестантов». В этом, кажется, я был понят превратно и потому объясняюсь. Я не думаю ни утверждать, что протестанты относятся равнодушно к истолкованию Св. Писания (это была бы клевета, недостойная честного человека), не думаю также от-рицать достоинства их трудов по этой отрасли человеческого знания (это доказало бы

с моей стороны или глубокое невежество, или непростительную неблагодарность); но я говорю, что Библия представляет характер фетиша, поколику она служит связью для протестантского мира.' ибо в истолковании ее по самым важным предметам он далеко не согласен сам с собою. Мир видимый, как и мир умопостигаемый, есть откровение Бога, его Творца, но это откровение понималось различно различными народами. Они находили в нем все возможные формы религии, начиная с истины Израиля и кончая безумием самого грубого многобожия. Предположите, что все эти народы соединились бы в одном учении, именно: что мир есть откровение верховной силы, внутреннее свойство которой остается для них неопределенным, и предположите также, что эти народы вообразили бы себе, что вера у них единая: вы сказали бы, конечно, что весь смысл откровения ушел в его форму, что для каждого лица или народа, порознь взятого, мир может быть предметом изучения, но для всех народов и лиц, взятых вместе, сделался общим идолом (фетишем). Это представляется мне истиною очевидною и неопровержимою. Точно так же относится к Библии весь протестантский мир, поколику он заявляет притязание на единство в вере. Итак, я имел полное право сказать, что римский мир есть не что иное, как единица без живого содержания, с терафимом[788 - Кумир, идол (Суд. 17, 5; 18, 14, 20; 21, 21; Ос. 3, 4; Зах. 10.] в виде папы; а мир протестантский —не что иное, как единица без содержания реального, с фетишем в виде мертвой буквы. Таково неизбежное последствие системы, отрицавшей живое начало неизменной веры, открытой взаимной любви. Романизмом совершено это преступление, протестантством оно унаследовано. Что до меня, то, предприняв изъяснить моим западным братьям, в каком свете представляются нам их учения, я обязан был выставить во всей его яркости факт, служащий к разумению внутренней жизни Церкви; в этом случае моему почтенному противнику потому уже не приходится отвергать моего заключения, что самое сильное, задушевное его желание и главная цель всей его деятельности состоит, как кажется, именно в том, чтобы воображаемое единство протестантства обратить в единство реальное и заменить связь мертвой буквы связью живого духа. Современная мудрость надеется привести к благополучному концу дела, которого, по ее мнению, не умели совершить апостолы: желание благое, но нет ли в нем доли кощунства, хотя и бессознательного?

Скажу вкратце: протестантский мир, в своей совокупности обнимающий бесчисленное множество сект (начиная от англиканца и лютеранина и доходя до квакера и унитария), не име-

ет в настоящую минуту другой связи, кроме известного рода почитания, воздаваемого мертвой букве Писания (как я сказал в моей второй брошюре). И этот мир давно бы разбился на осколки, чуждые даже собирательного названия, если бы общий протест против римского мира не заставлял его до некоторой степени держаться за признак единства (как я сказал в первой брошюре).

Кстати заметить, что протестанты никак не хотят отдать себе совершенно ясного отчета в том, что именно они принимают, принимая Библию (я говорю теперь даже не о смысле Писания, а о Библии в ее вещественной форме). Они называют ее Священным Писанием, священным по преимуществу, но с какого право они так ее называют? Почему оказывают они такую безусловную доверенность книге, которая есть не более как сборник отдельных писаний, приписываемых различным авторам, имена которых не представляют часто никакого за себя ручательства? Происходит ли эта доверенность от исторической достоверности написанного? Но такого рода достоверность, если бы она и была вполне доказана критикою (чего далеко нет), могла бы иметь важность только для исторической части, т. е. для весьма малой части Писания, и не представляла бы никакого ручательства в пользу части догматической, т. е. части наиболее важной. Или, может быть, имена авторов внушают протестантам полную доверенность? Но эти имена весьма часто неизвестны или сомнительны, и нет возможности представить хотя бы тень основания, почему Св. Марк, или Св. Лука, или Аполлос (по мнению некоторых, автор Послания к Евреям) должны были внушать более доверия, чем Папий или Св. Климент, или Св. Поликарп, а между тем сказания и послания последних не признаются за авторитет. Не происходит ли доверенность от чистоты учения, выраженного в книге? Но в таком случае есть образцовое учение, предшествующее Библии и служащее мерилом ее рятости[789 - Именно таково, по православному учению, Священное Преда¬ние: «Священное Предание старше по времени Святого Писания» (Догма¬тика /, 31). Латинское учение о Предании противоположно: Предание следует и по времени, и по авторитетности за Писанием и служит его толкованием.]. А если так, то протестантство само себя осуждает. Канон, один канон, установляет Библию как Св. Писание, и

пусть самая утонченная логика попытается отделить канон от Церкви. А канон идет не от времен апостольских, которым в крайности еще могло бы быть придано особенное преимущество; он идет даже не от времен ближайших к этому времени: он опирается единственно на доверии к Церкви, уже далеко не новорожденной[790 - Канон книг Нового Завета складывается ко второй половине IV в.; абсолютно точный вселенский канон книг Ветхого Завета не сложился вообще – существуют немного отличающиеся друг от друга поместные каноны, которые довольно сильно менялись во времени; русский канон складывается в эпоху книгопечатания, после издания Острожской Библии (1580).], к Церкви, уже обуреваемой внешними невзгодами, раздираемой отпадениями и внутренними смутами, возмущенной и, по-видимому, запятнанной слабостями, страстями и пороками христиан. Эту, однако, Церковь и ее неопровержимый авторитет протестанты допускают, допуская Св. Писание. Если так трудно уразуметь истинный смысл Св. Писания, если так трудно понять истину данную (протестанты по опыту это знают), то во сколько раз труднее было во множестве человеческих произведений, никаким вещественным признаком не отличающихся одно от другого, узнать и, так сказать, указать пальцем те из них, которые суть истина, те, которые не от человека, а от Бога? И, однако, это самое протестанты соглашаются признать за первыми веками Церкви; эту безошибочность вдохновения они допускают, и не могут не допустить. И вслед за тем, они же храбро отрицают Церковь и уверяют, как себя, так и других, что они веруют только в Библию!.. «О, первые века, это дело другое; но позднее…» – Позднее? С какого, однако, времени считать это позднее? – «С четвертого века», – ответит один. – «С пятого», – скажет другой; а англиканцы не прочь бы были протянуть первобытную эпоху даже до седьмого века. Но как же могло случиться, что в таком‑то именно веке Церковь утратила вдохновение, сохранявшееся в ней дотоле? В ответ на это говорят: слабости, пороки епископов, клира, народа. Но ведь такие слабости, такие же пороки можно ясно указать и во втором, и в третьем веках (доказательство тому история папы Калликста и многих других). Допустим, что, по особенным обстоятельствам, нравственная порча в те времена, сравнительно с позднейшими эпохами, только что зарождалась; но и в таком виде она могла бы служить более чем достаточным основанием к отвержению авторитета Церкви, если только мы не захотим понять, что пороки отдельных лиц не отнимают у кафолической общины ее святости; а если мы допустим эту разницу для одного века, то как же не допустить ее для всех последующих? – «Поневоле, однако, приходится признать, что Церковь испытала повреждение, ибо иначе мы не сделались бы протестантами», – более разумной причины последователи Реформы привести не могут. Жалкое ослепление! Они и не подозревают, что они не более, как исчадие романизма, и несут, сами того не зная и не желая, наказание за грех своего отца.

Учение, порожденное рационализмом, впадает в иррациональность: и здесь, как в папизме, заблуждение само на себя налагает руку. Мир протестантский не имеет на Библию никакого права. Поэтому‑то самому, нет у протестантов того спокойствия, той несомненной уверенности в обладании словом Божиим, которая дается только верою. Когда современная критика, сделавшаяся враждебною религии (может быть, вследствие общего религиозного заблуждения), более или менее добросовестно нападает на Св. Писание, мы следим за ее изысканиями, иногда без пользы, обыкновенно не без негодования; всегда, как я уже сказал, без страха. Пусть бы сегодня не удалось доказать, что Послание к римлянам принадлежит не ап. Павлу; Церковь сказала бы: «Оно от меня», – и на другой же день это Послание читалось бы по-прежнему громогласно во всех Церквах, и христиане по-прежнему внимали бы ему в радостном безмолвии веры, ибо мы знаем, чье свидетельство одно для нас неотвержимо. Пускай отыскалось (если это возможно) какое‑нибудь для нас новое, наиподлиннейшее и несомненнейшее писание величайшего из апостолов: оно не получило бы силы неотвержимого свидетельства дотоле, покуда не сказала бы Церковь: «Это писание не только от Петра, или от Павла, или от Иоанна, оно от меня». Тот, кто погрешил в Антиохии, мог погрешить и в другом месте[791 - Ап. Петр.: Гал. 2, 11–14.]. Не то мы видим у протестантов. Критика скептицизма тревожит их глубоко: они встречают и оспоривают ее с каким‑то трусливым гневом, обнаруживающим сомнение, в котором им не хотелось бы сознаться. И в самом деле, что делать с Посланием к Римлянам, если бы оказалось, что оно не Павлом писано? Удар был бы не неотразим; ибо протестанты от начала Реформы воображают, что они верят Св. Павлу, не подозревая, что в сущности они верят Церкви третьего века. Итак, они точно не владеют Библиею, а между тем Библия единственная вещь» в области религии, которою, по их убеждению, они владеют.

В заключение я представлю более общее соображение, которое, надеюсь,

заслужит внимание протестантов, людей серьезных и способных понять серьезный аргумент. Св. Писание относится к человеку, как всякий другой предмет к субъективному разумению. Для Церкви, единицы органической и разумной, это отношение есть отношение внутреннее, иными словами: отношение объекта к субъекту, которому объект служит выражением, отношение человеческого слова к человеку, его произнесшему. Такое отношение ставит объект вне и выше всякого сомнения. Иное видим мы у протестанта: Библия относится к нему как внешний объект, как объект вообще (как все объекты в мире) к субъекту-лимиту; такое отношение всегда имеет характер случайности и необходимо подвергается всем сомнениям рационализма. Писание и протестантский мир внешни друг другу, и никогда это фальшивое отношение не изменится, никогда внутренняя язва протестантства не закроется. Доктор Капф говорит еще: «Великий союз всех живых членов евангелических Церквей послужил бы фактическою и самою убедительною уликою против тех, которые в Реформе хотят видеть торжество безграничного субъективизма». Нет, это не было бы убедительною уликою, даже вовсе не было бы уликою. Союз вовсе не то, что единство, и, стало быть, дух Церкви, тот дух, который дал протестантам то, что еще уцелело в них от веры (Священное Писание); стало быть, говорю, я, этот дух решительно покинул протестантский мир, когда человек, столь высоко чтимый и столь достойный почтения, как глава виртембергских общин, дошел до смешения столь различных одно от другого понятий союза и единства. Союз! Да это то, с чем носится мир политический; это раздор, замазанный снаружи, это ложь договаривающихся между собою интересов, это обоюдное равнодушие в жизни и безверие в мнении; это, наконец, то, что Церкви неведомо, а царствию Божию чуждо. Союз между областными Церквями! Союз между христианами первых времен! Союз между апостолами! Сомневаюсь, что кто‑нибудь мог произнести эти слова не содрогнувшись. Но, может быть, таково чувство у православного, а моим западным братьям оно будет чуждо. Как бы то ни было, мысль почтенного прелата заслуживает внимательного рассмотрения.

Скажу прежде всего. Небоясь встретить противоречия со стороны читателя беспристрастного, что в деле верования всякий союз между различными исповеданиями, какими бы то ни было, есть не что иное, как определение или, по крайней мере, изыскание той наименьшей доли[792 - В оригинале «минимума».] веры, к которой они относительно способны. Таково первое условие, условие основное. Может ли быть названа христианскою эта исходная точка? — «Но ап. Павел осуждает споры о предметах не великой важности»[793 - Тит. 3, 9.]. Да, о предметах простого любопытства, о предметах обряда или устава. Но можно лине шутя предположить, что ап. Павел допустил бы, например, раздачу Евхаристии двум лицам, из которых одно принимало бы ее как кусок белого хлеба и глоток вина, а другое — как самое тело и самую кровь Господа нашего Иисуса Христа, Того, перед Кем все колена преклоняются с любовию и страхом[794 - Фил. 2, 10.]? Или можно ли предположить, что ап. Павел допустил бы единство общения для таких людей, из которых один верил бы, что Бог открывает Себя взаимной любви служителей Христовых, т. е. закону нравственному, а дру-

той верил бы, что познание Божественных предметов приурочено к клочку земли, называемому, может быть, Римом или как‑нибудь иначе, все равно? Эти примеры, взятые наудачу, конечно, достаточно показывают, что союз различных исповеданий может основаться только на наименьшем количестве[795 - В оригинале «минимуме».] веры; а если так, то мы знаем наперед, за кем останется последнее слово. Оно останется за тем, на кого в полноте своей силы работал Рим, когда разрывал единство исповедания, за тем, на кого Рим одряхлевший и реформаты, логически порожденные Римом, работают заодно и в настоящую минуту[796 - Т. е. за неверием.].

Пожелания и мольбы, выражаемые доктором Капфом, заявляются не им одним, а многими протестантами нашего времени; мы встречаем их и у знаменитого Вине. Их порывания, их надежды устремляются в будущность: они мечтают об установлении («лиц, говоря языком англиканцев, о восстановлении) католичества, т. е. Церкви. Они чувствуют свою болезнь и надеются на исцеление. Во второй моей брошюре, говоря о Вине, я, кажется, доказал, что будущее, о котором он мечтал, невозможно, если оно не существует в настоящем и не существовало искони в прошедшем; но я хочу попытаться при настоящем удобном случае дать моему доказательству еще большую очевидность. Предположим, что надежда протестантских учителей исполнилась, предположим, что их ученые и богословы различных обществ, объединившись между собою, успели, не говорю — образовать союз (это было бы недостойно истинных христиан), но найти в себе самих начало единства, общее исповедание веры,

суженной до минимума. Спрашиваю: для кого, по совести, могло бы быть обязательно верование, установленное таким собранием? Несколько сотен съехавшихся ученых между собою согласны; но ведь тысячи отсутствующих ученых не разделяют их мнения. Где же Церковь? Образовалась новая секта – вот и все. А миллионы неученых, что с ними делать, что они такое? Презренная чернь? Стадо бессмысленное и безгласное? Раб в деле веры, бывший раб клира, а теперь раб ученого, – навеки осужденный сгибать голову то перед тиарою и митрою, то теперь перед докторскою шапкою. Замешательство увеличивается с каждым шагом, и бессмыслица доктрины усложняется бессмыслицею нравственною. О, книжники! последуйте моему совету: будьте откровенны и скажите невежественной черни, чтобы она погодила во что бы то ни было веровать, пока вы не согласитесь между собою в том, чему ей следует верить.

Но и самое собрание ученых, и те лица, из которых оно составится, будут ли обязаны (я разумею: обязаны по совести) держаться завтра сегодняшнего своего исповедания? Жажда сочувствия, нервическое возбуждение, которым сопровождаются этого рода торжественные собрания, умственное опьянение, в которое так часто погружаю то один другого люди, собранные вместе, – все это вместе может склонить к минутному соглашению; но по какому праву сегодняшний день будет обязателен для завтрашнего? Провозгласите ли вы его днем вдохновения, чтобы иметь основание заранее приковать всю вашу жизнь к решениям этого дня? Сделаете ли вы из него новую Пятидесятницу[797 - Написано задолго до экуменического движения XX в., когда этот вопрос был сформулирован богословски. По одному из крайних мнений успех экуменизма, «соединение Церквей», возможно именно как чудо, подобное новой Пятидесятнице.]? Попробуйте сделать, и вы все‑таки ничего не выиграете, ибо сами себе не поверите, если даже решитесь это сказать. Но идем дальше. Вера в человеке, взятом порознь (как индивидууме) и подверженном греху, всегда и непременно субъективна, а по тому самому всегда доступна сомнению: она сознает в самой себе возможность заблуждения. Чтобы возвыситься над сомнением и заблуждением, ей нужно возвыситься над собою, нужно пустить корни в мир объективный, в мир святых реальностей, в такой мир, которого она сама была бы частью, и частию живою, неотъемлемою, ибо несомненно веришь только тому миру или, точнее сказать, знаешь только тот мир, к которому принадлежишь сам[798 - Определение в духе апостольского: «Есть же вера уповаемых извещение (ълбохаон – реальность), вещей обличение (НХеухоs – указа¬ние) невидимых» (Евр. 11, 1). Ср. свидетельство Ю. Ф. Самарина в обращенной к Н. П. Гилярову-Платонову приписке к Программе предисло¬вия ко II т. ПСС «Он мне говорил, что сам он решительно не признает в себе веры, а только убеждение, никогда не колебавшееся» (Цит. по: Гиляров, 32).]. Этот мир не может заключаться ни в деятельности разобщенных между собою личностей, ни в их случайном согласии (мечта реформатов), ни в рабском отношении к чему‑либо внешнему (безумие римлян): он заключается только во внутреннем единении человеческой субъективности с реальною объективностью органического и живого мира, в том святом единстве, закон которого не есть ни абстракт, ничто либо изобретенное человеком, а Божественная реальность – Сам Бог в откровении взаимной любви: это Церковь[799 - Важнейшее определение Церкви как богочеловеческого организма.]. Грубый и ограниченный разум, ослепленный порочностью развращенной воли, не видит и не может видеть Бога. Он Богу внешен, как зло, которому он рабствует. Его веренье есть не более как логическое мнение и никогда не может стать верою, хотя нередко и присваивает себе ее название. Веренье превращается в веру и становится внутренним к Самому Богу[800 - Ср.: I Кор 13, 12. В спорах о видении Бога в XIV в. Святые Отцы (Св. Григорий Палама и др.) подчеркивали, что Бог невидим никакому человеку, но Он видим Сам Себе, и поэтому Он видим тому, кто становится Богом по благодати. Это учение о вере (см. ниже до конца абзаца) отмечено цензором в 1868 г.] только через святость, по благодати животворящего Духа, коего она дар. Итак, вера есть Дух Святой, налагающий печать свою на веренье. Но эта печать не дается человеку по его усмотрению; она вовсе не дается человеку, пребывающему в своей одинокой субъективности. Она дана была единожды на все века апостольской Церкви, собранной в святом единении любви и молитвы, в великий день Пятидесятницы, и от того времени христианин, человек субъективный, слепой протестант по своей нравственной немощи, становится зрящим кафоликом в святости апостольской Церкви, к которой он принадлежит как ее нераз рывная часть. Теперь спрашиваю: какою же печатью запечатлеет себя в чаемый день новой Пятидесятницы союз протестантских общин, эта единица, доселе только воображаемая, имеющая создаться людским, условным соглашением, а не творческою силою Божией? Печатью ли индивидуальной святости, как у дарбеитов, или печатью

чудотворения, как у ирвингитов[801 - До сего момента все это учение о вере как даре Духа было подобно поучению Св. Серафима в беседе с Н. А. Мотовиловым (см. прим. ****** к С. 104); но выраженное здесь неверие в личное обожение члена Церкви как в единственную цель христианской жизни —тот перекресток, после которого учение Хомякова далеко отходит от православного.]? Считаю протестантов настолько христиански смиренными, что не могу заподозрить их в фарисействе первых и настолько христиански разумными, что не обвиню их в безумии других. Нет! Новой Пятидесятницы не будет[802 - См. прим. ** к С. 87; дарбеиты — религ. секта, названная по имени Д. Дарби (1801 —1882); отвергали вероисповедные формулы, обряды и таинства и допускали только руководство свободных проповедников.], как не будет нового воплощения Сына Божия. Она не может повториться ни как союз, заключенный в один известный день и час (о чем теперь мечтают), ни как добыча долгого и терпеливого труда целого ряда поколений. Невозможность в обоих случаях одного свойства — строго логическая. Протестанты осуждены остаться протестантами. Не это ли внутреннее убеждение в невозможности осуществления их заветной мечты, не это ли чувство неутомимой жажды придает произведениям протестантов нашего времени совершенно особый характер глубокого страдания и неподдельного отчаяния, прикрытого словами надежды? Словно как будто слышишь величавый и скорбно вдохновенный гимн, который воспевался в римском мире, спустя почти столетие по отделении его Церкви:

Нога novissima, tempora pessima sunt; vigUemus!

Ecce minaciter imminet Arbiter ille supremus,

Imminet, imminet, at mala terminet, pia coronet, etc.

Allferat aspera duraque pondera mentis onustae etc, Бедные протестанты!

Сказав о сочинении доктора Капфа, я должен посвятить несколько заключений еще двум изданиям, вышедшим из того же лагеря и произведшим некоторое впечатление в Германии. Выражая собою два направления, совершенно не сходные с направлением Виртембергского учителя и, в то же время, прямо противоположные одно другому, издания эти представляют две крайности протестантской мысли: лжекатолицизм, опирающийся на произвольное предание, и начало свободы, доведенное до отрицания всякой доктрины. Это речь г. Сталя о веротерпимости[803 - Точнее, Шталя: S ta hi F J. Uber christliche Toleranz. Berlin, 1855.] и разбор этой речи г. Бузеном в его «Знамениях времени» (Zeichen der Zeit) [804 - В 9 и 10 письмах 11 т.: Bunsen Ch. C. J. Die Zeichen der Zeit. Briefe an Freunde uber die Gewissensfreiheit und das Recht der christlichen Gemeinde. Bd. I, II. Leipzig, 1855. Известен ответ Шталя: S t a h I F. J. Wider Bunsen. Berlin, 1855.]. По предмету своему, они, очевидно, не относятся к области религии, ибо веротерпимость есть вопрос чисто гражданский, как правосудие, как свобода, как общественная благотворительность, как правда в международных отношениях и т. п. Поэтому я ограничусь исследованием религиозных соображений, приводимых авторами, людьми высоких достоинств и заслуженного авторитета. «Наше учение, — говорит г. Сталь, — таково: Божественные дары благодати, обетованные душе человеческой, даются ей только в Церкви, но Церковь по отношении к человеку не есть учреждение для него внешнее; она, так сказать, слагается из единовременного взаимодействия благодати, вложенной Богом в Его заповеди, и благодати, сообщаемой Богом индивидуальной душе. Она есть сокровищница всех благословений Божиих и всех человеческих щедрот: она хранительница всех святынь, преемственно передаваемых поколениями от одного к другому, через все века. Поэтому‑то она в самой себе содержит и познание слова Божия… и величественное богослужение, от времен апостольских и до нашего века созидаемое благочестивыми душами, и единство должностей и полномочий духовных… и, в особенности, таинства, в их законном употреблении и в их истинном смысле. Таковы учреждения и скрепы, которыми Бог, так сказать, обнес христианский мир… Общение христиан в ограде этих учреждений, а не вне ее, есть Церковь, таинственное тело Христово… Церковь, которая одна ведет к истине. Плод Царства Божия есть спасение душ, а почва, на которой этот плод произрастает и зреет, есть Церковь».

Хорошо, но где же этот христианский мир? (Ибо г. Сталь не все секты допускает в него.) Где эта Церковь? Ответ автора не представляет ничего определенного. Боязливо поблуждав в лабиринте соображений полусоциальных, полурелигиозных, он в заключении речи излагает, по-видимому, свое исповедание веры, и вот это исповедание во всей скудости его логики. «Романизм имеет свое специальное предназначение в Цар-

стве Божием! Несмотря на мрак, в котором он пребывает по отношению к главному вопросу об оправдании… несмотря на прочие заблуждения, в которых мы виним его, он представляет возвышенную сторону исторического преемства и непрерывного прогресса от времен апостольских… Реформа Кальвина имеет также свое призвание в царстве Божием, наряду с призванием Лютера, к учению которого она служит как бы дополнением с нравственной стороны Церкви; ибо никто другой, а Кальвин, освятил общину и соорудил целый мир христианских заповедей и христианской жизни, истекающей из деятельной веры общины… Наконец, можем ли мы не признать особенного призвания Лютера? и проч.» За этим следует восхваление, которого мы не станем выписывать. Легко угадать, что в нем заключается, так как автор сам лютеранин; скажем только, что г. Сталь прибавляет следующее: «Все эти исповедания получили свое призвание от Самого Бога». Но где же после этого Церковь, необходимость которой автор так решительно признал?

Искать ли ее в отвлеченном понятии, обнимающем все три исповедания? Церковь, нечто живое и органическое, состоит ли в отвлеченности? Церковь, блюстительница истины, состоит ли в сочетании трех исповеданий, из которых по крайней мере два суть заблуждения? Церковь, сокровищница всех человеческих щедрот, состоит ли в сочетании трех исповеданий, из которых одно в продолжении веков предавало и предает доныне два другие анафеме, а те отплачивают ему в продолжении веков ругательным прозвищем вавилонской блудницы? Церковь, содержащая единство должностей и полномочий духовных, состоит ли в сочетании трех исповеданий, из которых каждое отрицает духовные власти, правящие двумя другими? Церковь, содержащая таинства в их законном употреблении и истинном смысле, состоит ли в сочетании трех исповеданий, из которых одно смотрит на таинства двух других как на нелепость и идолослужение, а те, в свою очередь, не признают в нем ни одного таинства, кроме Крещения? Церковь, заключающая в своих недрах разумение слова Божия, состоит ли в сочетании трех исповеданий, из которых каждое думает о других, что они ничего в слове Божием не понимают? Очевидно, тема, поставленная в таких выражениях (а между тем это подлинные выражения автора), не имеет смысла и представляет только кучу явных, самообличающихся противоречий.

Разве предположить, что вся Церковь заключается в одном лютеранском обществе (к которому принадлежит г. Сталь), а что другие Церкви суть только более или менее еретические заблуждения, заслуживающие внимания только по своему историческому значению? Но из логических начал, поставляемых автором, само собою вытекает, что, по его мнению, во времена Лютера Церковь заключалась в исповедании римском. Следовательно, Лютер есть олицетворение индивидуального мнения, осуждающего Церковь собственною своею властью. Он человек, говорящий Церкви своего времени: «Ты не Церковь, а заблуждение и ересь». И г. Сталь (как лютеранин) должен повторить вслед за Лютером, что Церковь в XVI столетии не существовала, т. е. должен отвергнуть все, что он сейчас утверждал. Печальное заключение, уничтожающее все свои посылки!

Или мы скажем, что эта Церковь с давнего времени пребывала заключенною невидимо в исповедании римском, пребывала в явлении одиноких личностей, которые потом, по голосу Лютера, сгруппировались вокруг него и от него получили церковную жизнь и форму?

Но одинокие личности, постоянно подчиненные социальной и религиозной жизни римского исповедания, не представляют уже ни малейшего следа отличительных признаков Церкви, признаков, самим г. Сталем указанных.

Итак, во времена Лютера Церкви не было вовсе — этого опровергнуть нельзя, и, следовательно, все аргументы автора собственным их развитием обращаются в ничто. Таково самоубийство лжекатолицизма или противулогического традиционализма в мире протестантском. Ему не хватило новой Пятидесятницы. Поэтому и не может он переступить пределов археологического и спорного знания, единственной его области. Пусть ученый протестант воображает себе, что он верует еще во что‑нибудь; право на это мы у него оспаривать не станем, но для неученого все равно, Лютер ли, Кальвин ли, Цвинглий, Фоке или Иоанн Лейденский. Народ протестантский остается без всякого права на веру, а лютеранин все еще ведет речь о Церкви! Понятно, что знаменитому Бунзену, критику г. Сталя, нетрудно было справиться с его учением, хотя он и взглянул на него с точки зрения, может быть, слишком исключительно местной и политической. Но успех покидает г. Бунзена, как только он обращает свои нападки на мир византийский, т. е. на Церковь[805 - Уважение

Хомякова к «византизму» (бывшему в его время едва ли не бранным словом) родственно церковно-политическим идеям Тютчева, который на основании единства веры видел в Российской империи преемницу Византийской (о чем писал в недавно найденной А. Л. Осповатом докладной записке 1843 г.: «Мы —Восточная империя…»; зачитано в докладе А. Л. Осповата; см. отчет Федоровой А. В. Научная конфе¬ренция «Славянофильство и современность» // Русская литература. 1990. N 4. С. 247).]. Здесь логика ему изменяет. Он начинает с изучения обскурантизма и духа угнетения, дающих направление римскому миру, причем, однако, замечает, что это направление олицетворяется в правительствах и находится в противоречии с желаниями народов. Затем он старается отыскать такую же борьбу противоположных течений в Церкви. Если бы ученый автор «Знамений времени» серьезнее отнесся к этому сравнительному изучению, то он немедленно заметил бы характеристическое различие между двумя сравниваемыми им мирами. Какова бы ни была прошлая система русского правительства, я не стану ни защищать ее, ни нападать на нее. Я согласен допустить критику, которой подвергает ее автор, пусть даже критика идет далее и проникается еще большею горечью. Что ж из этого? Внутренняя политика Австрии в отношении к религиозным вопросам сама по себе при всей ее притеснительности (судить об ней не место) оставалась бы, во всяком случае, чисто австрийскою и не могла бы служить орудием против романизма; но дело в том, что эта политика всецело подсказывается ей независимым папством, требования которого отчасти даже умеряются австрийским министерством. Следовательно, в этом случае обвинение всею своею тяжестью падает на Рим и его учение. Между тем сам же Бунзен, переходя от картины русского обскурантизма, им начертанной, к православным странам, независимым от России, усматривает в них решительное стремление к просвещению и прогрессу, нисколько не затрудняемое религией) края. Что же общего у Церкви с хорошею или худою политическою системою, господствующею в одной из ее епархий? Логика и справедливость требовали оговорки в очистку Церкви, но этого г. Бунзен не заметил.

Он обвиняет Церковь–в цезаропапизме (термин, довольно удачно придуманный для обозначения преобладания государства над религией).

Надеюсь, кто прочел мою первую брошюру, согласится, что такое обвинение лишено всякого основания. Оно не может не показаться, по меньшей мере, неожиданным в устах протестанта, и притом в эпоху, когда вопрос чисто догматического свойства в одной протестантской стране решен был Королевскою Комиссиею (дело горгамское в Англии[806 - Дело рассматривалось с 1848 по 1850 гг. в связи с настоянием тайного советника королевы назначить Дж. К. Горгама приходским священ¬ником. Епископ Экстерский Ф иль поте подчинился этому требованию, несмотря на то, что еще в 1847–1848 гг. Высший церковный суд англикан¬ской Церкви признал Горгама неправомыслящим, а именно кальвинистом, в связи с его взглядами на таинство крещения и, в частности, на крещение младенцев. Дело Горгама послужило, по словам Д. А. Хомякова, поводом к окончательному распаду «оксфордского движения» на две половины: одна решила последовать за Ньюменом и перейти в латинство, другая сохранила верность англиканству, и «…внесла в него начало возрождения в духе католичности, столь усилившееся в последнее время» (Д. А. Хомяков). Подробнее о деле Горгама см.: прим. Д. А. Хомякова к VI письму к Пальмеру (ПСС, //, 367), а также: Boase G. C. Gorham George Cornelius // Dictionary of National Biography. Vol. 22. London, 1890. P. 243–245.]). Оно должно показаться, полагаю, несколько даже смешным в сочинении, добрая четверть которого посвящена восхвалению религиозной реформы, совершенной государственной властью в другой протестантской стране (Пруссии). И тени подобного вмешательства в дела веры, богослужения или общецерковного благочиния нельзя даже предположить у народов, соблюдающих веру апостольскую, кроме разве случая отпадения светской власти (какова бы ни была ее форма) в ересь; но в подобных случаях Церковь, хотя и с опасностью пострадать вещественно, умеет сохранять свою духовную свободу. Пусть же цезаропапизм ос-

тается при тех, кому он принадлежит по праву. Врочем, эта критика в сочинении г. Бунзена есть не более как отступление. Для гораздо важнее собственное его учение. Оно заслуживает рассмотрения. Г. Бунзен не домогается, как г. Капф, союза, основанного на наименьшем количестве веры; он не уверяет, как г. Сталь, будто у него имеется наготове Церковь, давно построенная каким‑нибудь ученым доктором XVI‑го столетия. Он отправляется от настоящего положения и, не пускаясь в догматические исследования, ставит только одно начало: свободу совести. По его мнению, христиане должны собираться только в свободные, местные конгрегации[807 - В

гиляровском переводе: «соборища».]. Эти конгрегации будут обсуживать веру и нравственность своих членов, сами же не оудут подчинены никакой высшей власти; ибо они будут общиною, а местная община на апостольском языке значит Церковь (так г. Бунзен понимает апостольский язык). Не будем останавливаться на вопросе: каким же образом апостол мог говорить об единой и единственной Церкви, если действительно в его время были в христианском мире только Церкви местные, не связанные общим единством? Не будем обращать внимания г. Бунзена на то (хотя это очень ясно), что принимать местные, географические очертания за основания общественного устройства в мире отличительно духовном – есть бессмыслица; не будем возражать ему указанием на нелогичность такой местной общины, которая, пользуясь правом суда над своими членами в делах веры и нравственности, представляла бы тип общественности и, в то же время, полное своею независимостью и разобщенностью с другими подобными обществами, пред-

1 Я доказал, что обвинения в цезаропапизме, взводимые на Церковь как римлянами, так и протестантами, несправедливы, и не думаю, чтобы люди добросовестные стали повторять их; тем не менее я нисколько не утверждаю, чтобы Церковь в русской области никогда не подвергалась в предметах второстепенной важности каким‑либо посягательствам со стороны светской власти или, по крайней мере, не испытывала действий, имеющих вид посягательства (о чем мною было уже сказано в первой брошюре). Самое допущение такого вида есть уже проступок с нашей стороны, в котором мы должны себя винить; ибо все, что подает оружие против Церкви, хотя бы клевете, есть вина непростительная для народов, удостоившихся счастия принадлежать Церкви и неосторожно допускающих какое‑либо затемнение ее чистоты. Если бы, однако, ученый Бунзен при его добросовестности посвятил несколько минут на серьезное изучение русской истории, то он увидел бы, что самая неблаговидность, в которой мы винимся, идет не от развития стихий чисто народных и не от влияния византийского: она явилась в то время, когда наши первобытные стихии окрасились элементом западным, и в особенности немецким. Не все было чистым благодеянием в приношениях западной мысли, и баланс, может быть, очень сомнителен. За всем тем, все это дело русской церковной области, а вовсе не Церкви.

ставляла бы прямо противоположный элемент противообщественного эгоизма. Мы удовольствуемся одним замечанием. Каким бы исповеданием веры или символом ни довольствовался г. Бунзен, не может же он, однако, надеяться, чтобы нашлась такая местность, где бы к этому символу примкнули все без исключения христиане. Мнения разделятся, и каждое мнение образует из себя независимую от других общину или, как он выражается, Церковь в смысле апостольском. В иной местности возникнут две или три Церкви, в другой пять, десять, а может быть, и гораздо более; и в каждой из этих Церквей будет своя вера, отличная от других вер; а все они, взятые вместе, составят апостольскую Церковь и даже будут, по словам г. Бунзена, точным изображением того, чем была Церковь во времена апостолов. Нельзя, однако, сказать, чтобы точь в точь такое понятие слагалось в уме при чтении апостольских посланий; ни одно из них (сколько мне известно) не носит надписания вроде следующих: десяти римским Церквам, или: трем Церквам ефесским.

Впрочем, ученый автор рассматриваемого сочинения, предвидя, вероятно, это затруднение и желая по возможности облегчить единство, предполагает символ веры, до того сокращенный и доведенный до размеров столь скудных, что действительно протестантскому миру трудно бы было на нем не помириться (если этот мир, как заставляют думать некотороые признаки, точно занят теперь изысканием минимума веры). В широкие врата своей Церкви г. Бунзен пропускает и анабаптистов, и индепендентов[808 - Анабаптисты – «перекрещенцы». Одно из течений Реформа¬ции в XVI в., возглавленное Иоанном Лейденским. Отрицали законность крещения в детском возрасте. Индепенденты – церковно-политическая партия в'Англии конца XVI – нач. XVII вв., оформившаяся на основе пуританства.], даже унариев, или антитринитариев, которых оно любезно переименовывает в антиафанасианцев (должно быть, для того, чтобы избегнуть более верного, но зато и более грубого названия антихристиан). Казалось бы, и этого довольно. Но нет! чтобы беспрепятственнее достигнуть цели и доказать, до какой степени он податлив в деле веры, г. Бунзен идет гораздо дальше. В письме от 26 августа он припоминает, что в этот день родился некогда знаменитый гений, и восклицает по этому случаю: «Поистине, память мученика празднуем мы в этот день! В самом деле, вступить в жизнь, не значит ли принять страдание?» Иными словами, все люди мученики, не исключая Нерона и Гелиогабала. Автор

продолжает: «Не такова ли в особенности жизнь для того, кому предназначено быть исповедником – прекрасное наименование, которым христианство первых веков отличало своих героев! Да, он был исповедник и более чем исповедник! Он был пророк и апостол!» Мученик, о котором идет речь, был Гете, тот самый, который умер, окруженный ласками великогерцогского двора, увенчанный всеми дарами литературной славы, украшенный всеми знаками гражданского отличия! Этот исповедник (этим именем называли христиане одних страдальцев за веру) был Гете, автор «Вертера», «Родства по выбору», «Коринфской невесты» и «Римских элегий»! Этот апостол был Гете – он, который во всю свою жизнь не проронил ни одного слова, в котором была бы слышна вера; он, который до того чуждался религии, что даже не чувствовал нужды отрицать ее. Оспоривать доктрину г. Бунзена мне и на мысль не приходит – это разумеется само собою; но вот к какому заключению придет непременно всякий серьезный читатель: если человек столь ученый, столь благочестивый и умный, мог утонуть в подобной пучине нелепостей, значит его втолкнуло в нее самое дело, им защищаемое. И действительно, в лице г. Бунзена мы видим перед собою самоубийство протестантства в его притязаниях на свободу, подобно тому как в лице г. Сталя видели самоубийство протестантства в его притязаниях на незаконный традиционизм. Каково бы ни было, однако, значение мнений личных, оно не может равняться по важности с проявлениями мыслей общественных. Прошедший год[809 - Ср.: 2 Кор. 3, 17.] ознаменовался одним из самых замечательных проявлений этого рода, едва ли не единственным в истории религий. Целое и довольно значительное религиозное общество, присвоивающее себе титул Церкви, общество всех протестантов Гессенского курфиршества, в ответ на вопрос, к какому оно принадлежит исповеданию, объявило публично, что оно об этом ничего не знает и потеряло всякую память[810 - 1857.]. Марбургский университет, может быть, приведен ный такою откровенностью в некоторый соблазн, попытался было ответить на заданный вопрос; но Гессенская Церковь возобновила свое объявление: она отвергла с полным на то основанием право, которое присвоивал себе университет, знать больше, чем сама Церковь Гессенская об ее религиозном исповедании, и заключила окончательно, что вопрос в настоящее время неразрешим, но выразила при этом надежду, что ученые и исторические изыскания со временем, может быть, приведут к удовлетворительному его разрешению. Все это было бы невероятно, если бы не было вполне истинно. Поводом к упомянутой выше апофеозе Гете послужил г-ну Бунзену проект оратории, составленной самим Гете для одного немецкого музыканта. Этот проект озаглавлен был так: «Христос в истории человеческой» и сопровождался объяснением, тон которого столько же противен религии, сколько смысл его противен философии. Гете высматривал в Моисеевом законе необходимость; он не видел, что закон есть свободное послушание, подобно тому, как христианская свобода есть свободное согласие. Бог есть свобода[811 - Эта Церковь в лице своего верховного представителя Гофмана официально заявила, что не может сказать, считать ли ей себя реформат¬ской, или лютеранской, или смешанной (РБ. 1856. Кн. 2. Обозр. С. 27).] для всех чистых существ. Он есть закон для человека невозрожденного; Он есть необходимость только для демонов-наивность признания, простодушное самоуслаждение этого уголка ученой Германии при мысли о том, что религия его сделается в кругу ученых такою же темою для исследований, как египетские иероглифы, – все это повергает в изумление; но изумление мгновенно переходит в глубокую скорбь, как только подумаешь, что целое народонаселение, называющее себя христианским, высказывает надежду, что ученые когда‑нибудь поведают ему, какого исповедания оно обязано держаться, и тем самым подразумевательно объявляет, что в действительности оно и не исповедует никакой веры. Для него религия отошла в разряд вещей умерших, и, странно, никакого чувства скорби не пробудилось в сердцах этого населения, утратившего самое начало духовной жизни.

В первой моей брошюре я советовал протестантским учителям сказать без обидняков народам: «Вы тогда только приобретете право на религию, когда сделаетесь такими же богословами, каковы мы. В ожидании этого пробивайтесь как‑нибудь без религии». Этот совет, подсказанный беспристрастною логикою, имел вид иронии; но протестантство позаботилось оправдать меня устами Кургессенской Церкви. Итак, явная ложь в римской среде и признанное отсутствие истины в Реформе, вот все, что находим мы вне Церкви. Неверие может сложить руки: Рим и Германия работают на него с равным усердием. При сравнительно большей искренности и глубине религиозного настроения Англия составляет, по-видимому, исключение в общем движении западных исповеданий; и однако, отдавая ей полную справедливость, я нахожу ненужным говорить об ней. Поколику Англия придерживается романизма или диссидентства, она плывет за течением мысли континентальной; поколику она замыкается в англиканстве,

она лишена всякой основы, стоящей серьезного исследования. Англиканство есть такая же бессмыслица в реформатском мире, как галликанство в мире римском. Галликанство умерло, англиканству не долго жить. Не представляя собою ничего, кроме случайного набора условных начал, не соединенных взаимно никакою внутреннею связью, оно употребляется узкой насыпи, воздвигнутой из песка, насыпи, разбиваемой могущественными волнами двух враждебных океанов и постепенно обваливающейся с двух сторон то в романизм, то в диссиденство. В лице своих неболее замечательных представителей англиканство осудило уже римский раскол во всех его отличительных догматах (в главенстве папы и в прибавлении к символу слов «и Сына», которое немецкие ученые, в том числе Бунзен, также называют–явным повреждением символа); англиканство не в состоянии объяснить, и действительно доселе не объяснило, почему оно не хочет быть православным. Оно стоит в Церкви по всем своим началам (разумею начала существенные и характеристические); оно вне Церкви по своему историческому провинциализму. Этот провинциализм придает ему вид лжепротестантский, отнимает у него всякое Предание, всякую логическую основу, и, несмотря на то, англиканство не хочет разделаться с своим провинциализмом, частию по народной гордости, частию вследствие свойственного Англии уважения к совершившемуся факту. Англиканство есть и самое чистое и самое противулогическое из всех западных исповеданий; всецело вросшее в Церковь, всеми своими поистине религиозными корнями, оно в то же время представляет собою самую резкую противуположность самой идее Церкви, ибо оно не есть ни Предание, ни доктрина, а простое национальное установление (an establishment), т. е. дело рук человеческих, признанное за таковое. Оно осуждено и вымирает.

Мы перешли низменную и туманную область ереси[812 - Речь о покойной жене Хомякова.]. Постараемся подняться на тихие и ясные высоты, откуда Церковь созерцает истину в ее Божественной гармонии. Здесь нет уже внутренних противоречий в учении, нет заблуждений, осуждающих себя собственным развитием; здесь мы не будем уже чувствовать колеблющейся под ногами почвы и не увидим блуждающих огней индивидуальной мысли, бросающих обманчивый полусвет среди общего мрака. Здесь мы утвердимся стопами на незыблемом камне[813 - После этих слов начинается вторая, богословская часть брошюры. Э. Зуттнер назвал ее «Вторым исповеданием», считая первым –ЦО (Suttner, 767–795). Оба исповедания сближает целостность и полнота (хотя и не абсолютная в обоих случаях) изложения хомяковской концепции на каждом из двух различимых сегодня этапов ее развития (см. преамбулу прим. к французским статьям).] и озаримся светом безоблачного дня[814 - Ср.: Пс. 39, 3, но еще ближе к перифразу этого стиха в ирмосе III песни Великого покаянного канона Св. Андрея Критского.]: ибо здесь Царство Господне. Бог, вечное начало всего сущего, открыл Себя Своим разумным тварям, прежде всего как беспредельное могущество и бесконечная мудрость. В последствии времени в Сыне Челове–ческом, Иисусе Праведном, Спасителе нашем. Бог тем же тварям открыл Себя как единственное нравственное существо, и существа, нравственным чувством своим познавшие Его бесконечную любовь, славят Его и славят в Нем Отца щедрот[815 - Св. Косьма Маиумский. Канон на Рождество Христово, песнь V, ирмос.], во веки веков.

Но это еще только откровение историческое. Дух, который от Бога и который есть Бог, не отказал верным в откровении более полном[816 - Вводится учение о III этапе Откровения, соответствующем Пятиде¬сятнице.]. Устами Церкви Он назвал Сына «Агнцем, заколенным от сложения мира»[817 - Апок. 13, 8. В переводе Гилярова: «…принесенным в жертву от начала веков», т. е. был буквально переведен французский текст, которым Хомяков хотел передать текст славянский (идентичный греческому). Хомя¬ков видел в этой цитате несомненное подтверждение своего взгляда на независимость дела Христа от материи и на неучастие в нем (существенным образом) материи (см. прим. ** к С. 97). О. Б. Шульце и за ним о. О'Лири усматривают здесь только неверное понимание текста (O'Leary, 64). Дей¬ствительно, в более полном виде цитата звучит: «И поклонятся ему (Зверю) вси живущии на земли, имже не написана суть имена в книгах животных Агнца заколеннаго от сложения мира»; «от сложения мира» здесь можно отнести к «не написана суть», что находит подтверждение в Апок. 17, 8: «…и удивятся (Зверю) живущии на земли, имже имена не написана суть в книгу животную от сложения мира». Но такое решение будет упрощен¬ным, потому что хомяковское прочтение текста также засвидетельствовано в православном Предании: «… тайна Богочеловеческого страдания скрыва¬ется в предмирном замысле Божием. Она начинается прежде создания мира, таится в глубинах премудрости и любви Божией, глубинах, недоступных мысли человеческой. По неизреченным судьбам Троичного Божества спа¬сение мира должно было открыться страданием и смертью Богочеловека

Христа, почему о нем говорится как о непорочном и пречистом Агнце, «предуведенном убо прежде сложения мира» (1 Петр. 1, 19), и еще как о «заколенном прежде сложения мира» (Апок. 13, 8)» (Догматика 7/, 373). Это противоречит латинскому учению, согласно которому вся цель Боговоп- лощения исчерпывается очищением человечества от греха, а потому без грехопадения Воплощение было бы ненужным; следовательно, оно могло быть предвидено Богом как необходимое, но не могло быть Им установлено в исконном замысле о творении. С этим учением у Хомякова нет ничего общего, с православным же Преданием он расходится в определении того, что же именно было предустановлено, а что –только предуведено. По православному учению, предустановлено было Боговоплощение, но не смерть на кресте (цель Воплощения –человеку стать Богом, а не просто безгрешным человеком, каким он уже был в Адаме; этой цели человек не мог бы достигнуть, будучи сам даже безгрешным). Это учение подробно формулировалось в борьбе с Оригеном, чье учение о тождестве «конца» и «начала», сводящее наше спасение лишь к очищению от грехов, проклято на V Вселенском соборе. О предустановленности Боговоплощения, но не Креста, см. подробно в учении Св. Максима Исповедника (Radosavljevic A. Le rroыёte du «prJupposJ» ou du *non‑prdsuppos6» de I'lncarnation de Dieu le Verbe // Maximus Confessor. Fribourg, 1982. P. 193–206 (Paradosis, 27)). Хомяков идет дальше и объявляет предустановленной саму смерть, как поступали монофизиты (см. в Бр. //, С. 93).], и тайна Божия открылась в бесконечной ее глубине. Человек живет постоянно в настоящем (ибо настоящим он называет самую жизнь свою), и, однако, это настоящее для человека есть только переход от того, что было будущим, к тому, что станет прошедшим. Оно не имеет реального бытия во времени; настоящее, лишь только мы собираемся назвать его, уже перестало быть, прежде чем мы успели его назвать. Иначе у Бога. Для Него все, что мы разумеем прошедшим или будущим, слито в настоящем, в неизменном тождестве Его вечности. Откровение Сына человеческого, явившееся на подвижной поверхности веков, есть тоже предвечная мысль Божия; и таким образом, мы познаем, что Бог не только чужд злу, но есть от века победитель зла мыслью Христом [818 - В переводе Гилярова – «идеею Христа», в оригинале – par la pensJe du Christ (буквально: «мыслью Христа»). Но ср. в Вр. III ниже триадологический пассаж относительно «Логоса» и «мысли»: словом «мысль» переводится с греческого «логос».].

Нравственная свобода – существенное свойство конечного разума. Эта свобода есть свобода выбора между любовью к Богу и эгоизмом, иными словами: между правдою и грехом; этим выбором определяется окончательно отношение конечного разума к его вечному источнику, то есть к Богу. Но весь мир конечных умов, вся тварь состоит во грехе, либо делом, как согрешившая, либо возможностью греха, как предохраненная от него только отсутствием искушения и благодатью Божиею[819 - Прямое отрицание безгрешности ангелов и отнесение понятия греховности к самому понятию тварности (« вся тварь состоит в грехе»), где «грех» понимается и как осуществленное согрешение, и как «возможность греха». Ср. прим. ** к С. 97 и ** к С. 212.]. В очах Божиих нет ни единого существа чистого, ни единого, состоящего вне греха, ни единого, обладающего праведностью, ему самому присущею в силу собственной его свободы. Вся тварь сама в себе носит свой приговор: вся она отлучена от Бога; вся она Ему непримирима[820 - При таком положении вещей грехопадение ничего принци¬пиально не изменит и не внесет резкого отличия между людьми и неотпадшими ангелами. Хомяков удерживает из Предания мысль о том, что все творение было создано не таким, каким ему надлежало стать, но он утрачивает понимание обожения применительно к каждому из творений (сохраняет – применительно к самой их связи друг с другом и с Богом в Церкви). После того же, как для твари утрачена цель стать Творцом, оставаясь собой индивидуально, ничего не остается, как интерпретировать различие актуального и должного в терминах непол¬ноценного/полноценного. В такой системе грехопадение сможет пол¬учить роль лишь вторичного «осложняющего» момента: он не будет логически достаточно весом, чтобы им одним объяснить необходимость Креста.]. Таков закон, закон строгий, непреклонный, неумолимый; закон, которому Ветхий Завет служил только символом, как объясняет это нам Дух Святой устами апостола (ибо он говорит не об одном обрядовом законе) [821 - Евр 10, 1.]_ Тварь не может быть воссоединена с Творцом, как грех не может быть соединен с совершенством. Итак, тварь обречена бедствию: таков закон правды; но правды закона еще не видно. В самом деле, Бог, существо бесконечное, не может быть мерилом для существа ограниченного, с другой стороны, так как конечный разум весь во грехе, то грех становится в отношении к нему реальною необходимостью, а правда остается уже не более как отвлеченною возможностью, не имеющею реальной основы. Но бесконечное существо, в котором ничто не абстрактно, а

все есть реальность, становится во Христе существом ограниченным; и Христос, явясь во времени, но будучи вечною мыслью Отца, Христос-человек, подобный нам человек, заключенный в немощи, в неведение, в страдание и в искушение, вновь является во всем совершенстве Божественной правды единою силою Своей человеческой воли [822 - Здесь в изложении истории догматических споров допущена грубая ошибка. И православные, и монофелиты были согласны в том, что действовала в Воскресении одна только Божественная воля (энергия) Хри¬ста; однако монофелиты считали человеческую волю в Христе вовсе отсут¬ствующей, а православные – допустившей в послушании Богу через себя действовать воле Его; это было переводом на более строгий философский язык слов ап. Павла «… послушлив быв даже до смерти, смерти же крестныя. Темже (поэтому) и Бог Его превознесе…» (Флп. 2, 8-9). О важности этого ошибочного понимания монофелитских споров для богосло¬вия Хомякова см. также в прим. к Бр. II. Возможность приписать Воскре¬сение человеческой воле следовала из ее обожествления (см. там же); монофелитскому отрицанию человеческой воли в Христе Хомяков противо¬поставлял «монофелитство» особого рода – отождествлявшее эти две воли, которые Хомяков считал нравственными началами (а не природными энергиями, как Святые Отцы).]. Итак, Христос от вечности есть единое праведное осуждение греха. Христос один есть мера всей твари; оттого Ему отдан Верховный Суд, как поведал нам Дух Божий[823 - Ин. 5, 22 и Символ веры.].

Но Христос есть не только правда вечного Отца; Он есть еще бесконечная любовь Отца. А по тому самому Он есть не только осуждение греха, но Он же есть спасение, единственно возможное для грешника. Существо Божие не может принять греха, потому что грех сам по себе есть произвольное удаление от Бога; он есть эгоизм твари, предпочитающей себя Богу. Но любовь Христова не оставляет твари. Он не хочет разлучаться с нею; Он соединяется с нею единением внутренним и совершенным; Он принимает тяжесть греха, которому Он есть осуждение. С тварью и для нее Он действительно становится согрешившим[824 - В оригинале: П devient rJellement le рёсиё; в старой редакции перевода почему‑то утрировано: «Он становится действительным грехом» (Ср. 2 Кор. 5, 21: «Не ведавшего бо греха, по нас грех сотвори, да мы будем правда Божия о Нем»; этот источник нам указал свящ. Николай Балашов). Хомяков приходит к выводу, которого нельзя было избежать из принятого им понимания греха, но который находится в обостренном противоречии с общеизвестным православным учением: «Поскольку ипостась Бога Логоса стала ипостасью Тела, то грех не имел и не мог иметь места в Господе Христе» (Догматика 11, 212). Однако это противоречие непримиримо лишь в той мере, в какой Хомяков настаивает на неотъемлемости греха от твари. Если же понимать термин «грех» в смысле латинского перевода Рим. 5, 12 и латинской патристики (см. прим. *** к С. 123), то утверждение единства Христа с нами по человечеству в 2 Кор. 5, 21 приходится понимать именно в смысле «Бог сделал Христа для нас грехом, чтобы мы стали в Нем праведностью». Восточное определение греха более узкое и не допускает никакого перенесения с одной личности на дру17ю; оно заставляет понимать «сотвори» (enoirjoes) 2 Кор. 5, 21 в смысле «вменил» (что допускается значением глагола). Последнюю трактовку фактически выражает конъек¬тура, принятая в переводах на новые языки: «…сделал жертвою за грех…». Подробное толкование 2 Кор. 5, 21 в смысле принятия Христом неукориз¬ненного общего «греха» всей человеческой природы (без приятия личного греха, за которым бы следовало осуждение) и о двух значениях слова «грех» см. у Св. Максима Исповедника: Вопросоответы к Фалассию, 42; PG 90 405B-409D.], ибо Он может им быть как существо ограниченное. Чье око измерит эту бездну унижения и страданий? Кто поймет ужас борения, слезы и пот кровавый? Кто найдет в себе сколько‑нибудь чувства любви, способной ответить на эту бесконечную любовь? Христос не есть уже существо по преимуществу чистое и совершенное. Он соединился со всякою тварью, не отталкивающею Его; Он принял на Себя всякий грех, каков бы он ни был; Он состоит под тяжестью гнева Божия, под тяжестью осуждения, явленная справедливость которого есть Он Сам; Он несет приговор, которому подверг Себя; этот приговор – смерть. Но тем самым совершена и победа. Грех (который есть эгоизм твари), принятый свободно любовью, внезапно преобразился: он стал совершенством жертвы и, так сказать, венцом Божественного совершенства[825 - Излагаемая здесь и ниже мысль отмечена цензурой в 1868 г. Понятие греха релятивизировано полностью. Одно и то же в разных ситуациях оказывается либо грехом, либо «венцом Божественного совер¬шенства», и это «одно и то же» – разумная тварь. Святоотеческая оценка неразумных предметов или житейских обстоятельств как обретающих по¬ложительный или отрицательный духовный смысл в зависимости от упот¬ребления здесь отнесена к самим разумным творениям: сами по себе они «отрицательны» всегда, а «положительны» – только будучи воспринятыми

Христом. Здесь виднее всего, что в системе Хомякова не столько специально притушевывается грехопадение прародителей, сколько вовсе отрицается абсолютный смысл греха. Сотириология Хомякова дальше всего расходится с православной именно в крайних точках: в учении о грехе и в учении о обожении (спасении).]. С другой стороны, тем же самым действием, которым Христос через соединение Свое с тварью несовершенною или виновною становился ответственным в грехе, становится и грешник участником в совершенстве своего Спасителя. По этому самому, всякое существо, не отметающее Христа, при-миряется с Богом; всякий грех обращается в правду[826 - 2 Кор. 5, 21.], всякий грешник становится сыном Божиим: ибо Христос, вследствие Своего соединения с тварью, соединения не отвлеченного, а реального, для одних есть оправдание их несовершенства, хотя и непроявленного (то есть отсутствие в них сопребывающей правды), а для других Он искупление их обнаружившегося греха. Этот Христос, пришедший во времени, но вечно соприсущий Богу, сияет в вечности, в самой сущности Отца, Которого Он мысль и откровение.

Итак, Христос есть вечная победа Бога над злом; Он есть единственное осуждение греха от вечности и вечное спасение всякого грешника, Его не отметающего. Все нравственные отношения между Богом и Его тварью очевидно путаются, превращаются в гадания, делаются невозможными вне Христа, Иисуса Праведного, Того, Кто есть возлюбленный Сын Отца щедрот.

Где же юридические заслуги, выдуманные Римом, когда вне Христа все грех и когда все претворяется в правду о Христе? Где фатализм кальвиниста, когда единственное осуждение греха и единственное спасение грешника есть именно свобода человеческая во Христе? Где, наконец, слепая мудрость унитария, мечтающего, что можно иметь Бога и обходиться без Христа? (Увы, если бы даже это было возможно, то как же этого желать?) Око сынов Церкви, просвещенное лучами апостольского Предания, обнимает с вершины святой горы горизонт без конца и на область заблуждения и мрака, где бродит наудачу ересь, может бросать не иные взоры, как только взоры скорбного сожаления.

Таковы дивные тайны, которые благоволил открыть нам Дух Божий. Он дал нам разуметь, что правда Отца проявилась в свободном совершенстве Его возлюбленного Сына, Иисуса Праведного, воплощенного вечного Слова, и что бесконечная любовь Отца проявилась в свободной любви Агнца Божия, принявшего заклание за Своих братьев. Все есть дело свободы: правда Христова, нас осуждающая, и любовь Христова, спасающая нас тем реальным и неизглаголанным единением, к которому Он нас допускает, все есть дело правды; ибо правда (судебная) есть не иное что, как проявленный закон логики; и здесь — ничто не исчезло бесследно. Грех не прощен, не разрешен и не упразднен, что было бы противно законам разума, но он преобразился в совершенство совершенным единением человека с своим Спасителем. Такова тайна Божия. Но в какую форму облеклось ее откровение на земле? В темную жизнь бедного еврея, окончившуюся позорною, крестною казнью. Чей же глаз проникнет сквозь этот густой покров унижений и бедствий? Кому дано будет выразуметь то, чего не могли бы угадать и небесные силы?

Тайна нравственной свободы во Христе[827 - Хомяков переходит к подробному изложению своего учения о III этапе Откровения: I этап — творение, II этап —Боговоплощение, III — Пятидесятница, после которой стала существовать Церковь.] и единения Спасителя с разумною тварью могла быть достойным образом открыта только свободе человеческого разума и единству взаимной любви, завершенной и увенчанной Духом Божиим в великий день Пятидесятницы, когда возжглись огненные языки на главах учеников, соединившихся в уповании, в молитве и в поклонении. В самом деле вера, испытующая тайны Божий, не есть веренье, а ведение; но ведение не похожее на познание наше о внешнем мире. Она есть познание внутреннее, подобное тому, какое имеем мы о явлениях нашей умственной жизни. Она есть дар благодати Божией, она знаменует присутствие Духа истины в нас самих. Но единение земного человека с его Спасителем всегда несовершенно: оно становится совершенным только в той области, где человек слагает свое личное несовершенство в совершенство взаимной любви, объединяющей христиан. Здесь человек опирается уже не на свои силы, точнее — не на свою немощь; он доверяет не себе лично, а возлагает все свое упование на святость любвеобильной связи, соединяющей его с братьями; и такое упование не может обмануть его, ибо связь эта есть Сам Христос[828 - Христос — только связь членов Тела Христова. Как раньше (в Бр. //, о таинстве Миропомазания) отрицалось личное причастие Духу, так здесь отрицается личное участие во Христе. Ср. святоотеческие опыт и учение: «Членами Христа становимся, // а Христос — нашими членами, // и

рука – Христос, и нога – Христос у меня всеокаянного. // И рука Христова, и нога Христова окаянный аз есмь. // Двигаю рукою, и рука моя – весь Христос. // Ибо нерасчленимой мыслится мне Божественность Божия, // члены же Христовы сокровенны суть» (Св. Симеон Новый Богослов. Гимны. 15 // Sym6on le Nouveau ThSologien. Hymnes I‑XV. Paris, 1969. P. 288 (Sources chretiennes, 156). Защищать это учение в догматическом споре пришлось ученику и агиографу преп. Симеона – Св. Никите Стифату против латинян, которые в своем истолковании Евхари¬стии отрицали «единосущность нам» «сверхсущественного хлеба» Тела Христова (см. прим. *** к С. 53). До схизмы 1054 г. еще с послехалкидон- ской эпохи, в особенности с VI в., православные Отцы подчеркивали необходимость со всей строгостью исповедовать христологический догмат Боговоплощения применительно к Церкви, которая есть Тело Христово, и еще с тех пор на Западе росло сопротивление этому (прослежено в классических теперь работах о. Ива Конгара, который немало изучал и Хомякова: Congar Y. – M. OP. Conscience ecclJsiologique en Orient et en Occident du VI–e au XI–e Steele // Istina. 1959. Vol.6. P. 187–236; Idem. Dogme christologique et Ecclegiologie. V6rit6 et limites d un paraltele // Das Konzil von Chalzedon. Geschichte und Gegenwart. Hrgh. A. Grillmeier SJ., H. Bacht SJ. Bd. III. Wurzburg, 1959. S. 239–268).], созидающий величие всех из смирения каждого. Так в Антиохии сам передовой вождь святой дружины учеников впал в заблуждение, грозившее опасностью всей будущности христианской свободы, и восстал не иначе как смиренным послушанием голосу новообращенного. (Увы! те, которые выдают себя за его преемников, не умеют даже понять, чем он был велик.) Этот пример научает нас понимать отношение каждого из апостолов к Церкви апостолов, следовательно, и отношение каждого верующего к Церкви всех последующих веков; тайна Церкви пред нами разоблачается, и мы дерзаем, не опасаясь впасть в богохульство, назвать ее телом Самого Христа, Богочеловека, Спасителя нашего. Это, конечно, не значит, чтоб мы имели безумие считать самих себя в нашем личном бытии за воплощения Божества[829 - Только что произнесенное определение Церкви как Тела Христова «спиритуализируется»: оказывается, «тело» в обычном смысле не имеет к нему отношения, а христиане, вопреки ап. Павлу, уже не «соте- лесны» Христу (Еф. 3, 6). Хомяков считает это «безумием», но все церковное Предание рассматривает жизнь христианина как постепенное, по мере уничтожения греховных страстей, достижение полноты воплощения Бога лично в нем; в ком не воплощается Бог – тот не принадлежит Телу Христову и не христианин. – «Человек сотворен с телом, чтобы богоуст- ремленной жизнью всецело наполнить его Господом, Его святыми божест¬венными силами, Его Божеством, так же, как и Тело Господа Иисуса было исполнено всей полнотой Божества. Поэтому и призвание христианина состоит в том, чтобы осуществить вечное благовестие Божие о теле: чтобы исполнить тело свое Господом Христом, всецелым Его Божством, всей полнотой Божества. Христианин должен денно и нощно говорить себе: тело мое «для Господа» и ни для чего другого. Для этого необходимо, чтобы оно было во всем и всячески достойно Господа: чисто от всякой скверны греха и страсти» (Догматика III, 137). Из этих слов видно, что такая вера не может быть поддержана, и такой опыт понимания не может быть достигнут без того, чтобы «денно и нощне говорить себе…» – иными словами, без непрестанной молитвы, которая составляет основу основ православной аскетики.]. И действительно, не численностью верующих и не видимым их собранием образуется Церковь, но самой связью, объединяющей их[830 - В старой редакции перевода: «Действительно, Церковь – не в более или менее значительном числе верующих, но в духовной связи их объеди¬няющей»; слова «и не видимым их собранием» пропущены – очевидно, в расчете на цензуру, которая бы не пропустила отрицание церковности видимой Церкви (хотя здесь отрицается только церковность видимого), а не в угоду личному вкусу Н. П. Гилярова-Платонова, считавшего вселенскую Церковь неосуществленным идеалом (см. преамбулу прим. к франц. стать¬ям).].

Церковь есть откровение Святого Духа, даруемое взаимной любви христиан, той любви, которая возводит их к Отцу через Его воплощенное Слово, Господа нашего Иисуса. Божественное назначение Церкви состоит не только в том, чтобы спасать души и совершенствовать личные бытия: оно состоит еще и в том, чтобы блюсти истину откровенных тайн в чистоте, неприкосновенности и полноте через все поколения, как свет, как мерило, как суд[831 - Ср. в письме к А. И. Кошелеву от 1854 г.: «Православие не есть спасение человека, но спасение человечества» (ПСС, VIIIt 138).]. Сокровенные связи, соединяющие земную Церковь с остальным человечеством, нам не открыты; поэтому мы не имеем ни права, ни желания предполагать строгое осуждение всех, пребывающих вне видимой Церкви, тем более что такое предположение противоречило бы Божественному милосердию. Напротив, слова Духа Божия в

Послании Св. Павла к Римлянам и в повествовании об обращении сотника [832 - Рим. 2, 14–16; Деян. 10.] дозволяют нам питать сладкую надежду за всех наших братьев, каковы бы ни были заблуждения их учений. Мы твердо знаем, что вне Христа и без любви ко Христу человек не может быть спасен; но в этом случае, подразумевается не историческое откровение Христа, как поведал Сам Господь. Христос есть не только факт, Он есть закон, Он осуществившаяся идея; а потому иной, по определениям промысла никогда не слыхавший о святом, пострадавшем в Иудее, в действительности поклоняется существу Спасителя нашего, хотя и не имеет счастья благословлять Его Божественное имя. Не Христа ли любит тот, кто любит правду? Не Его ли ученик, сам того не ведая, тот, чье сердце отверсто для сострадания любви? Не единственному ли Учителю, явившему в Себе совершенство любви и самоотвержения, подражает тот, кто готов жертвовать счастьем и жизнью за братьев? Кто признает святость нравственного закона и, в смирении сердца, признает и свое крайнее недостоинство перед идеалом святости, тот не воздвиг ли в душе своей алтарь Тому Праведнику, перед Которым преклоняется воинство умов небесных? Ему не достает только знания; но Он любит Того, Кого не знает подобно самарянам[833 - Мф. 12, 31–32; Мк. 3, 28–29; Лк. 12, 10.], которые поклонялись Богу, не ведая Его. Говоря точнее: не Его ли он любит, только под другим именем? Ибо правда, сострадание, сердоболие, любовь, самоотвержение, наконец все поистине человечное, все великое и прекрасное, все, что достойно почтения, подражания, благоговения, все это не различные ли формы одного имени нашего Спасителя? Другие слышали проповедь Его закона, но Он был представлен им в ложном свете, и они не могли отделить истины от примеси заблуждений, в которой она пред ними являлась, не смогли опознать ее, хотя сами принадлежали этой самой истине всеми своими желаниями и стремлениями[834 - Предвосхищена, как бы сказали мы сегодня, теория «аноним¬ного христианства» К. Ранера. Хомяков не мог бы избежать этого воззрения, поскольку считал, что Христос не дал человеку ничего сверх его собственной природы – только очищенной и совершенной. Это учение невозможно, когда Церковь понимается как жизнь уже не человеков, но Бога в телах человека. (Д. А. Хомяков в издательском примечании к переводу ссылается на Минуция Феликса, который говорит лишь о том, что добрые дела вообще угодны Богу, и на Св. Иустина Философа об античных философах как христианах до Христа, вместе с Авраамом –- что очевидным образом, не предполагает, будто он их считал действительными христианами в земной из жизни, ср. Евр. 11, 40.) По контрасту с учением Хомякова важно видеть учение Св. Серафима, тем более, что там толкуется тот же пример Корнилия сотника:«Истинная же цель жизни нашей христианской состоит в стяжании ДУХА СВЯТАГО БОЖЬЯГО. Пост же и бдение, и молитва, и милостыня, и всякое ради Христа делаемое доброе дело суть средства для стяжания Святаго Духа Божьяго. Заметьте, батюшка, что лишь только ради Христа делаемое доброе дело приносит нам плоды Святаго Духа. Все же не ради Христа делаемое, хотя и доброе, но мзды в жизни будущего века нам не представляет, да и в здешней жизни благодати Божией тоже не дает. <… > <0 Корнилии:> Итак, Господь все Свои Божественные средства употреб¬ляет, чтобы доставить такому человеку возможность за свои добрые дела не лишиться награды в жизни паки бытия. Но для этого надо начать здесь правой верой в Господа нашего Иисуса Христа, Сына Божия <…> и приобретением себе благодати Духа Святаго <…>. Но тем и ограничива¬ется эта приятность Богу дел добрых, не ради Христа делаемых: Создатель наш дает средства на их осуществление. За человеком остается или осуще¬ствлять их, или нет.<…> Воспользуется человек, подобно Корнилию, приятностью Богу дела своего, не ради Христа сделанного, и уверует в Сына Его, то такого рода дело вменится ему, как бы ради Христа сделанное и только за веру в Него. В противном же случае человек не вправе жаловаться, что добро его не пошло в дело. Этого не бывает никогда только при делании какого‑либо добра Христа ради, ибо добро, ради Него сделанное, не только в жизни будущаго века венец правды ходатайствует, но и в здешней жизни преисполняет человека благодатию Духа Святаго <…>. Некоторые гово¬рят, что недостаток елея у юродивых дев <Мф. 25, 1 сл.> знаме^ет недостаток у них прижизненных добрых дел. Такое разумение не вполне правильно. Какой же у них был недостаток в добрых делах, когда оне хоть юродивыми, да все же девами называются. Ведь девство есть наивысочайшая добродетель, как состояние равноангельское, и могло бы служить заменой само по себе всех прочих добродетелей. Я, убогий, думаю, что у них именно благодати Всесвятаго Духа Божияго недоставало. Творя добродетели, девы эти, по духовному своему неразумию, полагали, что в том‑то и дело лишь христианское, чтобы одни добродетели делать. Сделали мы, де, добродетель и тем, де, и дело Божие сотворили, а до того, получена ли была ими благодать Духа Божия, достигли ли оне ея, им и дела не было. Про такие‑то образы жизни, опирающиеся лишь на одно творение добродетели без тщательного

испытания, приносят ли оне и сколько именно приносят благодати духа Божьяго, и говорится в отеческих книгах: «ин есть путь, мняйся быти благим в начале, но концы его – во дно адово» <… > в нас действуют три воли: первая Божия, всесовершенная и всеспасительная; вторая собственная своя, человеческая, т. е. если не пагубная, то и не спасительная, и третья бесовская – вполне пагубная. И вот эта‑то третья вражеская воля и научает человека или не делать никаких добродетелей, или делать их из тщеславия, или для одного добра, а не ради Христа. Вторая – собственная воля наша научает нас делать все в услаждение нашим похотям, а то и, как враг научает, творить добро ради добра, не обращая внимания на благодать, им приобретаемую. Первая же – воля Божия и всеспасительная в том только и состоит, чтобы делать добро единственно лишь для стяжания Духа Святаго <…>. Сам Дух Святый вселяется в души наши, и это‑то самое вселение в души наши Его, Вседержителя, и сопре- бывание с духом нашим Его Тройческаго Единства и даруется нам лишь через всемерное с нашей стороны стяжание Духа Святаго, которое и предуготовляет в духе и плоти нашей престол Божиему всетворческому с духом нашим сопребыванию <…>» (Св. Серафим, 78, 80).]. Наконец все христианские секты не заключают ли в недрах своих таких людей, которые, несмотря на заблуждения их учений (большею частью наследственные) своими помыслами, своим словом, своими делами, всею своею жизнью чувствуют Того, Кто умер за своих преступных братьев? Все они, от идолопоклонника до сектатора, более или менее погружены во тьме; но всем виднеются во мраке какие‑нибудь мерцающие лучи вечного света, доходящего до них различными путями. Конечно, слабы, недостаточны эти лучи и каждую минуту могут угаснуть во мраке сомнения; но все они идут от Бога и от Христа, и средоточие у них одно: в солнце истины, которое светит для Церкви.

Из этой‑то вверенной Церкви, неисчерпаемой сокровищницы внутреннего познания или веры, приемлют свое начало те остатки откровения, которые еще сохраняются в отпавших от Церкви сектах. Не другое что, как славная борьба Церкви с Ариевым заблуждением – дала этим сектам познание о том, что в мире разумном ничто не может быть Богу подобно в совершенстве нравственном (ибо таково нравственное начало, заключенное в догматическом исповедании). Не другое что, как борьба против Нестория и Евтихия утверждением того начала, что Бог и человек настолько подобны, что Бог мог соделаться человеком – наложила и на человека обязанность не довольствоваться для самого себя никаким приблизительным совершенством, а непрестанно и всею силою стремиться к совершенству безусловному. Не другое что, как борьба против монофелизма – объявила правду Божию и в лице Христа дала силу правам человеческой свободы. Я здесь указываю на одну лишь нравственную сторону догмата; ибо эта именно сторона создала всю умственную и общественную жизнь народов, называющих себя христианскими. Не другой кто, как Церковь, на втором Никейском соборе установила свободу в выборе форм богопочитания и обряда. Она же в наше время подкопала самое основание всех настоящих и будущих рационалистических ересей, поведав правду правящего ею нравственного закона и заявив устами восточных патриархов, что истина дается только взаимной любви. Обращаюсь наконец к примерам низшего разряда. Если в эту минуту я мог позволить себе раскрыть вечное сияние воплощенного Слова; если мне удалось показать, что вне воплощения, вне Богочеловека, вне нравственного отношения между Творцом и тварью, как осуждение, так и спасение теряют всякую действительность и становятся невозможными, если я мог изложить в логической последовательности то, чего мудрецы Запада не могли сказать и чему не решатся противоречить: то этим правом, этою силою, этою властью, обязан я только счастью быть сыном Церкви, а вовсе не какой‑либо личной моей силе. Говорю это смело и не без гордости, ибо неприлично относиться смиренно к тому, что дает Церковь.

Сознав величие Церкви и собственное свое ничтожество, христианин не может не чувствовать, сколь не достоин он того высокого предназначения и той славы, к которым он призывается. Это глубокое и искреннее ощущение собственного недостоинства, этот строгий и праведный суд, произносимый над самим собою, вынуждают его исключить себя мысленно из Божественной среды, к которой он желал бы, но не дерзает себя причислить. Братьям своим объявляет он свою вину и осуждение, которому он сам себя подвергает; а они сердобольною и снисходительною рукою снова отворяют перед ним двери, которых он не посмел бы отворить сам: ибо осудить себя он может, но разрешить себя не имеет права. Таково таинство Покаяния[835 - Фрагмент отмечен цензурой в 1868 г.], не без основания называли его возобновлением Крещения, не потому, конечно, чтобы крещение повторялось, а потому, что как в крещении человек не самопроизвольно вступает в общение с избранными и со Христом, так и в таинстве Покаяния человек, мысленно исключающий себя из

Церкви[836 - Ср. в молитве чина покаяния: «примири, и соедини его святей Твоей Церкви…»], не считает себя вправе войти в нее снова, иначе как по приговору своих братьев. Искренность его самоосуждения, а не что‑либо другое, придает в этом случае приговору, которому он подчиняется, силу действительного разрешения. Тут нет обвинителя со стороны, нет внешней власти, ни суда извне. Обвиняет себя сам человек, сам себя осуждает, а оправдывает его Церковь. Она снимает с него тяжесть осуждения, им произнесенного, и принимает его опять в свое лоно. Это таинство, худо понятое латинянами, естественно, было отвергнуто реформатами, которым вообще решительно не далась тайна земной или исторической Церкви. Таинство смешали с предписаниями или дисциплинарными правилами, которые могут к нему присоединяться, но не составляют его существенной принадлежности. На него стали смотреть как на проявление иск-лючительной привилегии иерархии, тогда как оно прямо вытекает из живого единства, связующего в одно целое всех членов Церкви, единства, которому пастыри Церкви служат лишь видимым выражением.

Если Покаяние, поколику оно проявляется в форме таинства (т. е. через посредничество общины верных), обусловливается с одной стороны личным смирением каждого христианина, с другой – органическим его единением с братьями; если поэтому оно необходимо в церковной жизни, и если каждый сын Церкви, как бы высоко поставлен он ни был (ибо все в этом случае подчиняются одному закону, священник и епископ наравне с мирянином), естественно ощущает потребность прибегать к покаянию в течение всей своей жизни; то не гораздо ли еще естественнее прибегать к нему в то время, когда человек готовится приступить к важнейшему из всех деяний в жизни – к тому, в котором духовное единство Церкви получает на земле свой небесный венец? Я говорю об Евхаристии[837 - По обычаю только русской Церкви миряне приступают к таинству Евхаристии после обязательной исповеди.]. Если когда‑нибудь христианин сознает свое крайнее недостоинство, нравственное величие своего Божественного Спасителя и славные преимущества дарованные Церкви; если когда‑нибудь исполненный священного страха он чувствует всю справедливость осуждения и всю невозможность избегнуть его иначе как через соединение с Сыном Человеческим, Которого тело есть Церковь; если чувствует он необходимость исключить себя из этой Церкви собственным над собою приговором и снова быть принятым в нее сердобольною любовью своих братьев и своей общины: то, конечно, все эти чувства должны зарождаться в нем с особенною, неодолимою силою в ту страшную минуту, когда благодать Божия призывает его соединиться со Христом не только мысленно, но и вещественно, не только разумом, но и телом, предназначенным быть проявлением мысли. Ибо Евхаристия, как я сказал, есть реальное соединение души с душою и тела с телом, да и весь мир избранных, по тесному их соединению со Христом, есть уже не иное что, как тело Христово, как это поведано Дамаскином в его вдохновенной песни, повторяемой священником после причастия.

Не единение тогда лишь получает свой венец, когда оно осуществляется в реальном мире, в принципе общежития, в проявлениях этого принципа, в учении, всею общиною исповедуемом, в общепризнанных и общепринятых таинствах, в обрядах, наконец: ибо обряды суть не иное что, как выражение отношений общины к исповедуемому ею догмату. Церковь в ее земном призвании в то же время видима и невидима. На деле она есть общество избранных Божиих, одно тело и одна душа; в этом смысле она Церковь невидимая. Но в то же время безотносительно к внутренней, индивидуальной жизни ее членов она есть общество людей, признающих принцип христианской жизни и подчиняющихся ему, по крайней мере с виду. Христианин не судит своих братьев; община судит их снисходительно, подчас, может быть, даже слишком снисходительно (следствие человеческой немощи); она не испытует сердец[838 - Ср.: Пс. 7, 10.] и не отказывает в своем общении раскаянию, хотя бы только наружному; но не так поступает она с братьями, отметающими или отрицающими самый принцип, на котором зиждется единство. В этих случаях она не судит отступников, но удаляется от них. Человеческая связь остается нетронутою; но рушится для отпавших таинственная связь между ними и Церковью; она упраздняется видимым действием их собственной воли, и тогда отнимается у них особая благодать, этою связью обусловленная. Таково правило Церкви видимой. Она существует только поколику подчиняется Церкви невидимой и, так сказать, соглашается служить ее проявлением. С другой стороны, невидимая Церковь, по самой природе своей, очевидно не может признать за свое проявление такое общество, которое не хотело бы подчиниться самому принципу христианского общения. Этот принцип, как я сказал, есть начало взаимной любви в Иисусе Христе, приносящее с собою свои плоды: освящение и познание

Божественных тайн, иначе – веру. Пока начало существует и признается всеми, существует и видимая Церковь, даже при общем невежестве о внешних вещах, несмотря даже на личный разврат и на грубость гражданских и политических отношений, созданных историческою судьбою народа[839 - Отмечено цензурой в 1868 г.] (ибо все это не подлежит суждению Церкви невидимой). Но когда самое начало отвергается, тогда, что было видимою Церковью, перестает существовать в этом смысле, а Церковь невидимая поставляется в необходимость обнаружить себя и сделаться видимою посредством протеста. Поэтому не может быть ничего бессмысленнее предположения, что Церковь невидимая (то есть Церковь, лишенная всякого проявления) могла будто бы в продолжение веков пребывать рассеянною в среде религиозного общества, исповедующего ложные учения, ложные догматы и отправляющего обряды, недостойные христианства. Что же бы это была за невидимая Церковь, когда бы общение ее членов между собою совершалось не иначе, как в поврежденных таинствах? Что же бы это была за невидимая Церковь, члены которой не имели бы ни познания истины, ни мужества исповедания истины? Предположить ли в них незнание истины? Но тогда где благодать веры? А если обладали истиною, то где обязательное мужество исповедания? Как бы могли невежды в вере быть Церковью апостолов? Или: что мешало трусам предпочесть смерть исповеданию сознанного заблуждения? Такова невидимая Церковь тех из реформатов, которые хотят непременно удержать Церковь как идею.

Сознание несостоятельности этой доктрины поневоле вынуждает англиканцев и многих из лютеран, разделяющих воззрение г. Сталя, признать, что латинство было Церковью в полном смысле этого слова до самого того времени, когда его злоупотребления вызвали Реформу, или отложение. Но таковые впадают в противоречие еще более очевидное, чем прочие. Им приходится признать или оправдать все то, что они же с полным основанием постоянно осуждали и осуждают. Приходится допустить за целый ряд веков назад учение о папском главенстве, которое, как известно, никогда так смело не предъявлялось и так всенародно не признавалось, как при ближайших преемниках Григория VII; приходится помириться с учением о чистилище, которое представители всего Запада хотели навязать Церкви на флорентийских совещаниях с правом лишать мирян крови Спасителя; наконец, и тем паче, приходится допустить приложение к Никейскому символу, хотя большая часть серьезных ученых называют его искажением в догмате по существу и хотя все ученые признают его делом схизматическим по способу его введения. Таким образом, англиканцам и лютеранам, в том крайне фальшивом положении, в которое они поставлены, предстоит неизбежно или впасть опять в мечту о невидимой Церкви, или же разжаловать основателей своих исповеданий в ересиархов. Мы же не назовем их этим именем и отнесемся справедливее к могучему уму и благородному характеру Лютера, равно как и к первым проповедникам англиканства. Сбитые, к их несчастью, с прямого пути, рожденные в мире заблуждений и погруженные в них, они употребили много тщетных усилий, стараясь выбиться из потемок и вернуть папскую ересть к первоначальной истине. Но человеку не дано воссоздать Церковь апостолов; он может только присоединиться к ней. Гордость Запада помешала ему обратиться к Востоку и, кончилось тем, что царство папской ереси, то есть римского протестантства, распалось надвое: в нем образовалась новая форма заблуждения, образовался новый вид протестантства.

Церковь, органическое единство Церкви – все это такие положения, которых Реформа, не осуждая самой себя, отстаивать не может. Оттого большинство протестантов решилось уже обойтись без них; но тем самым, как я уже сказал, они отнимают у себя Св. Писание, обрекая себя на безвыходное кружение в безграничной области субъективного произвола. Выходит, по их понятиям, что тайна единства Творца с тварью через Христа была бы вверена раздору. Таков принцип протестантства, какими бы историческими и диалектическими изворотами ни старались от него ускользнуть. Он опровергается сам собою.

Сами протестанты начинают это понимать, и, конечно, в их умственном развитии это важный шаг вперед. Неизбежное заключение, к которому должна прийти Реформа, яснеет в их глазах по мере того, как сами они углубляются в изучение религиозных вопросов. Понятно, что оно не укрылось от могучего мыслителя и добросовестного ученого, каков г. Бунзен. Но вывод отрицательный сам по себе приводит только к безверию: чтобы спастись от него, нужна положительная основа. В последнем своем сочинении «Бог в истории» (Gott in der Geschichte) Бунзен ставит начало столько же истинное, сколько богатое выводами[840 - См. прим. * к С. 79: B u n s e n Ch. C. J. Gott in der Geschichte Oder der Fortschritt des Glaubens an eine sittllche Weltordnung. 3 Bde. Leipzig, 1857–1858. Первый том этого труда мог быть

доступен Хомякову в 1857г.]. «Библия существовала прежде, чем была написана». Если так, то это Предание. «Библия (т. е. Св. Писание) немыслима без общины (т. е. без Церкви), и община немыслима без Библии». «Писание есть писание Церкви, Церковь есть община Писания». Такое начало, выраженное в столь строгой, точной, поистине христианской форме, совершенно ново в протестантском мире, и нельзя не признать, что оно родилось от ближайшего ознакомления с учением Церкви и теми объяснениями, которые даны о нем церковными писателями в наше время. Бунзен, равно как и все принимающие это основное положение, близки к Царству Божию[841 - Мр. 12, 34.], и нам позволительно думать, что луч света, добытый ими в последнее время, дан им в награду за серьезность и честную последовательность мысли, проявленную ими даже в заблуждениях. Дай Бог, чтобы наука, оставаясь верною самой себе, восторжествовала наконец над человеческою гордостью и покорилась Божественной истине, которой бы она не в состоянии была открыть, но для которой могла уготовать пути опровержением ложных учений. Как скоро начало поставлено, вывод из него легок и неотразим. Библия не есть книга написанная, ибо то, что написано, есть только видимая оболочка Библии[842 - Отмечено в 1868 г. цензором в числе 10 важнейших замечаний.]; Библия есть книга мыслимая, книга как разумеваемое начало. Книга эта есть мысль общины, ее внутренняя вера. Поэтому там уже нет Библии, где вследствие искажения учения не стало общины или Церкви, хотя и остается вещественная сторона Библии, т. е. книга как книга; ибо, согласно правилу, которое Св. Григорий высказал применительно к пророкам, смысл записанной тайны доступен только той общественное единице, которая сама по себе носит откровение этой тайны. Разумение учения и выражение разумения в письменной форме следуют необходимо одним и тем же законам; ибо разумение предшествует написанию и переживает его, так что оно могло бы, так сказать, всегда воспроизвести Писание, если бы вещественная форма его когда‑нибудь могла затеряться[843 - Значимо схождение точек зрения на этот «мысленный эксперимент» со Св. Силуаном Афонским (ум. 1938; который был из крестьян и Хомякова читать не мог): «Если же предположить, что по тем или иным причинам Церковь лишается всех своих книг, то есть Ветхого и Нового Заветов, творений Святых Отцов и богослужебных книг, то Предание восстановит Писание, пусть не дословно, пусть иным языком, но по существу своему, и это новое Писание будет выражением все той же «единожды преданной святым веры» (Иуд. 3), выявлением все того же Единого Духа, неизменно действующего в Церкви, являющегося Ее основой, Ее сущностью: Священ¬ное Писание не глубже и не важнее Священного Предания, но, как сказано выше, — одна из его форм. Форма эта является ценнейшей по удобству сохранения ее и по удобству пользования ею; но изъятое из потока Священного Предания, Писание не может быть понято, как должно, никакими научными исследованиями. Если апостол Павел имел «ум Хри¬стов», то тем более имеет ум Христов Святая Церковь, включающая в Себя и Павла. И если писания Павла и других апостолов являются Священным Писанием, то и новое Писание Церкви, то есть по утере старых книг, стало бы таким же Священным, ибо по обетованию Господа, Бог–Святая Троица неизменно пребывает в Церкви» (Софроний, иером. Старец Силуан. Париж, 1952. С. 39).]. Только раз сошел Св. Дух на апостолов, а через них на всех верных всех веков, и не для того Дух Божий нисходил на общину, чтобы потом удалиться, но для того, чтобы пребывать в ней навсегда. «Св. Писание писано всею Церковью». «Писание не есть писание Павла или Луки, но писание Церкви»[844 - Отмечено в 1868 г. цензурой в числе 10 важнейших замечаний.], как я сказал в двух первых моих брошюрах. Писание не может никогда сделаться книгой вчерашнего дня; оно есть и будет всегда книгою сегодняшнею, потому что Христос вчера и днесь Тот же и вовеки[845 - Евр. 13, 8.], и потому что Церковь не иное что, как единство Бога с разумною тварью, так же как Церковь земная не иное что, как единство верных, созидаемое взаимною любовью в человеке — Иисусе, нашем Спасителе и Боге.

Поэтому утратили Писание те, которые первые отринули Церковь и провозгласили независимость областного мнения, то есть латиняне, основатели протестантства. При них остается только вещественная форма Писания, книга в смысле сборника многих писаний. Для них уже нет различия между каноническим и апокрифическим, и они обращают апокриф в каноническое писание. Вследствие того же только более развитого принципа и новейшие протестанты, удержав книгу, утратили Писание, причем, в противоположность латинянам, они стали обращать каноническое в апокриф[846 - Ряд книг христианской Библии (Ветхого Завета), отсутствующих в современной еврейской Библии (так называемом масоретском тексте; оформился к VIII в.), Лютер и за ним протестанты не признали богодухно- венными. В русских изданиях эти сокращенные протестантские библии обычно имеют подзаголовок «книги канонические».].

Живой смысл потерян для тех и других, потому что те и другие утратили единство.

Тайна Христа, спасающего тварь, как я уже сказал, есть тайна единства и свободы человеческой в воплощенном Слове. Познание этой тайны вверено было единству верных и их свободе, ибо закон Христов есть свобода. Спаситель удалил от учеников Свое видимое присутствие, и, однако, Церковь ликует. Почему ликует римлянин? Он не имеет на это никакого права; но он хранит Предание, хотя отнимает у него его смысл: ибо истина всегда представляется ему чем‑то для человека внешним. Он верит, что с вершины Капитолия раздается голос прорицателя; но не гораздо ли бы лучше было слышать истину из уст Самого Искупителя? Однако он этого не восхотел. Христос зримый – это была бы истина навязанная, а она должна была усвоиться свободно. Христос зримый – это была бы истина внешняя, а она должна была стать[847 - В гиляровском переводе этим словам соответствовало: «… это была бы истина, так сказать, навязанная, неотразимая (по вещественной осязательности ее проявления), а Богу угодно было, чтобы истина усвоилась свободно. Христос зримый – это была бы истина внешняя; а Богу угодно было, чтобы она стала…»] для нас внутреннею, по благодати Сына, в ниспослании Духа Божия. Таков смысл Пятидесятницы. Отселе истина должна быть для нас самих, во глубине нашей совести[848 - Учение о III этапе Откровения здесь сформулировано окончательно. Воплощение Божие в человеке Иисусе само по себе оставалось бы непри¬частным другим людям и не могло бы никого спасти. Хомяков решает эту проблему трактовкой Пятидесятницы как полного и окончательного Откро¬вения Божия в ипостаси Духа, которое соединило людей с Богом, друг с другом и с ангелами в единую Церковь. С православным Преданием такая трактовка имеет очень существенные и совпадения, и различия. Следуя принятой Хомяковым последовательности рассуждения, начать нужно с различий. Сразу бросается в глаза «выпадение» Тайной Вечери из одного ряда главных вех домостроительства нашего спасения, таких как Рождество и Пятидесятница; между тем, именно про нее сказано: «Аще не снесте плоти Сына Человеческаго, ни пиете крове Его, живота не имате в себе» (Ин. 6, 53), – здесь прямой ответ на поставленную проблему. Хомяковым он не мог быть воспринят буквально, т. к. собственно плоти Христа, как и всякой твари, он приписывал греховность, а не способность освящать (ср. выше прим. ** к С. 91). Но Тело Христово есть хлеб, который дает именно Сам Христос (Ин. 6, 51), и Церковь, чтобы творить вечерю «в Его воспомина¬ние», должна была сама стать предварительно Телом Христовым (Евхари¬стия и является таинством Церкви в том смысле, что она в нем постоянно воспроизводит сама себя). Потому окончательно полнота церковного бого- общения открылась Пятидесятницей (как пишет и Хомяков), в которой произошло уже для всех христиан, начиная от Пресвятой Богородицы и кончая теми, кто крестится сегодня, то «наитие» Св. Духа, которое в день Благовещения было только для одного человека Иисуса. После этого пункта церковное Предание начнет совпадать с учением Хомякова, поскольку оба учения ставят Церковь в те отношения с ипостасями Св. Троицы, которые имеет Христос (см. ниже). Различие сохранится в том, что, по Хомякову, отдельные члены Церкви лишь как бы соприкасаются с Божией жизнью, которой живет она, а Святые Отцы учат, буквально, о «проникновении» (lepix<6ptfois) Бога в каждого из спасающихся христиан (см., например, выше «Святогорский Томос»).]. Никакой видимый признак не ограничит нашей свободы и не осудит нас вопреки нам самим[849 - В старой редакции перевода: «и не даст нам мерила для нашего самоосуждения против нашей воли».].

Христос удалил видимое Свое присутствие. Человеку ли занять Его место? Но тогда истина осталась бы для нас внешнею, ибо совесть наша подчинялась бы голосу этого человека. И вот чего хотят проповедники папской непогрешимости, как ее понимают ультрамонтаны[850 - Ультрамонтанство возникло в XV в. как движение в пользу признания власти папы выше соборной и в делах светских – выше любой государственной. В XIX в. при понтификате Пия IX это направление в латинстве усилилось как противодействие революционным идеям, что при¬вело к принятию догмата о непогрешимости папы (1870)]. Или, может быть, этот человек получит право навязывать нам свое убеждение в тех лишь случаях, когда оно найдет себе подтверждение в согласии некоторого числа наших братьев? – это оговорка галликанцев. Но в обоих случаях наш выбор обусловился бы не свободным внушением нашей совести, просвещенной любовью, взаимно нас объединяющею, а простым свидетельством наших глаз, которые указывали бы нам, на которой стороне развевается римское знамя. Следовательно, и здесь присутствию одного человека в одном из противоположных станов, присвоивалось бы право насиловать нашу совесть. Этот человек и был бы истиною зримою. Значит галликанцы только прибавили антилогичности к антихристианскому,

провозглашенному ультрамонтанами. Или, может быть, этот человек только тогда будет значить что‑нибудь, когда будет в согласии со всею Церковью? Но тогда все учение о папской непогрешимости обратилось бы в пустую фразу, лишенную смысла, ибо оказалось бы, что такую же точно власть имеет и каждый из сынов Церкви; сверх того романизм осудил бы этим самого себя в своем историческом происхождении, так как он изначала не захотел знать Востока, не призывал его на совет и совершил над ним нравственное братоубийство, присвоив себе монополию благодати. Этим самым, как я уже показал, и положил он основание протестантству.

Повторяю: никакой внешний знак не ограничит свободы христианской совести: Сам Господь нас этому поучает. Папа? Но он был осужден на соборе, признанном Церковью, и подписал противохристианское исповедание веры на соборе, отвергаемом Церковью. Большинство ли епископов, созванных на собор? Но в Никее насчитывалось только триста верных, а в Римини собралось около пятисот еретиков; это факт первостепенной важности, которого мы не должны забывать. Исповедание, составленное в Римини и известное под смешным названием полуарианства[851 - Имеется в виду попытка компромисса части ариан с право¬славными: не признавая Никейского определения (записано в Символ веры) о «единосущности» Сына Отцу, они приняли термин «подобосущный», отличавшийся по-гречески ^от первого ровно на одну букву «йоту» – соответственно ofioovoiav и oroiovotov. Изложение исторических обстоя¬тельств см. в прим. *** к С. 120.], было в действительности полнейшим торжеством арианства. Оно заключало в себе самую суть лжи, ибо заявляло, что можно быть подобным Богу отнюдь не в том смысле, каком подобными Ему называются все разумные существа[852 - Характерна эта оговорка, отрицающая возможность подобия Творцу в различных смыслах. Ср. тенденцию не различать, в сотириологическом плане, людей и ангелов.]. Мы свободны, потому что восхотел этого Бог, и потому что завоевал нам свободу Христос свободою своего жертвоприношения. Мы были бы недостойны познать истину, если бы разумение ее приобретали не свободно, не подвигом и напряжением всех наших нравственных сил.

Мы были бы недостойны познать ее, если бы не имели свободы; были бы неспособны познать ее, если бы не держались в единстве, силою нравственного закона. Что благоволил открыть нам Бог, что изрек Дух Святой, что изглаголала в прошедшем Церковь Библиею, соборными определениями, смыслом преданного обряда – все это нам дано. Разумение проявленного и непрерывающееся проявление разумения (подвиг Церкви современной) – все это вверено свободе нашей мысли, а мысль всей Церкви образуется гармоническим слиянием мыслей личных, просвещенных Божественною благодатью. Но и личная мысль не простая рефлекция анализирующего и рационализирующего духа; в ней всецело проявляется нравственное существо. Она приемлет научение не только сло вом, но всею полнотою церковной жизни. Она не итог умозаключений, а совокупность разумных стремлений. Ей служит выражением не только силлогизм выговоренный или силлогизм в мысли, но и созерцание, и сердце сокрушенное[853 - Пс. 50, 19.], и смирение искреннее, и колена, преклоненные в горячей мо-литве, и несомненная надежда, что Бог не откажет истине Своей Церкви, спасенной Им кровию Сына Своего; паче всего, она есть взаимная любовь во Иисусе Христе, Едином Подателе силы и мудрости и слова Жизни[854 - Фил. 2, 16.].

Но, спрашивают, как же мне избежать заблуждения? – Молитесь, да не впадете во искушение! Мы знаем: нет человека безгрешного, нет и человека, изъятого от заблуждений, как бы высоко он ни стоял; но согласие всех есть истина в лоне Церкви, а Церковь есть тело нашего Господа, по закону любви, который есть начало Церкви.

Всякая история Церкви есть раскрытие этого закона. Каждый отдает свой умственный труд всем; каждый приемлет от всех добытое общим трудом. Поэтому когда заблуждение начинает выдавать себя за церковную истину, опровержение, иной раз, может идти от одного лица; но решение всегда принадлежит всем. Является Арий и выдает свое личное безумие за выражение соборной веры. Громче других раздается в обличение ему голос человека, немного значащего в общине, голос простого диакона. Но этот голос взывает к вере всех. Он говорит: «Христиане! Войдите в себя, испытуйте ваши сердца и ваши совести. Какую веру получили вы от апостолов? Какую веру носите вы в себе?» Собор собирается и произносит свидетельство. Церковь судит и признает собор за истинное выражение мысли каждого из верных; и века славят имя Афанасия, которому Бог даровал слово истины, дабы он соделался как бы голосом своих братьев. По своей внешней форме арианство было так же церковно, как

православие; но арианству не доставало того духа, который есть внутренняя жизнь Церкви. То же явление представляют и последующие ереси. Все они ложны в основании, и ни одна из них не осуждается своею формою самой по себе. Одно лишь латинское заблуждение наложило на себя и эту печать осуждения. Романизм, мятеж горделивой свободы против нравственного закона единства, романизм, осужденный этим законом от своего основания, чтобы избегнуть его неизбежных последствий[855 - В старой редакции перевода: «В этом законе лежало его осуждение, а потому, чтобы увернуться от логических последствий своего отпадения, он…»], создал себе искусственное единство, предоставив папе власть над совестью своих приверженцев. Таким образом, иерархия, олицетворившись в одном человеке, обратилась в тиранию (не по злоупотреблениям только, но в силу ее закона); христиане обратились в рабов, или в приписных к христианству. Говорить ли, что латинян осуждает начало свободы? К чему? Не равно ли осуждаются они и законом единства? Не осуждаются ли они логикою? Не осуждаются ли они чувством? Принимая за основу мнимо церковной жизни, как я уже ска-зал, начало, чисто условное, они повинуются вере, пребывающей не в них, а вне их. Этим объясняется и тот особенный характер, которым запечатлены все их творения о предметах веры: лица, не имеющие веры личной, берут на себя защиту религии общей, которой они подчиняются. Кто знаком с древним Римом, почувствует, как много правды в выражении «Рим христианский», так охотно употребляемом римлянами; но он также почувствует силу приговора, которой они этим самым произносят на себя самих. Иное видим мы у реформаторов. Вследствие несостоятельности принятых ими начал, верование их постоянно колеблется и никогда не выливается в определенную форму; но, по крайней мере, оно их собственное.

Так неужели реформаты по праву считают себя представителями начала свободы? Нисколько. Говорить, что каждый человек должен быть свободен в своем веровании, — это еще не все; в этом еще не определяется отличие свободы христианской от любой другой. На такой свободе, которой плоды обнаруживаются во внутреннем раздоре верований, в признанном или неизбежном субъективизме (который сам по себе есть сомнение, или точнее — неверие), наконец, в отсутствии объективной веры, т. е. реального познания: на такой свободе нет благословения Божия. Это не та свобода, которой Бог открыл Свои тайны; не та, которую приобрел нам Христос Своею смертию. Реформаты проповедуют свободу, но они бесчестят свободу сынов Божиих[856 - Рим. 8, 21.], ибо не знают дарованного ей благословения, ни плодов его — согласия веры и полноты жизни. Свободные во Иисусе Христе суть едино в Нем, а где нет единства, там рабство заблуждения; там свобода мнимая, свобода в глазах человеческих, но не в очах Божиих. Кто отрицает христианское единство, тот клевещет на христианскую свободу, ибо единство — ее плод и ее проявление.

Единство внешнее, отвергающее свободу и потому недействительное, — таков романизм. Свобода внешняя, недающая единства, а потому также недействительная, — такова Реформа. Тайна же единства Христа с Его избранными, единства, осуществленного Его человеческою свободою, открыта в Церкви действительному единству и действительной свободе верных. Познание сил, которыми совершилось наше спасение, вверено подобным же силам; иначе не могло и быть. Познание единства не могло быть вверено раздору, ни познание свободы рабству; но Церкви дано и то и другое, потому что единство ее есть не иное что, как согласие личных свобод. Не редкость услышать от реформатов, что Церковь будто бы потому не обладает свободою, что ее связывают ее собствен-

ное прошедшее, ее решения, ее соборы, наконец, смысл, если не форма, ее обрядов. Это возражение ребяческое. Стоило бы провести его последовательно, и мы пришли бы к заключению, что Церковь потому не может быть свободна, что не может, в одно и то же время быть истинною и быть несогласною с Св. Писанием и со всем Божественным откровением. Свобода человеческого разума состоит не в том, чтобы по-своему творить вселенную, а в том, чтоб уразумевать ее, свободным употреблением своих познавательных способностей, независимо от какого бы то ни было внешнего авторитета. Св. Писание есть откровение Божие, свободно понятое разумом Церкви; определения соборов, смысл обрядов, словом — все догматическое Предание есть выражение того же откровения, понятого одинаково свободно, только под другими формами. Непоследовательность и противоречия знаменовали бы не свободу, а заблуждение; ибо что истинно сегодня, было истинно и в прошедшие века. Мысль современной Церкви (а мысль Церкви значит не иное что, как просвещенный благодатью разум ее членов, связанных между собою нравственным законом взаимной любви) есть та самая мысль, которая начертала писания, та самая, которая впоследствии признала эти писания и объявила их священными,

та самая, которая еще позднее формулировала их смысл на соборах и символизировала его в обряде. Мысль Церкви в настоящую минуту и мысль ее в минувших веках есть непрерывное откровение, есть вдохновение Духа Божия.

Чтоб уяснить себе это умственное движение, нужно понять самую историю церковного догмата. Все тайны веры были открыты Церкви Христовой от самого ее основания[857 - Еще раз подчеркнуто, что полученное Церковью Откровение – самое полное, абсолютно полное, и более полного уже не будет.]. Все внутреннее познание Божественного (в той мере, в какой оно доступно земному человечеству) было дано ей от начала; и все эти тайны, все это познание, выражены были первыми Христовыми учениками, но были выражены только для Церкви, и только ею могут быть поняты. Сами по себе Бог и Божественное невыразимы, слово человеческое не в состоянии ни определить, ни описать их; оно может только возбудить в разуме, т. е. в мире человеческом, мысль или порядок мыслей, соответственных реальности мира Божественного. Мы знаем, что даже в области человеческих предметов, слова, которыми выражаются не отвлеченности, а понятия, взятые из живой реальности вещественной или духовной, бывают понятны только для людей, обладающих физическими органами или духовными способностями, необходимыми для их понимания; иными словами: понятны в той мере, в какой составляют как бы долю жизни самого постигающего. Оттого слепому недоступно действительное понимание слов: «свет и цвет»; оттого человек, лишенный чувства красоты, не понимает слов ее выражающих; оттого душа, огрубевшая в чувственности, или погрязшая в эгоизме, слышит доносящиеся до нее слова любви, благоговения и почтения, но не проникает в их смысл. Не тем ли с большим основанием должны мы признать, что слова, которыми выражаются понятия о мире Божественном, могут быть понятны только для того, чья собственная жизнь находится в согласии с реальностью этого мира? Если самые эти понятия недоступны человеческой мысли, пребывающей в уединении своей личной немощи и порочности, а постигаются только Духом Божиим, который открывает их нравственному единству христианского общества; то естественно, что и слова, служащие им выражением, представляются в своем реальном смысле только тому, чья жизнь составляет живую принадлежность организма Церкви.

Да! Разумная свобода верного не знает над собою никакого внешнего авторитета[858 - Выписано в 1868 г. цензором в числе 10 главных замечаний, но вместо «верного» в выписке ошибочно «веры».]; но оправдание этой свободы в единомыслии ее с Церковью, а мера оправдания определяется согласием всех верных.

Тайны Божий открыты нам от начала. – Что же после того значит вся последующая работа, та, которая продолжается и в наши дни, будет продолжаться во все века и которую историки нашего времени называют крайне неточно развитием Я сказал, что нет на языке человеческом слов, которыми Бог и предметы Божественные могли бы быть в самой их сущности определены или описаны. Человеческое слово есть только знак, более или менее условный, смысл которого изменяется не только по языкам, наречиям и эпохам, но и по мере развития науки и умственной жизни людей в вещах человеческих. И Церковь унаследовала от блаженных апостолов не слова, а наследие внутренней жизни[859 - Отмечено в 1868 г. цензором среди 10 главных замечаний.], наследие мысли, невыразимой и, однако, постоянно стремящейся выразиться. Слово Церкви видоизменяется в свидетельство бесконечности идеи: иначе это слово было бы не более как вещественным отголоском, отзывающимся из века в век, но ничего не выражающим кроме разве бесплодности и вялости умственного труда, или даже полного его отсутствия.

Мы это видим с самого начала. Если бы таинственное и приснопоклоняемое имя «Сын Божий» обнимало во всей полноте христианскую идею о Том, Кто воплотился ради на-

шего спасения, то к чему бы придавать ему еще другое, Божественное имя «Вечного Слова»? Или если это последнее имя было необходимо для выражения идеи, то почему бы ему не быть произнесенным в самом начале Евангельской проповеди? Ученые нашего века толкуют о развитии: немцы придумали даже для него особый термин: «учения о Слове» (die Logoslehre); но все это пустые слова. Читая писания апостольские, предшествовавшие писанию Иоанна, иногда невольно как бы сетуешь, не находя в них названия столь выразительного, сияющего в первой строке Иоаннова Евангелия. «Образ Отца», «сияние славы Его» и другие подобные выражения, правда, открывают вам ту же мысль, какая заключена и в имени «Слово», но указывают ее не так ясно. Итак, скажем ли мы, что появлением этого термина, знаменуется прогресс в развитии Церкви?

Отнюдь нет, ибо полнота церковной мысли чувствуется и в выражениях ап. Павла; но дело в том, что явился новый слушатель. Иудей, римлянин, грек-мастеровой ничего бы не поняли, если бы ап. Павел заговорил о Слове. Это выражение не пробудило бы в их представлении никакой идеи: оно бы для них не имело смысла. Но к Церкви Христовой примкнул новый личный элемент, новая историческая жизнь – воспитанники греческой философии. Выражение, сравнительно с прежними, более сжатое и более ясное, но которое до той поры было бы непонятно, стало теперь возможно; Св. Иоанн возглашает его, и ликующая Церковь повторяет его в день торжественнейшего из своих празднеств. Значит ли это, что Церковь обрела, наконец, термин для выражения своей мысли? Как! Слово, этот улетучивающийся звук, или этот немой знак, начертанный или оттиснутый, это нечто, изменяющееся и условное, это нечто, не имеющее ничего своего, не имеющее даже жизни по себе, жизни, так сказать, личной – признать его за выражение, способное обнять и определить существо Бога, Спасителя нашего, Того, Кто есть безусловная Жизнь и Истина? Этого и предположить нельзя. Нет, не тому радуется Церковь, что будто бы удалось ей наконец выразить мысль свою, а тому, что указала ясно своим чадам такую мысль, которой никакой язык человеческий выразить не может. Все слова наши, если смею так выразиться, суть не свет Христов, а только тень его на земле. Блаженны те, которым дано, созерцая эту тень на полях Иудеи, угадывать небесный свет Фавора. Этот свет постоянно светит для Церкви, но открывается не иначе, как сквозь тень вещества[860 - За этой фразой видно незнание православного догмата о нетварности Фаворского света – т. е. о том, что это Сам Бог, в Котором «несть тьмы ни единыя» (I Ин. 1,5); это тот самый свет, который по молитве Св. Серафима просветил Н. А. Мотовилова (см. прим. *•*•** к С. 104). Именно как этот свет Бог «проникает» в каждого верного; заменив «проникновение» «соприкосновением», Хомяков вынужден иначе понимать Фаворский свет и подаваемое им просвящение и знание Бога.], ибо язык наш вполне веществен не только по своей форме, но и во всех почти корнях своих, хотя он и невещественен по своему началу. Если бы апостол обращался к иным слушателям, если бы он встретил в них другую умственную подготовку, может быть, он употребил бы другие выражения. При встрече с философскими системами[861 - Развернутое далее триадологическое рассуждение переклика¬ется с латинской заметкой о Св. Троице и, отчасти, замечаниями, выска¬занными в письме к Ю. Ф. Самарину от 6 августа 1852 г. (ПСС, VIII, 282).], подобными нынешним, германским, вместо «Слова» он употребил бы, может быть, другой термин, например: Объект, и эта форма, хотя и менее совершенная, была бы также вполне законна. Я нисколько не думаю сравнивать эти два выражения; я знаю очень хорошо, что в термине «Слово» гораздо живее выступает понятие рождения, то есть отношения мысли к ее проявлению; но знаю также, что термином «Объект» можно бы было передать понятие о мысли проявленной и самосознанной[862 - Попытка перевести язык догматики на язык немецкого идеализма обнаруживает источник, к которому (начиная с латинской заметки о Св. Троице) прибегал Хомяков: учение Св. Иринея Лионского в его полемике против гностического учения о Божественном Уме. Сравним оригинальный текст разбираемой фразы с соответствующим текстом «Против ересей» (сохранился только в латинском переводе с греческого): «…de la pens6e manifesto et reconnue par elle‑mJme»; «Agnitio enim Pa tils, est Filii manifestation: omnia enim per Verbum manifestantur» (Против ересей, 4.6.3; PG 7, 988A\ перевод: «Ведь явление Сына есть узнавание Отца, ведь все является через Слово»). Учение о Слове как «явлении» (manifestation) развивается Хомяковым на всем протяжении французских брошюр.]; следовательно, и в этом случае была бы достигнута предположенная Церковью цель – уяснить Божественный мир наведением, заимствованным из видимого мира или из действий человеческого разума. Таким‑то образом, самый высокий пример этого умственного труда, никогда, по милости Божией, не прекращавшегося в Церкви, подает нам именно тот, кого можно бы назвать по преимуществу апостолом Церкви, апостолом ad intra, подобно тому как два другие великие светильника христианского мира названы были, один апостолом иудеев, а другой апостолом язычников, т. е. апостолами ad extra. Св. Иоанн был, поистине, апостолом – подтвердителем откровения, и самое его призвание, объявленное ему с высоты креста, равно как и слова, сказанные о нем после Воскресения[863 - Оба латинских выражения суть технические термины, употреби¬тельные в триадологических рассуждениях, обозначающие, соответственно, жизнь Св. Троицы в Себе или в отношении к Творению.], имели, по-видимому, кроме дрямого своего смысла, еще другой, символический смысл. Господь сказал: «Восхожду ко Отцу моему и Отцу вашему и Богу моему и Богу вашему»[864 - Ин. 19, 27; Ин. 21, 22.]. Св. Фома, вдохновенный Духом истины, сказал ему: «Господь мой и Бог мой»[865 - Ин. 19, 27; Ин. 21, 22.]. Все таинство воплощения ясно открылось с той минуты; и однако, несколько веков протекло, прежде чем Церковь, устраняя ошибочные формулы,

предложенные несторианством и евтихианством, заключила свою веру в строгую и сжатую формулу.

Блаженные апостолы поучают нас, что Дух, который есть Бог, исходит от Отца и познает все Его тайны[866 - Ин. 15, 26 и I Кор. 2, 10.]. Эти слова заключают полную истину; но полтора века спустя, Ириней, ученик (через Поликарпа) возлюбленного апостола[867 - Через Св. Поликарпа, епископа Смирнского. Об этом пишет Евсевий Кесарийский (Церковная история. 5, 20, 5-7).], сказал еще яснее: «Дух венчает Божество, давая Отцу имя Отца и Сыну имя Сына»[868 - Ср. ниже в сноске иной вариант последних слов. «Цитата» из Св. Иринея занимает важное место в хомяковской триадологни, и следует проследить ее генезис. Св. Ириней, слова которого являлись толкованием Пс. 44, 7-8 точно цитировался в латинской заметке о Св. Троице, где ошибка была лишь в указании книги труда «Против ересей» (текст — Против ересей, 3.6.1; PG 7, 860C-881A): «Итак, обоих Дух обозначил названием Бога — и Того, Кто помазывается, Сына, и Того, Кто помазывает, то есть Отца» (приводим буквальный перевод). В письме к Самарину находим ту же цитату, но исконный контекст ее забыт, и «помазание» заменено «венчанием»: «<…> Павел говорит, что Дух называет Бога отцом (Авва- отче) <Гал. 4, 6; Рим. 8, 15. — в. Л. >. Ириней говорит: Дух кладет венец на божество, называя Отца отцом, и Сына сыном. <… > Итак, «да святится имя Твое, да приидет царствие Твое» и пр. значит: да будешь прославлен, как начало Духа имянующего <…>» (ЯСС, VIII, 282). «Венец» попал сюда, очевидно, из соседних с цитатой собственных слов Хомякова в латинской заметке, где Дух назван «венцом познания». Слова «Иринея» в письме к Самарину уже почти не отличаются от приведенных в Бр. Ш.]. Устами Иринея Церковь обнаружила глубину познания тайн Божиих, дарованного ей Христом.

То же движение замечается в выражении всех догматов. Выражения: вечное рождение, вечное исхождение, Троица, Лица и пр. — являются и входят в общее употребление малопомалу: но все это движение не выходит из круга терминологии и никак не может быть принимаемо за развитие учения; напротив, учение остается неизменным навсегда. Вообще, поводами к выражению истины в формулах более строгих и более определенных служили для сынов Церкви ереси или ложные определения; но, конечно, это, так сказать, научное движение церковной терминологии, в сущности, нисколько не требует для своего обнаружения непременной встречи с заблуждениями; оно весьма естественно истекает из потребности заявить, что христианское учение не набор слов, вытверженных наизусть и удерживаемых памятью[869 - «Элогим» (в Быт. 1.1 — «Бог») грамматически является формой множественного числа, но само значение множественного числа в семитских языках часто не предполагает множественности; в данном случае выражает величие.], а приблизительное выражение истины Божией, постоянно созерцаемой и уразумеваемой внутренним смыслом сынов Церкви. Истина пребывает неизменною во все века; познание ее не изменяется; но выражение ее, по самому существу всегда недостаточное, не может не видоизменяться сообразно с развитием аналитического слововыражения и с характером умственных приемов каждой эпохи. Отдельные лица свободно вносят в общий труд дань своих более или менее удачных усилий; Церковь принимает или отвергает эту дань, не осуждая отдельных лиц, хотя бы они и заблуждались, если только труды их действительно добросовестны и если они приносят добытое ими смиренно и не навязываясь своим братьям с диктаторскими приемами. Могло же случиться, что славный Григорий Нисский (по словам Варсанофия) предложил самое ошибочное толкование оснований, которыми оправдывается земное человеческое бедствование[870 - Приводится в «Истории Флорентийского собора» прот. А. В. Горского и И. Остроумова (см. прим. ** к С. 57), с. 63. Имеется в виду приверженность Св. Григория Нисского к мнению о всеобщем спасении, не исключая Дьявола (воспринятому от Оригена).]. Мог же святой епископ Иппонийский, желая раскрыть тайну природы Божией в троичности Его ипостасей, написать вещи, вызывающие невольную улыбку на уста мыслящего читателя[871 - Трактат Бл. Августина «О Св. Троице» и все его триадологическое учение создали предпосылки для латинского «Филиокве». Подробно см.: Романидис И., прот. ФИЛИОКВЕ // Вестник Русского Западно-Евро¬пейского патриаршего экзархата. 1975. Год 23. N 89-90. С. 89-115.]; но никогда Церковь и не мыслила осуждать Григория за его ошибку или Августина за его детские определения. Оба принимали участие в строении Церкви; при этом по несовершенству своей природы они могли не высмотреть примеси соломы и щеп[872 - Ср.: 1 Кор. 3, 12.] в массе добытых ими более прочных материалов; но не угасающий в Церкви огнь очистил их приношение, и только действительно пригодное нашло место в стене. То же самое будет повторяться во всех подобных случаях, ибо и впоследствии не может быть недостатка в более или менее счастливых опытах анализа или

приблизительного определения, как не было в них недостатка в прошлом. Так, например, когда церковная терминология для обозначения внутренних отношений Божества допускает два слова, не вполне одно другому соответствующие (Лицо и Ипостась), тот, конечно, не заслужил бы порицания, кто попытался бы определить эти отношения строже и сказал бы, что упомянутые два названия даны трем вечным фазисам Божией мысли. Но все вообще этого рода выражения могут только служить намеками на идею, но не определениями ее. Кто принял бы аналитическое движение в церковной терминологии за развитие Церкви, тем самым всецело погрузился бы в рационализм. Труд аналитический неизбежен; мало того, он благ, он свят, ибо свидетельствует, что вера христиан не простой отголосок древних формул; но он только указывает на сокровище глубокой и невыразимой мысли, присно хранимое Церковью в своих недрах. Мысль эта не умещается в одной познавательной способности, она почиет в полноте разумного и нравственного бытия. Человек размышляет и ищет выразить свое размышление в слове; Церковь судит о слове; она одобряет его, когда оно истинно, осуждает, когда ошибочно и могло бы навести верных на ложные пути, или когда по внушению гордости оно выдает себя за полное выражение истин, которые оно может только наметить. Таким‑то образом, каждый человек, слепец и протестант по своему нравственному несовершенству, стоит всегда перед лицом Церкви, которая прозорлива и кафолична потому, что свята дарованием Св. Духа и благодатию взаимной любви в Иисусе Христе. Следовательно, свобода личного разума не порабощена; но дело разума подлежит решающему пересмотру Церкви, а решение Церкви истекает не из логической аргументации, а из внутреннего смысла, исходящего от Бога, смысла (как свидетельствует история), даруемого безразлично невеждам и ученым, хранителям стад и пастырям душ.

Я уже показал, что вся история Церкви есть история просвещенной благодатию человеческой свободы[873 - Т. е. ипостаси. Важнейший аргумент святоотеческой полемики против латинства, в котором отрицается различие сущности (субстанции) и ипостаси вне нашего разума; это было и предметом спора между Св. Марком Эфесским и Иоанном Монтенеро на Флорентийском соборе, но Хомяков, скорее всего, исходит из обширного материала у Зерникова.], свидетельствующей о Божественной истине. Но в этом подвиге свободы должно различать две формы одной и той же силы. В Церкви, в ее целости, является полнота свободы в ИисусеХристе; является свобода, сознающая себя всегда непогрешимою, в настоящем, как и в прошедшем, и уверенная всегда в себе самой и в дарах Духа Божия. В отдельном лице является смирение свободы христианина, который, будучи силен убеждением, что для Церкви заблуждение невозможно, приносит свою дань в общее дело, почитает себя всегда ниже своих братьев, покоряет им свое собственное мнение и просит у Бога только сподобить его послужить органом веры всех. Такова та свобода, которой благословение Божие не покидает никогда. В протестантстве свобода для целой общины есть свобода постоянного колебания, свобода, всегда готовая взять назад приговоры, ею же произнесенные накануне, и никогда не уверенная в решениях, произносимых нынче. Для отдельного лица, столь же мало верующего в общину, сколь мало сама община верит в себя, свобода есть или свобода сомнения, проявляющаяся в том, кто, зная себя, сознает свою немощь, или свобода нелепой веры в себя, проявляющаяся в том, кто творит себе кумир из своей гордости. В том и другом виде это, пожалуй, тоже свобода, но иного рода, свобода без благословения Божия, свобода в смысле политическом, но не в смысле христианском.

Единство истинное, внутреннее, плод и проявление свободы, единство, которому основанием служит не научный рационализм, и не произвольная условность учреждения, а нравственный закон взаимной любви и молитвы, единство, в котором при всем различии в степени иерархических полномочий на соверяение таинств, никто не порабощается, но все равно призываются быть участниками и сотрудниками в общем деле, словом, единство по благодати Божией, а не по человеческому установлению, – таково единство Церкви. В романизме, верно понятом, единство для христиан есть лишь единство послушания центральной власти; это порабощение христиан доктрине, которой они не содействуют и которая должна навсегда оставаться для них чем‑то внешним (так как она всецело почиет в едином главе иерархии), наконец, это узаконенное равнодушие к вере, которая окончательно сводится в подчинение вере другого. Это, очевидно, единство в смысле условном, а не в смысле христианском.

Свобода и единство – таковы две силы, которым достойно вручена тайна свободы человеческой во Христе, спасающем и оправдывающем тварь через Свое

полное единение с нею. Плод этих сил по благодати Господней не веренье и не аналитическое познание, а внутреннее совершенство и созерцание Божественного, иначе – вера, которая, по существу своему, равно как и по своему исходному началу, неприступна для безверия. Протестантское сомнение, ищущее веры и не находящее ее, римская условность, поставляющая человека, так сказать, вне верования, которому он подчиняется, не могут ни соблюсти веру, которой у них нет, ни устоять против полного безверия, ими овладевающего. Скажу более – сами они суть не иное что, как безверие в принципе и зародыше.

Конечно у Синедриона Иудейского не было недостатка в деньгах на подкуп шпионов, которые следили бы за Христом днем и ночью и доносили бы о всех Его движениях; не было недостатка и в народных страстях, которые при случае могли бы послужить ненависти Синедриона против Иисуса Назарянина; и, однако, Спаситель и ученики Его проходили невредимо среди врагов своих, проповедуя веру, благословляя людей, исцеляя их недуги, несмотря на исступление и скрежет зубов священника и ученого. Силы мира тогда лишь возмогли взять власть над Христом и над Его рождавшеюся Церковью, когда явился предатель из самой среды учеников. Это событие не лишено символического смысла. Оно повторяется под другими видами во всей истории Церкви. Силы мира получают власть над Церковью только тогда, когда предательство зарождается в ее недрах. Разница лишь в том, что предательство является не в образе лица, а в виде поврежденной доктрины, которая выдает все учение во власть безверию.

Запад отринул основное учение о взаимной любви, на котором единственно зиждется вся жизнь Церкви. Этим заблуждением самый принцип христианства предается суду, как некогда предан был суду Богочеловек, от которого он исходит. И теперь, как тогда, иудейский первосвященник старается поработить Его внешнему закону; и теперь скептик, питомец Греции, вопрошает Его: что есть истина? – не будучи в состоянии лонять Его ответа; и, наконец, оба, первосвященник и скептик, отдают его беззащитного в руки безверия, готовящего крест и казнь. Напротив того, на Востоке Церковь, оставшаяся верною всему учению апостолов, внутренним общением объединяющая верующих настоящего времени и избранных минувших веков, распространяющая благостыню своих молитв на грядущие поколения, которые, в свою очередь, будут молиться за своих предшественников, – Церковь зовет в свои объятия все народы и в полноте несомненного упования ожидает пришествия своего Спасителя. Спокойным оком зрит она, как век за веком, волна за волною, гроза исторических треволнений, потоки страстей и мыслей человеческих клубятся и мечутся вокруг камня, на котором она утверждается, ибо знает его несокрушимость. Камень этот – Христос.

В Европе был еще мир, когда я в первый раз взялся за перо с целью указать моим западным братьям различие в началах между Церковью и всеми исповеданиями, порожденными римским расколом. Война между моим отечеством и тремя великими державами Европы еще свирепствовала во всей ярости, когда я снова обратился к читателям с продолжением начатого изложения. Теперь, когда я кончаю мой труд, в Европе опять царствует мир, со всеми его видимыми благословениями и всеми его затаенными раздорами. Исторические треволнения притихли, по крайней мере, на время; борьба, в которой столько пролито крови, кончилась; неутомимая труженица, мысль человеческая, продолжает свое мирное шествие, которого ничто не в силах остановить. При наступившем минутном усыплении утомленных политических страстей окажутся ли люди более способными внять голосу истины и заняться интересами, превосходящими по важности все другие интересы, едиными действительными интересами, какие только есть у людей на земле?

Труд, который я предпринял и на который смотрю как на исполнение долга перед Богом и перед вами, читатели и братья, был для меня довольно тягостен. Смущало меня не употребление иностранного языка и не трудность показать превосходство начал Церкви перед началами раскола; я не думал удивлять красноречием и хорошо знал, что достаточно было простого изложения церковной доктрины, чтобы убедить добросовестных читателей в ее строгой последовательности и величавой гармонии. Но мне была тягостна необходимость говорить о Спасителе и о Его неизглаголанном совершенстве, о вере и ее тайнах как о темах научного спора. Бог мне свидетель, что не так бы желал я говорить с вами об этих предметах; но это было неизбежно.

С одной стороны, я видел, что вы находились в глубоком неведении сущности догматов Церкви; с другой, видел с сокрушением, что все ваши борьбы для

достижения истины оставались бесплодными и что явные противоречия ваших верований отдавали вас без защиты во власть неверию, от которого отбивается ваше сердце и которому против вашей воли часто подчиняется ваш рассудок. Я должен был показать вам коренную причину вашей слабости, заключающуюся в исходной точке всего вашего религиозного развития; я должен был выяснить перед вами, что тожество скептического рационализма есть не более, как неизбежное последствие условного рационализма, единственной основы всех тех верований, которые в продолжение веков произвольно присвоивали себе на Западе похищенное ими название веры. Равным образом я должен был изло-

жить учение Церкви, чтобы доказать, что по безупречной своей последовательности оно столько же недоступно рационализму, сколько превосходнее его по своим началам. Все это, конечно, принадлежит еще к области умствований; но от них не может уклониться и вера в религиозном прении. Никогда ни одна истина живая, а тем паче истина Божественная, не укладывается в границах логического постижения, которое есть только вид человеческого познавательного процесса; но в то же время никакая, ни человеческая, ни Божественная истина не может быть законам логики противна, иначе говоря, не может заключать в себе действительного противоречия. Христос также не есть и «да» и «нет».

Вера, отвергая свою нравственную основу, сходит на почву рационализма; тем самым она ему сдается и не сегодня так завтра должна пасть под его ударами; таково неизбежное последствие самоотрицания в принципе. В этой формуле – вся история религии на Западе. Начало ее – протестантство римское; продолжение – протестантство немецкое.

Задача моя исполнена.

Бог во время, Им определенное, приведет снова европейские племена в лоно Церкви. К совершению этого святого предначертания призваны будут люди лучше меня, люди, более исполненные любви, но, может быть, и логический труд, мною оконченный, окажется не совсем бесполезным как труд приготовительный. Местами он вам покажется сухим и суровым, – не сетуйте за это на меня, читатели и братья. Труженику, бросающему плодоносное семя, предшествует железное рало, раздирающее почву, подсекающее сорные травы и проводящее борозду. Но, может быть, и теперь найдутся души избранные, в которых зародыш жизни, положенный Св. Писанием, чтением Отцов, размышлением, и в особенности благодатью Божиею, дремлет под слоем наследственных заблуждений, и подобно зерну, которому кора бесплодной земли мешает прозябнуть, ждет лишь прохода плуга, чтобы произвести плоды, угодные Богу. Читатели и братья! Если таковые между вами найдутся, то я прошу их во имя той любви, которую каждый обязан питать к истине, к своим братьям и к своему Спасителю, не останавливаться на тех особенностях моего труда, в которых могли отразиться мои личные недостатки, но взвесить сказанное мною серьезно и внимательно. Если в ком‑нибудь из вас я возбудил сомнения, тот пусть вдумается в них; если в ком зародил убеждение, тот пусть взрастит его. Если кто‑либо из вас уверился, что Запад в IX веке не имел права ставить себя верховным судиею над символом, ни объявлять своих восточных братьев отлученными от наследия, вверенного Духом Божиим всей Церкви (в чем, как я сказал, заключалось нравственное братоубийство), тот пусть отвергнет наследие преступления и воссоединится с невинными братьями, которых отринули его предки. Это очевидный долг, от исполнения которого ничто освободить его не может.

Три голоса громче других слышатся в Европе.

«Повинуйтесь и веруйте моим приказам», – это говорит Рим.

«Будьте свободны и постарайтесь создать себе какое‑нибудь верование», – говорит протестантство.

А Церковь взывает к своим чадам:

«Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святаго Духа».

ПИСЬМО К ИЗДАТЕЛЮ ЖУРНАЛА «L'UNION CHRETIENNE»

М. г.! Один из моих приятелей, г–н С…, [874 - Ю. Ф. Самарин(?).] привез мне

из Парижа программу вашего журнала Христианская Уния[875 - Прим. Гилярова-Платонова: «Мы переводим этим словом заглавие Парижского журнала, хотя оно в подлиннике не имеет тесного значения, соединенного у нас со словом «Уния». Но ясность требовала показать, что мысль, которой служит это издание, есть не столько согласие, сколько сделка с Церковью».] и ваше очень лестное для меня приглашение принять участие в ваших трудах. Я искренно ценю честь, которую вам угодно было мне оказать, но откровенно признаюсь вам, что совесть обязывает меня от нее отказаться.

В деле веры я не понимаю слова уния. Всякий союз, как я сказал в третьей моей брошюре, есть не что иное, как замазанный раздор; ему нет места в Царстве Божием. Единство, безусловное единство — вот закон этого Царства. Я знаю, что во всякой религии, как бы ложна она ни была, есть хоть какое‑нибудь начало или мерцание истины; знаю, что это мерцание постепенно усиливается и яснеет, по мере того как религия очищается, знаю, что в христианских сектах оно сравнительно ярче, чем где‑либо; но знаю также, что самая истина, то есть христианство, существует только в Церкви. Этим все секты низводятся в разряд человеческих заблуждений, более или менее прискорбных. Церковь иначе к ним не относится, как со словами осуждения (говорю об учениях, а не о лицах). Спрашивается: прилично ли нам, ее сынам, говорящим от ее имени, говорить не ее языком? Можем ли заставлять Церковь говорить тоненьким, как бы подслащенным голоском? Ставя ее лицом к лицу с заблуждением, можем ли мы говорить за нее приятною фистулою? Избави меня Бог от такого греха.

Но, может быть, мне ответят, что дело идет не об унии или союзе в учении, а о простом содействии в видах назидания и духовной пользы? Ах, м. г., чтобы говорить с людьми, чтобы наставлять их и исправлять, истина не имеет нужды нищенски выпрашивать сердобольного содействия у заблуждения!

Я не считаю себя вправе разбирать и осуждать намерения моих братий и те средства (само собою разумеется, законные), которыми хотят они их осуществить; но не могу не предложить вам следующего замечания. Мне кажется, что вы ищете вашим изданием добыть для Церкви права гражданства и равенства в среде других европейских вероисповеданий, права, в котором отказывают ей западные секты и, по моему мнению, отказывают справедливо. Церковь очень легко может обойтись без него. Пусть волнуется Вавилон всякого рода сект, пусть заблуждения человеческие сталкиваются между собою, сколько им угодно, но пусть Церковь остается вдали от этой жалкой сумятицы, в одиночестве своей высоты и своего Божественного величия. Предлагать ей равенство значило бы оскорблять ее.

Таково, м. г., мое личное мнение. Если, несмотря на этот протест против вашей программы, вы захотите все‑таки открыть гостеприимно листы вашего журнала полемическим и критическим статьям моим — я вам буду очень признателен. В этой надежде решаюсь послать вам письмо мое к г. Бунзену и другое к янсенисгу, Утрехтскому епископу, г. Лоосу. Если вы признаете их достойными занять место в вашем издании и найдете возможным напечатать при них и настоящий мой протест, я буду вам отменно благодарен за вашу любезность.

Примите, м. г., уверение в совершеннейшем почтении, с коим имею честь называться вашим покорнейшим слугой,

Неизвестный.

ПИСЬМО К г. БУНЗЕНУ

М. г.!

Вы хотите увенчать целую жизнь, преисполненную честных и полезных трудов, произведением капитальным: переводом всего Св. Писания. Воспитав в себе высокий разум изучениями обширными и глубокими размышлениями, вы посвящаете полную его зрелость назиданию людей и славе Божией: это одно уже заслуживает признательности и глубокого уважения всех людей благомыслящих. Позвольте неизвестному вам лицу выразить вам эти чувства.

Произведение ваше будет несомненно прекрасным приобретением для религиозной литературы, самым надежным ручательством за достоинство целого труда служат

уже представленные вами переводы нескольких пророчеств и псалмов, переводы, полные простоты, поэзии и величия. Выразив глубокое мое уважение к вашей личности и те надежды, которые возбуждает во мне ваше предприятие, я прошу, однако, позволения сообщить вам несколько критических замечаний, внушенных мне искреннею любовью к истине. Уважение к ней в глазах честных людей стоит выше всяких других соображений и притом оно вполне мирится с чувством глубочайшего почтения к тем лицам, коих заблуждения мы считаем обязанностью опровергать. Смею надеяться, что вы благосклонно примете замечания, которые я позволю себе представить на ваше обсуждение и не истолкуете в худую сторону их подчас суровую откровенность.

С первых же слов книги Бытия вы расходитесь с предшествовавшими вам переводами. Все они единогласно передают первые стихи примерно следующим образом.

«В начале сотворил Бог небо и землю, и земля была пуста и невидима и не имела образа, и тьма была на лице бездны, и Дух Божий носился над водами; и сказал Бог: да будет свет и пр.».

В вашем переводе текст передан следующим образом:

«В начале (когда Бог сотворил небо и землю, и земля была пуста и пустынна (wust und ode), и тьма была над бездною (Urflut), и дыхание Божие носилось над водою) сказал Бог: да будет свет и пр.».

Изменение весьма важно[876 - Примечание Гилярова-Платонова: «В переводе Семидесяти два понятия: незримость и безобразность; в последующих преобладает (в разных вариантах) понятие пустоты».]. На чем оно основано и в чем преимущество вашего перевода?

Не знаю, правы ли вы были, пренебрегши разницей между переводом семидесяти[877 - Древнейшая часть перевода – Пятикнижие – в Александрии в царствование Птолемея II Филадельфа (285–247 до Р. Х.). Затем перевод дополнялся и был завершен или близок к завершению к концу II в. до Р. Х.] и другими относительно свойств, приписываемых земле. В эпоху, когда писан был перевод семидесяти, еврейские ученые знали еще еврейский язык по Преданию и обладали еще не вымершим чутьем его тонкостей; поэтому их мнение заслуживает особенного внимания, и, мне кажется, не следовало бы относиться к нему тишком бесцеремонно. Слова, которые переводите вы выражением «пуста и пустынна», судя по коренным[878 - В семитских языках лексическое значение слова выражается пре¬имущественно коренными согласными. Хомяков дает переводы еврейских слов на латынь, потому что, как все европейцы, пользовался еврейским словарем В. Гезениуса, где переводы слов даются латинские. Этот словарь и поныне остается (хотя и в дополненном виде) основным лексикографиче¬ским сводом библейского языка.], повидимому, значат «vacua et hians» или «vacua et sfupenc». Что это последнее слово окончательно получило значение почти тождественное с «пустынна» (deserte) в смысле угрюма и безжизненна (morne et sans vie), это еще нисколько не доказывает, чтобы оно для евреев не представлялось в смысле мрачного, «мрачного» и «мертвого», тем более, что с понятием «зияющий» легко вяжется понятие о мраке, как, напр., в поговорке о волчьей пасти[879 - Примечание Гилярова-Платонова: «Намек на французскую пого¬ворку: темный как волчья пасть».]. Таким образом, точный по отношению к смыслу перевод был бы вероятнотаков: «безобраза, безжизни, безсвета» (formlos, leblos und lichtlos) этими тремя словами были бы приблизительно верно переданы два еврейские. Так, мне кажется, понимали это место александрийские переводчики. Но я оставляю этот вопрос и возвращаюсь к первым. Вы сделали значительное изменение; на чем оно основано?

Текст переводов, предшествовавших вашему, представляет ли какое‑либо затруднение или внутреннее противоречие? По-видимому, вас смущает, во-первых, невозможность говорить в первом стихе о сотворении неба и земли, сотворенных только во второй и третий день; во-вторых, невозможность найти какую‑либо приличную для Божия дыхания роль при хаотичном состоянии; но в этом нет, в сущности, ни противоречия, ни трудности. Очевидно, что последующий рассказ содержит в себе повествование не о творении, а о упорядочивании. По отношению к земле в особенности это совершенно ясно. Что же касается до вопроса об участии дыхания Божия, то решение находится в прямой зависимости от другого вопроса: что понимать под словом «дыхание». Впрочем, если бы в этом и было действительное затруднение, то ваш перевод нисколько бы не помог его устранению. Только одно соображение, по-видимому,

имеющее некоторый вес, говорит в пользу вашего перевода: это несомненное соотношение между «в начале,.. сказал Бог: да будет свет» Ветхого Завета и «в начале было Слово»[880 - В оригинальном тексте «Слово» передано как «1e Verbe ou la Parole».] Нового Завета: но и это соображение не имеет существенной важности. Ранние Отцы давно сознавали указанное соотношение и говорили о нем и все‑таки не усматривали никакой необходимости изменять текст. По прочтении его во всех умах оставалось ясное впечатление, а именно: что все творение было делом Слова Божия, хотя о Слове упоминается только при творении света. Древние переводчики не находили никакой надобности в том, чтобы и расположение слов представляло наружное соответствие, да и все умы, непредубежденные и ясные, также не найдут в этом надобности.

Итак, в изменении не было необходимости. По крайней мере, представляет ли оно за себя какое‑нибудь правдоподобие?

Вы начинаете тем, что между словами «в начале» и «Бог» предполагаете относительную частицу («когда»), подразумеваемую будто бы писателем, и доказываете возможность подобного оборота речи примерами (которых, впрочем, вы не приводите), мнением Раши и Абен-Езры и авторитетом Эвальда. Очень можно допустить, что частица, выражающая отношение, в еврейском иногда подразумевается, как подразумевается часто относительное местоимение в английском; но такой оборот, возможный в короткий и очевидно вставочной фразе, становится решительно неправдоподобным в фразе столь длинной, вставочность которой при этом еще так сомнительна, что такого рода вставочности не предполагал ни один из бесчисленного множества прежних переводчиков, тогда как древнейшие из них имели, без сомнения, глубокие познания о законах еврейского языка.

К этому неправдоподобию присоединяется еще другое. Писатель Бытия, по-вашему, начинает свой рассказ длинною, растянутою и хромою фразою! Прилично ли такое вступление в произведении, которого силы и простоты до сих пор никто решительно не оспоривал? Правда, вы отвечаете на это возражение следующими словами: «Лучше подчинить всякие гипотезы о писателе и о его слоге фактам и принимать последние, как они есть». Вы были бы совершенно правы, если бы предполагаемые вами факты были действительно доказаны, но так как они не доказаны, то и ответ ваш не идет к делу. Второе неправдоподобие усложняется третьим. Писатель, даже не лишенный достоинства, пожалуй, мог бы начать свое сочинение фразою не совсем складною, тяжелою и слабою, —это по крайней мере не невозможно; но чтоб он начал амфи-

логией[881 - Родом стилистической ошибки: смысл становится неясен из‑за возможности различного понимания.], с трудом объяснимою, — это превосходит все пределы вероятия. Между тем, с точки зрения исключительно грамматической, оставляя в стороне всякое сравнение с последующими стихами и с Евангелием от Иоанна, против первых стихов Бытия и против того, как они доселе были понимаемы переводчиками, нельзя сказать ни слова.

Итак, М. г., вот целая лестница восходящих неправдоподобий, по которой нужно подняться, чтобы добраться до вашего перевода; предположим, что нам достанет на это самоотвержения, что же мы выиграем?

Худо ли, хорошо ли, старый рассказ о творении представлял известную последовательность, известный порядок мыслей, довольно ясный. Вы им недовольны, пусть так; но какое же соотношение предлагаете вы взамен его? «В начале, когда создал Бог и т. д.». — «Бог сказал: да будет свет и пр.». Что значит это «когда» или, по-немецки, это «da» вашего перевода? Значит ли оно прежде Значит ли: в продолжение того, как или даже после ибо все эти три объяснения допускаются вашим переводом. Но частица «когда» в этом случае не может значить «прежде», ибо стихии, на которые, как видно из последующих стихов, воздействует Божия воля, предполагаются существующими до образования неба и земли, и, следовательно, не стало бы и рассказа о сотворении этих стихий. Чтоб выйти из этого затруднения, пришлось бы дать тексту такой смысл: «В начале, прежде чем Бог сотворил небо и землю, и когда тьма была еще на лице бездны вод и проч.». Но я не думаю, чтобы кто‑нибудь мог допустить столь нелепое построение понятий, и уверен, что вы первый от него бы отказались. Правда, вы говорите мимоходом, что все последующее творение было не более как последствием эманаций (истечений) света, но в тексте нет ни одного выражения, на которое бы вы могли указать в подтверждение; к тому же ваше предположение отнюдь не объяснило бы первой

фразы, из которой выходило бы, что сотворенные и еще несотворенные вещи громоздились в безвыходной путанице, в подлинном «тогу-богу», по расхожему еврейскому выражению[882 - «Пуста» и «безвидна» по-еврейски tohu и bohu.].

Не предположить ли, что ваше «когда» значит в продолжение того как или даже после Но тогда исчезло бы всякое понятие о каком бы то ни было раздельном или последовательном порядке. Итак, для начала Бытия мы получаем фразу, лишенную смысла, – вот к чему приводит нас целый ряд филологических неправдоподобий. Такую фразу можно бы было допустить лишь под условием, что она сложилась прежде творения, ибо в ней еще не видно света. Простите эту шутку; я позволяю ее себе в твердой уверенности, что вы не останетесь при теперешнем своем переводе.

В чем же, однако, начало вашего заблуждения? В том, мне кажется, что Моисей действительно сказал то, что повторяют от его имени семьдесят и другие переводчики (может быть, и не понимая его) и не сказал ровно ничего из всего того, что вы принимаете за смысл его слов.

Обратимся к значению существительных, встречающихся в этом повествовании, или в этом подобии повествования. Прежде всего: небо и земля. Эти два предмета, по тому свойству, которое они получают от последующих стихов, и по мнению почти всей древности, должны бы иметь значение тверди по преимуществу. Но так как свойства «безобразности и безжизненности» прилагаются в последующем только к земле, о небе же в повествовании о хаотическом беспорядке более не упоминается, то нужно предположить другой смысл. Действительно, выражение «небо и земля» у писателей ветхозаветных значит: все предметы, все. Ученому, столь знаменитому, как вы, нет надобности указывать на примеры; я нашел бы их во всех тех случаях, в которых встречается соединение этих двух слов в той обычной формуле, в какой они употреблены в первом стихе Бытия. Итак, мы получаем следующий смысл: «В начале Бог сотворил всяческое» («небо и землю», а может быть: «высоту и низ», хотя это последнее значение и не указывается коренными). Затем Моисей, как мы видим, о состоянии неба более уже не упоминает, а говорит только о состоянии земли, – доказательство, что слово «земля» принимает уже новый смысл. Таким образом мы получаем следующее предложение: «земля (то есть, согласно всем древним, твердь) была без жизни (тогу – пусто), без вида (формы) и света» (богу – согласно с коренными, как поняли это слово александрийцы). Далее: «И бездна вод (воды) была во мраке».

«И дыхание Божие (согласно с значением весьма употре-бительным – ветер, то есть воздух) носился над водами» (также во мраке).

«И Бог сказал: да будет свет» (согласно с коренными, свет огневой). Сведем семитическую форму в индоевропейскую и мы получим следующую фразу: «В начале Бог сотворил все, и (в смысле, близком к но) твердь (по существу своему) без жизни и света, и вода темна, и воздух, который над нею, таков же. И Бог сказал: да будет свет огневой, все обнаруживающий (или делающий все видимым) и пр.». Для меня это представляется совершенно ясным и вполне сообразным с мнением всей древности. Моисей говорит, что Бог словом своим сотворил все, все стихии; но он с особенным ударением указывает на слово в том месте, где говорит о той стихии, которая делает все прочие видимыми.

Семитическая форма отличается от формы индоевропейской тем, что имеет характер более конкретный. Мы сказали бы: Бог сотворил все: небо, воду, воздух и огонь – и определили бы качественно эти стихии глаголом в настоящем времени (земля есть темна, воздух есть без света и т. д.), потому что мы оставались бы в отвлечении; но семит смотрит на стихии не только в их отвлеченных свойствах, но и в безмерности их космического протяжения. Мысль принимает вид повествования, прибегает к глаголам в прошедшем времени и развертывает перед нами величавую картину. Пойдем далее. «Бог сотворил все вещи, землю, воду, воздух, которые темны, и свет огня, и Бог увидел, что свет добр». Но из этих стихий только одна имеет свое определенное отрицание (или свой отрицательный полюс), – это свет.

Моисей говорит: «И Бог разлучил свет от тьмы, и назвал свет днем, а тьму ночью» (ибо таковыми они являются для нас в неизмеримости).

Борьба и смена дня и тьмы образовала первый период творения. Моисей говорит: «И было утро и вечер в первый день». Это есть, может быть, тот период, в котором являются некоторые из «туманных пятен». Я говорю «являются», так как, благодаря расстоянию, мы – свидетели прошедшего![883 -

Примечание Д. А. Хомякова: «Эта фраза, находящаяся в подлинной рукописи автора, была почему‑то пропущена в тексте, напеча¬танном в Union Chr6t<ienne>, а потому и не находится в русском издании Ю. Ф. Самарина». В изд. EL (325) она восстановлена.]

Таков простой и глубокий смысл первых стихов Бытия. Он удержался в древнейшем переводе, который совершенно согласен со смыслом еврейских коренных. Смею думать, что по зрелом размышлении вы возвратитесь к нему и согласитесь в то же время, что Церковь не отнимает у своих сынов свободы анализа.

Вы видите также, что вопрос, о котором столько было толковано, а именно: из ничего или из хаоса извлек Бог все вещи? – не имеет даже места в первых стихах Бытия; если он возник, то виноват в этом не Моисей, а виноваты те, которые внесли его от себя.

Вообще ваши опыты переложений, предпосланные полному переводу, кроме похвал, ничего вызвать не могут и дают вам полное право на признательность, за исключением, однако, первого опыта и нескольких мест из Евангелия от Иоанна, переложение коих возбуждает некоторые сомнения. К сожалению, размышления, которыми ваш труд сопровождается, а равно переложение одного места из первого Послания Иоанна вводят читателей в безвыходный лабиринт заблуждений, или точнее: свидетельствуют о заблуждениях, в которые вы сами впали вследствие отсутствия церковного учения в вашем отечестве.

Вы говорите: «Слово было и всегда есть творческою силою во всех вещах»; и далее: «Воля и бытие отличны в существе Иеговы, и это согласно (или согласуется) с единством Бытия и мышления или с самосознанием. Вочеловечилось не бытие, а творческая воля». Еще далее: «Смешивать Иисуса Назарянина в Его земном существовании с Словом (Логос) в Самом Боге столь же несогласно с Библией, сколь несогласно с нею отрицать единство существа между Богом и Им, как совершенным человеком». И, наконец: «Вечное Слово стало лицом (или лично воплотилось) во Христе».

Выражения: слово, мысль, бытие, сознание (Bewusstsein, что ведет за собою Selbstbewusstsein – самосознание) разбросаны здесь в страшном беспорядке. «Слово, – говорите вы, – было и есть творческою силою во всех вещах». Всех вещей или во всех вещах? – это два понятия очень различные, и нельзя определить, которое из них хотите вы передать. «Слово», судя по всем фразам, в которых о нем идет речь в вашем сочинении, есть не более как действие, или, может быть, сила, способность действования, то, что вы называете творческою волею в Божестве. В каком отношении стоит она к Бытию, к мысли, к самосознанию, т. е. к тому, что, по вашему мнению, есть Божество? Это тоже остается неопределенным. Рассмотрим следующую фразу: «Воля и Бытие отличны в существе Иеговы, и это согласно, или согласуется, или совпадает (ибо ваше zussammenfallt может иметь все три смысла) с единством Бытия и мышления в сознании». Эта фраза, м. г., такова, что нельзя не подивиться, встретив ее на языке, на котором писали Кант, Шеллинг и Гегель, до того она несосто-ятельна. Я не говорю ни слова о том, что глагол «zussammenfallen» (совпадать, соответствовать) по неопределенности своей нисколько не установляет мысли читателя и дает ей волю блуждать во все стороны: но я желал бы знать, какой смысл можно придать этим словам: «Воля и Бытие различны в существе Иеговы». Знаю хорошо, что Существо мыслящее и водящее может быть рассматриваемо по отношению к своему бытию, своему мышлению и своему ведению; но сказать, что бытие и воля различны, – тут поистине нет смысла. Что такое существо мыслящее и водящее без его мышления и воления? Это отрицание самого себя, иначе – ничто. Кажется, что, по-вашему, воля, или точнее ведение, тождественно со Словом, с Логосом; ибо несколькими строками ниже вы говорите, что воплотилась воля, а в следующем отрывке, что воплотилось Слово; но Слово есть ли только одно воление, без мышления? Если Слово заключает в себе эти две стихии (не думаю, чтобы кому‑нибудь когда‑либо пришла мысль отвергать это относительно существ разумных или, по крайней мере, умствующих), как же вы разлучаете эти стихии в Божестве? А если вы их не разлучаете, то почему же говорите вы, что воплотилась воля, как будто бы мысль оставалась чуждою воплощению.

Теперь, если Слово заключает понятие мышления и воления, и если отлично от бытия только воление, тогда мы получили бы воплощение чего‑то (мышления), не отличного от Божественного существа; а это противоречило бы вашим словам, ибо вы говорите, что воплотилась «воля», а не «бытие». Наоборот, если мы захотим избегнуть этого противоречия и допустим, что в

Слове элемент мысли также отличен от Божественного Бытия, как и воля, тогда мы получим как окончательный результат в Боге: бытие, отличное от своего мышления и от своего воления. Думаю, что такое существо не сказало бы себе: «Я есмь Тот, Кто есть (Спи) », ибо такого рода бытием трудно бы было похвалиться.

Вы говорите: «Смешивать Иисуса в Его земном существовании с Словом в Самом Боге несогласно с Библией». Можно бы подумать, что вы нападаете на евтихиан, на ересь, которая, кажется, едва ли теперь может волновать мир. Но вы метите гораздо выше и хотите отвергнуть Божественную и вечную ипостась Слова[884 - Примечание Гилярова-Платонова: «А. С. Хомяков мог бы указать в подтверждение на место, в котором Бунзен прямо утверждает, что гл. 1 Иоанна не содержит в себе учения о второй ипостаси, и что учение Св. Афанасия сводится к таким же противоречиям и несообразностям, как и арианство. Bunsens. Bibelwerk <Bd.> 1. <S. > CXCII».]. Пусть таково ваше мнение, но позвольте вам сказать, что называть мнение, противоположное вашему, несогласным с Бившею, по меньшей мере, слишком отважно. Знаю очень хорошо, что отыскать в Ветхом Завете доказательств положительного знания об ипостаси Слова не серьез-но, но, по крайней мере, свидетельство Евангелия Иоаннова гласит не очень‑то в вашу пользу.

Смею сказать более: оно утверждает, как кажется, прямо противное тому, что вы говорите: «В начале было Слово и пр.», и далее: «Пришло к своим, но свои Его не приняли»; перед этим: «Свет истинный, просвещающий всякого человека, пришел в мир и пр.». (Последнюю форму я заимствую из вашего перевода, хотя считаю ее ошибочною.) Таковы выражения Св. Иоанна. Одно из двух: или евангелист был очень плохой писатель, или хотел сказать, что Слово, столь часто упоминаемое в Ветхом Завете, имеет не тот смысл, какой обыкновенно придают Слову; короче, — что оно имело от вечности особенное, ипостасное бытие, т. е. бытие действительное, а не призрак бытия, как мышление и воление, о которых никто не говаривал: «Оно пришло, оно родилось». Наконец, чтобы окончательно увериться в том, что нет ничего, по крайней мере, противоречащего Библии в мнении, противном вашему, стоит вспомнить, что евангелист, назвав Слово Богом в самом начале, потом, в конце книги устами Фомы, признает его за Бога. А ведь волю Божественную можно бы было назвать Богом не в ином смысле, как предположив, что она содержит всю полноту Божеского бытия, следовательно, и личность. Воля ваша — вероятность сильно против вас и прежде чем решаться назвать противоречащим Библии исследование, несогласное с вашим, вам следовало бы поискать каких‑нибудь доказательств в защиту собственного вашего мнения. К сожалению, вы сочли это ненужным.

Прежде, чем пойду далее, я присовокуплю еще одно замечание о переводе девятого стиха. Его вообще передают таким образом: «Это был истинный свет, который просвещает всякого человека, грядущего в мир». Вы думаете, что вам удалось перевести лучше[885 - Примечание к русскому переводу: «Бунзен передает этот стих таким образом: «истинный свет, просвещающий всех людей, в то время явился в мир» и прибавляет, что таков грамматический смысл, и что неверная передача его вошла во все церковные переводы со времен Св. Иеронима».]; не спорю против этого только потому, что догматический смысл тут ничего не теряет; но вы говорите, что старый перевод (по вашему мнению, неправильный) идет от Св. Иеронима. Очень желал бы я знать, на что тут Св. Иероним? Пользовался ли он на Востоке сильным авторитетом? Скажу более: пользовался ли каким‑нибудь? Или не знаете вы, что на Востоке являлись переводы и после Св. Иеронима? Не знать вы не можете; но, кажется, забыли. Позвольте напомнить вам об этом. Славянский перевод Библии, составленный греками и совершенно не зависимый от западных текстов, вполне сходится с переводом, вами отвергаемым. Стало быть Св. Иероним тут ни при чем, и сами греки понимали греческий текст не так, как вы, и, стало быть, с ними, а не со Св. Иеронимом, предстоит вам иметь дело. А иначе откроется, что вы забыли осведомиться, как понимали сами греки писанное на их языке.

Продолжаю. Вы говорите: «Вечное Слово стало лицом (человеческим) во Христе». Это совершенно согласно с истиною, которую преподает Церковь[886 - Хомяков соглашается со следующим тезисом: «La Parole eternelle est devenue personne (humalne) dans le Christ», — считая, что именно таково учение Церкви. Исторически это еще более грубая ошибка, чем его толкование монофелитства. Учение о самостоятельной человеческой лично¬сти Христа в Средние века всецело принадлежало несторианской ереси, но даже в ней было прямо сформулировано лишь в конце VI — начале VII вв. Между тем, французское personne может соответствовать (как догматиче¬ский термин) лишь

латинскому persona (по-славянски «лице»). Что касается православного учения, то единственность личности (ипостаси) Сына во Христе, в Которой соединяются две природы, есть самый основной христо- логический догмат, постоянно повторяющийся даже в богослужении. На¬пример: «… не во двою лицу <не на двеличности> разделяемый, но водвою естеству неслитно познаваемый…» – Св. Иоанн Дамаскин в догматике V гласа о Христе (можно быть почти уверенным, что Хомяков знал этот текст, по месту его в богослужении, наизусть). «Последующе божественным Отцем, все единогласно поучаем исповедовати единаго и тогожде Сына, Господа нашего Иисуса Христа <…> во едино лице и во едину ипостась совокупляемого, не на два лица рассекаемого или разделяемого, но единого и тогожде Сына и единородного, Бога Слова, Господа Иисуса Христа <…>» (Определение Халкидонского собора). – Святой собор исповедует Христа личностью Бога, но не личностью человека, хотя и в двух совершен¬ных природах. Из дальнейшего видно, что никакой случайности в употреб¬лении этого термина у Хомякова нет.], но в то же время в системе вашего учения это решительно противно логике. Откуда, поведайте нам, берется у вас странное учение, что то, что не есть лицо по своему существу, может сделаться, т. е. быть лицом? Тут явное противоречие в терминах. Поставим вопрос иначе и употребим ваши собственные слова. Слово есть Божественное воление; мы видели, что Оно есть и Божественное мышление. Итак, мышление и воление Божие стали лицом. Это ваше учение. Но мышление и воление какого бы то ни было существа суть не иное что, как это самое существо в деятельном состоянии; иначе – ничем иным быть не могут, как только мышлением и велением этого самого существа. А вы ставите такое учение, по которому мышление и воление становятся своим мышлением и своим велением, иначе: превращаются в существо. Это очевидно противоречит здравому смыслу. Посмотрим на вопрос еще иначе и извлечем логический вывод из последней части ваших положений. Если мы при этом постараемся представить ее в форме более философской, чем та, которую вы употребили, то получим следующее: Бог, мыслимый (или самомыслящийся) как человек, есть лицо человеческое (ибо всякая мысль Божия есть сама реальность); из чего неизбежно следует, что Бог мыслимый (или самомыслящийся), как Бог есть лицо Божественное[887 - Если воспринимать это логическое построение вне контекста хомя- ковского богословия, то можно подумать, что Христос понимается как четвертая ипостась, наряду с Логосом. Но слова «мыслимый (или самомыс¬лящийся) как человек…» понятны только в более широком контексте, учитывающем хомяковское понимание отношения Бога к творению. «Не¬проницаемость» творения для Бога (см. Бр. III и примечания) предполагает отличие и от святоотеческого учения собственно о Боге, а именно, отсутствие у Хомякова святоотеческого понимания энергии Божией как полной реаль¬ности Божества, но безотносительно к ипостаси (в интерпретации монофе¬литства он также не понимал, что «воля» на языке тех споров означала «энергию», и была понятием не нравственным, а онтологическим). Именно Своими энергиями Бог проницает всю тварь, творит ее и освящает; именно энергии Божии суть Фаворский свет. «Мысль Бога» действительно «есть сама реальность», но не реальность твари, а реальность творческой божест¬венной энергии; эта энергия нетварна и безначальна, но она может создать нечто, имеющее начало. Хомяков же утверждает здесь, не зная учения о энергиях Божиих, будто мысль Божия стала реальностью твари – реаль¬ностью, отделенной от Бога (тем самым и не вносящей четвертой ипостаси в Троицу). В Своем человечестве Христос оказывается отделенным от Бога так же, как всякая тварь, и значит, Он не может оставаться одним из Лиц Бога, но должен принять самостоятельное лицо человека; единство ипостаси Сына в смысле Халкидонского определения отвергнуто. В каком же смысле оно сохранено? Человек-Христос и Бог-Сын, по Хомякову, суть два разных модуса одного и того же – «мышления» Отца. Если Хомяков не знал, что ипостась и личность одно и то же, он мог считать, что не нарушает своим богословием единства ипостаси. Таким образом, здесь вступает в свои права та сфера «мышления», «воли» и «нравственности», в которой человек рассматривается Хомяковым как результат лишь некоего «убывания» Бога.]. Таков вывод из догмата, высказываемого вами о воплощении, вывод совершенно согласный с церковной истиной и совершенно противный тому учению, которое вы, ради своего удовольствия, строите о небытии вечной ипостаси. Вы не можете отринуть вывода, не отвергнув самой возможности личности в Божественном существе, т. е. не бросившись очертя голову в пантеизм; но и это не поможет, ибо пантеизм, в свою очередь, не допустит воплощения в одном человеке и потребует, чтоб перенесли идею воплощения на все человечество или на совокупность всех мыслящих существ.

Итак, система ваших учений слагается из двух половин, взаимно уничтожающихся, но вопрос в том, где корень вашего заблуждения? Его

исходная точка – в смешении терминов, или точнее, понятий. Вы не умели различить мышление от мысли и ведения от воли. Существо совершенное, существо мыслящее и водящее, или имеющее в себе мышление и воле-

ние, есть уже как таковое существо полное и личное по себе, до проявления своего (я говорю до в смысле логическом, а не в порядке времени, которому тут нет места). Можно еще выразиться и следующим образом: оно таково, то есть полно и лично отвлеченно от своего проявления. Что же такое проявление: Логос или Слово». Проявление существа несовершенное, неполное, не есть проявление существа, ибо проявляет только часть его. Проявление реальное и полное есть существо, всецело взятое, самим собою мыслимое и водимое, или, другими словами: зачатое и рожденное самим собою. Это есть Логос от века ипостасный и, говорю я, непременно личный 1, в противном случае личное существо было бы мыслимо самим собою не всецело, либо не как лицо.

Вот, м. г., единственный логический способ понимания в их гармонии тех фактов, о которых вы рассуждаете так сбивчиво. В брошюре, напечатанной в Лейпциге[888 - Имеется в виду Бр. III.], я уже изложил это, сказав вместе с тем и о третьей ипостаси, о которой говорить здесь нет надобности. Прибавлю по этому поводу только одно слово.

Церковь в символе своем говорит о третьей ипостаси, как о силе действенной при временном рождении Слова-человека[889 - В Символе веры: «…и воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы и вочеловечшася».], и в этом нельзя не видеть нового, поразительного доказательства ее Божественной мудрости. В самом деле. Бог может мыслить Себя как человека, т. е. сделаться человеком и признать Себя таковым не иначе, как уже признав себя вполне Богом. Таково, говорю, учение Церкви; такова истина. Само собою разумеется, что я не мог выразить всей ее полноты; сохрани меня Бог от столь безрассудного притязания: я очень знаю, что учение Церкви невыразимо в своем бесконечном величии, но думаю, что я по крайней мере намекнул на логическое его сочленение.

Очевидно: как только вы прикасаетесь к вопросам доктрины, так почва под вами проваливается; вы выходите из своей среды, или, как говорят англичане, «you are out of your depth». Отчего это происходит? Ваш светлый ум достоин и способен понимать эти вопросы, ваше благородное сердце должно бы помогать ему (ибо Божественная истина открывается всей душе, а не одному рассудку): но вы хотите непременно говорить не то, что говорит Церковь; вы охотнее согласитесь поссориться с логикою, поссориться решительнее, чем сама ересь, лишь бы не быть заодно с Церковью, хотя бы и в согласии с логикою.

Такая жалкая амбиция неприлична ни глубокому мыслителю, ни высокому характеру. Смею думать, что это несчастное стремление проистекает из желания доказать, что вы протестант, тогда как на самом деле, вы уже утратили всякое на то право. Как бы вы ни старались отличить общину от Церкви, как бы вы ни избегали определения общины (die Gemeinde) из опасения напасть на истинное определение Церкви (я говорю, разумеется, не о римском определении и не о лютеранском, а об определении православном), но раз поняв и выразив тесное соотношение между Библией и общиной, раз почувствовав, что Библия есть писанная Церковь, а Церковь живая Библия[890 - Отмечено цензором в 1868 г.], вы уже не протестант, и остаетесь им назло собственному рассудку.

А между тем эта несчастная наклонность к протестантству увлекает, сковывает вас и на каждом шагу ввергает вас в заблуждения самые очевидные. Так, в самом начале вашего перевода Св. Писания, вы делаете совершенно ненужную заметку, в которой излагаете ваше понятие о падении первого человека. Вы говорите: «Что касается до падения человека вообще, то оно непременно принадлежит к миру мысли, а не к историческому миру человека на земле, но оно становится историческим фактом в каждом человеке, порознь взятом. Падение Адама есть акт каждой человеческой личности и проч.». Другие ваши комментарии на тот же предмет яснее высказывают учение, что человечество началось не одною четою, что наследственности греха нет, что каждый человек, так сказать, сызнова начинает жизнь человечества, всегда призываемый к Богу и всегда побеждаемый эгоизмом, который есть зло, и что, наконец, нет никакой солидарности между людьми и их прародителем Адамом, потому что последний вовсе даже и не существовал, а рассказ о нем Моисея есть не более как аллегория или символический миф. Это учение совершенно противоположно учению Церкви. Правда, Церковь допускает аллегорический

характер рассказа, по той простой причине, что событие, происшедшее в формах бытия, совершенно различного от настоящего бытия людей, могло быть только указано, а не рассказано, но она принимает в то же время падение первого человека и первородный грех как догмат. Я понимаю, что протестант считает своим правом, даже почти обязанностью, отрицать постоянную веру Церкви, – особенно протестант ученый, но я не могу объяснить себе, каким образом отделаетесь вы от двух затруднений, о которых вы не упоминаете и которых, по-видимому, вы даже не заметили, хотя одно из них должно бы было обратить на себя внимание пере-

водчика Библии, а другое было поводом многих, более или менее важных споров.

Первое затруднение в словах Св. Павла: «Одним человеком грех вошел в мир»[891 - Рим. 5, 12.]. Не имею надобности в дальнейших цитатах из апостола, чтобы напомнить вам, что Св. Павел весьма категорически выражает свою веру в первородный грех и говорит о нем очень пространно, противопоставляя падение одним Адамом спасению одним Иисусом, что это место составляет весьма важную часть Послания к Римлянам, в подлинности которого никто не сомневался [892 - Намек на протестантские сомнения в подлинности Послания к Евреям.], и что оно подтверждается многими выражениями в других апостольских писаниях. Ваше почтение к этому славному ученику Христову (в этом титле не отказывают ему сами протестанты) могло бы, мне кажется, внушить вам некоторое внимание к его словам. Вы должны бы были, по крайней мере, посвятить несколько слов на объяснение слов апостола, хотя бы для того только, чтоб от них отделаться (sie wegerklaren, так, кажется, сказал бы немец). Примечание на эту тему было бы гораздо нужнее большей части тех, на которые вы потратили столько учености, а отсутствие его должно естественно удивить серьезных читателей.

Но оставим апостола в стороне (для протестантской критики это дело возможное) и перейдем к затруднению более важному. По этому поводу позвольте мне сделать небольшое отступление, которое, впрочем, не удалит нас от нашего предмета.

Жил некогда далеко на Востоке сатрап, а может быть, один из тех сказочных бояр, которыми нас наделяет воображение Запада; богатый как Крез, независимый как государь, он не знал других пределов своей воле, кроме тех, которые полагал сам. Впрочем, он был столько же справедлив и добр, сколько богат и могуществен, или, лучше сказать, он был воплощенная справедливость и доброта. Этот почтенный боярин имел следующую привычку: когда заходил в его владения какой‑нибудь путешественник, он дружелюбно приглашал его осмотреть свои роскошные палаты. Барская прислуга принимала путешественника. Его вводили сначала в бедную лачугу, на заднем дворе, лачугу холодную, сырую и дымную, потом жаловали его легким батожьем, затем морили жаждою и голодом, потом для подкрепления давали ему булки, смешанные с курганцем и с челибухой[893 - Горькая тыква и рвотный орешек], производившие колику, наконец, если он выносил все эти истязания, не жалуясь и не морщась, его отдавали на попечение лучшим докторам, откармливали самыми здоровыми и сочными мясами и осыпали подарками, которыми и обеспечивалась для него на будущее время тихая, счастливая жизнь. Этот барин столь добрый и столь справедливый.

Но вы меня прерываете. Вы говорите мне, что мой барин был просто капризный безумец, и что я сам полнейший невежда в начальных законах нравственности. Соглашаюсь, но в награду за мою уступчивость прошу вас зайти со мною в соседний дом.

Посмотрите на это дитя, которому прошло всего несколько месяцев существования! Послушайте крики, исторгаемые из него острою болью. Благодаря ли распутству его родителей, или их бедности, или наследственному худосочию, все крошечное тело его есть одна сплошная язва; его крошечная жизнь есть непрерывное страдание, а в утешение врач обещает ему смерть после нескольких лет мучения. Дальше, вот девочка, которой еще нет двух годов; по несчастному случаю она сгорбилась, связанная во всех своих сочленениях английскою болезнью, с неизлечимыми бельмами на глазах и оттого почти слепая, душимая постоянно спазматическим кашлем, мучимая болезненным, ненасытным голодом; и вот, в довершение всего, доктор сулит ей жизнь, может быть, довольно долгую, но без единого дня отдышки или счастия[894 - В старой редакции перевода после этих слов было: «Неужели этот мальчик и эта девочка уже успели заслужить свое несчастие?»]. Ужели они уже провинились?

В их действиях или их помыслах успел ли проявиться эгоизм? Если вы не дадите утвердительного ответа (а вы не решитесь ответить утвердительно), то я спрошу вас: Бог, призвавший этих малюток к бытию и скорби, лучше ли барина, приведенного в моей притче? Вот, м. г., куда зашли вы вместе с американскими унитариями и всеми теми, кто, подобно им, хочет понять Бога лучше, чем понимает его апостольская Церковь. Одно из двух: или, по-вашему, Бог лишен свободы и подчинен законам вещественной необходимости, или же Бог, по-вашему, свободен, но лишен рассудка и справедливости. Говорю вам: доколе во мне нет греха, доколе я не обнаружил порочности моего нравственного существа, Бог не может наслать мне ни скорби, ни болезни, ни даже малейшей печали, как бы ни была она кратковременна: иначе Он перестает быть Богом правды и благости. Пока не осудил я сам себя, действием собственной своей воли, я достоин самых светлых лучей его солнца, самых теплых дыханий ветра, самых сладких ощущений бытия; Он обязан дать мне блаженство.

Церковь – иначе: то, что вы называете общением верных – знает это. Понятие о страдании и понятие о грехе нераздельны перед Божественным правосудием. Ни тело, обреченное болезни, ни тело, подчиненное закону греха, не могло быть дано Создателем разумной твари. Такое тело могло быть только произведением и, так сказать, творением развращенной воли, свободы, возмутившейся против Бога. Таково понятие о первородном грехе. Но каким образом первородный грех мог сделаться наследственным, а равно, как могло сделаться наследственным же страдание, ему сопутствующее и карающее его? Вот в чем вопрос.

Каждое поколение передает поколению последующему тело, расположенное к греху, каждый человек при рождении получает это наследие несчастия. Но между сынами Адама есть одно исключение – единственное: это Христос, наш Спаситель[895 - Ср. в Бр. III утверждение, что Христос «стал грехом». Здесь не столько другая христология, сколько перемена акцентов. Необходимость переакцентуации возникла после более строгого изложения христологии, когда пришлось человечество Христа назвать модусом бытия Божия.]. Дано ли Ему исключение как привилегия или как милость? Нет! Оно было простою необходимостью. Его духовное естество, человеческое, но совершенное, как само Божество, было несовместимо с грехом; оно не было (ибо не могло быть) соединено с таким телом, для которого законом был бы грех. Страдать с своими братьями, за братьев, – таков смысл земной жизни нашего Спасителя. Пострадать через братьев – таков был ее кровавый венец, но это было страдание добровольное. Спаситель наш принял его на себя, как принял на себя ответственность за наши грехи. Иначе с нами. Духовное существо человека, как и существо всякого другого духа, исключая Спасителя, носит в себе начало греха, скрытую порчу[896 - Отмечено цензором в 1868 г. Утверждение греховности ангелов более радикальное, чем в Бр. ///, – действительная порча, а не ограниченность; зато понимание всякой тварной ограниченности как греха исчезает вообще: отсюда утверждение полной безгрешности Спасителя. Концепция греха изменилась существенно по сравнению с Бр. III; в христологии усилен акцент на отличии человечества Христа от нашего (но оно –модус боже¬ственности и абсолютно безгрешно); в Бр. III это отличие было видно только в отказе распространить на Церковь догмат Боговоплощения, и – основы христологии там не поколеблены: Христос – полнота реализации природ¬ного отношения человека к Богу. В эту систему – несмотря на предприни¬маемые здесь усиленные попытки – по-прежнему не вписывается перво¬родный грех. Желая теперь «освободить» от Него Спасителя, Хомяков (по традициям академического богословия своего времени) определяет теперь его как грех не возможный только, а актуальный (см. этот абзац до конца) грех, передающийся по наследству. И тут вновь трудность с ангелами – разумными созданиями, но не сущими от Адама: если им не от кого наследовать грех, и они безгрешны, то тогда и они могли бы принять наши грехи… Хомяков идет на абсурд, приписывая им не только «скрытую порчу», но даже (в следующих словах) ее следствие – «совместимость с телом, подверженным греху». Различение между испытавшими грехопаде¬ние людьми и не испытавшими его ангелами снова не удается, и первород¬ный грех, по сути, снова элиминирован из домостроительства спасения. В этом учении о грехе Хомяков противоречит не только своей недавней брошюре, но и предшествовавшему абзацу, где было сказано: «…тело <… > подчинен¬ное закону греха, не могло быть создано Создателем разумной твари». В один и тот же период времени Хомяков сталкивается с противоположными сотириологическими учениями – и оказывается не в состоянии противопо¬ставить им учение твердое: относительная стабильность христологии дости¬гается за счет серьезных противоречий и колебаний в учении о грехе (где инвариант один: вся разумная

тварь, в принципе, одинаково грешна перед Богом – различия только количественные; это и есть фактическое отрица¬ние первородного греха). В Бр. III он сталкивается с латинским юридизмом и противопоставляет ему снисхождение Бога (до готовности «стать грехом»); в ПБ перед ним протестантская легкость, почти фамильярность отношений с «Иисусом» – и он противопоставляет ей человеческие грехи и вину. Но такой качки от перестановки акцентов его концепции не выдерживают, он начинает противоречить себе…], вследствие которой оно становится совместимым с телом, подверженным греху. В силу этой совместимости, этой порочности, скрытой в несовершенстве нашей воли, мы наследуем тело, подчиненное закону греха. В силу этого соединения, которым заявляется порочность, скрытая в нашей воле, мы наследуем тело, подверженное страданию. Первоначальный грех стал первородным, потому что духовная жизнь от самого своего начала есть уже акт; положим, мы его в ней не усматриваем, но он открыт очам Иеговы. Итак, первородный грех есть более, чем возможность греха, существующая скрытно во всяком духовном естестве, за исключением Господа нашего Иисуса; он есть возможность, проявившаяся, другими словами: есть действительный грех, подвергающий нас тяжести Божественного гнева. Таким‑то образом правосудие Божие является решительно правым в наших страданиях и в нашем осуждении; а милосердие Божие – бесконечно милосердым в нашем спасении и в даруемом нам праве искупать себя соединением с человеком совершенным, Иисусом, нашим Спасителем.

Вот чему поучает христианство со времени Св. Павла. Вы могли отвергнуть его учение, но, по крайней мере, должны были сознать, в какое затруднение вы впадали, отвергая его, а не увертываться от него кружением в области мистической риторики, столь же противной нравственному чувству, как и логике. Такого рода пятнами не следовало бы помрачать блеска столь прекрасного труда, не следовало бы делать из перевода Библии неприятное и нездоровое чтение. Простите мне суровость критики, подсказываемой мне совестью. Повторяю: вы боитесь быть в согласии с Церковью, вам кажется, что послушание ее голосу было бы рабством? Не бойтесь! Для разума человеческого одно рабство – в заблуждении, и наоборот – только в подчинении премудрости Церкви, или точнее: в согласии с нею этот разум обретет истинную свободу. Перехожу теперь к замечаниям менее важным, но которые, однако, не лишены значения.

Вы говорите, и очень справедливо, что еврейский язык не может быть признаваем за язык Авраамовых предков: это несомненно. Наречия Палестины не могли не иметь влияния на наречие, которое принес этот патриарх в свое новое отечество, предназначенное в наследие его племени. История Давана, по-видимому, доказывает действительность этого факта, вероятного по себе, но здесь представляется другой вопрос. Какой был первоначальный язык еврейского рода? К какой группе народов принадлежал этот род? Вы решаете вопрос, кажется, в пользу племени, которое мы привыкли называть семитическим. По-видимому, язык иоктанидов (Joctanides) действительно дает повод думать, что род Авраамов должен быть причислен к семитам, но это обстоятельство далеко еще не решает вопроса. Как и евреи, иоктаниды могли подпасть влиянию соседних народов или они могли отделиться от северного общества, прежде чем последовало умственное движение, которым произведено различие между языками с формою семитическою и языками с формою иранскою; во всяком случае, доказательство не имеет решительной силы. Место, откуда вышел род евреев, оставляет равным образом вопрос спорным, ибо это место лежит в цепи гор, идущих от Запада к Востоку, между Арменией и севером Мидии, между Араратом и Демавендом, в цепи, которую, по моему мнению, можно бы назвать Эльбрусскою (имя Эльбрус, происхождения, вероятно, зендского, довольно обыкновенно в северной цепи, связывающей Кавказ с высотами Мидо-армянскими). Но эта страна принадлежит иранцам, по крайней мере столько же, сколько и семитам. Характер Моисеевой религии гораздо более говорит в пользу происхождения иранского, чем в пользу происхождения семитического. Осмеливаюсь даже сказать, что, на мой взгляд, этот характер имеет для настоящего вопроса почти решающее значение. Действительно, зендизм в своей древнейшей форме, как и браманизм, ясно содержит в себе понятие о творении, исходящем от существа духовного и свободного, чего, однако, никто не осмелился утверждать о религиях сиро-финикийских. Ассирия и Вавилон, как страны смешанных влияний, не имеют никакого значения для нашего вопроса, именно по причине их смешанного характера, и далеко не представляют сходства столь разительного. Предания о потопе принадлежат, всеконечно, Ирану, может быть, то же следовало бы сказать и о мессианских обетованиях (хотя этот факт не столь ясен). Существование всех этих преданий в религиях сиро-финикийских крайне сомнительно, правда, оно

несомненно относительно Вавилона и Ниневии, но может быть отнесено в этих странах к влиянию иранской породы. Наконец, два главных имени еврейского предания. Ной и Адам, мне кажется, принадлежат скорее к корням иранским, чем к корням семитическим. Относительно первого и то и другое предположение может быть одинаково правдоподобно, что 'же касается до второго, то имя Адама, давать ли ему значение красного или значение глины, в обоих случаях остается, по моему мнению, разумно необъяснимым и никак не вяжется с общим характером предания, носящего на себе резкий отпечаток духовности. Но кроме того, я нахожу его лишенным всякой соответственности с именем Евы. Красная земля с одной стороны, с другой — жизнь, мне кажется, составили бы чету, неудачно подобранную. Совсем иное выходит из этих двух слов, если только связать их с кристаллизовавшимся иранским преданием. Тому назад более двадцати лет филологические изыскания привели меня к убеждению, что имя Адам было одною из форм местоимения первого лица в наречиях Ирана. Позднее, клинообразные надписи подтвердили мою догадку. Имя Евы, Хева или Хва (Hevah, Hva) с другой стороны, есть, кажется, не что иное как Теа (Thva), первоначальное местоимение второго лица, потерявшее свою начальную согласную и с придыханием перешедшее в горловой звук более решительный. Эти два имени, соединенные вместе, дают преданию форму в высшей степени философскую и кроме того, как кажется, совершенно совпадают с самым рассказом, разоблачая его смысл. Адам называет по имени все предметы природы, но они ему не отвечают, они ему неподобны, тогда Бог вызывает к жизни существо, которое есть я, как сам Адам, и которому Адам может поэтому сказать ты. Таков? мое замечание об именах прародителей человеческого рода. Скажу вслед за Монтенем: «Передаю это мнение не как хорошее, но как свое». Во всяком случае, вопрос о происхождении Моисеева Предания остается вполне нерешенным.

Далее вы переходите к хронологии и в примечаниях, равно как и во введении, стараетесь установить одни и те же законы для хронологии допотопной и для хронологии детей Ноевых. Тут, мне кажется, вы опустили два весьма важные обстоятельства. Во-первых, Библия содержит в себе три различных определения человеческого долголетия. Наименее древнее встречается в псалме, известном под именем песни Моисея, человека Божия. Здесь человеческая жизнь ограничена, как могла бы быть ограничена и в наши дни, крайним сроком восьмидесяти лет. Самое древнее определение дается самым фактом хронологии патриархов допотопных: оно содержит цифру в десять раз значительнейшую. Между этими двумя означениями пределов человеческой жизни находится третье. Бог до потопа поставляет границею жизни будущих поколений шесть двадцатилетий, очевидно, в противоположность более продолжительной жизни поколений предшествовавших. Это новое означение, однако, находится в противоречии с долголетием, приписываемым в следующих главах Авраамовым предкам. Такое противоречие невероятно. Во-вторых, формула обозначения лет жизни допотопной отличается от формулы, усвоенной для поколений после потопа. До потопа книга Бы-

1 Прибавлю, что имена Эдемских рек, по-видимому, подтверждают мое замечание. Признаюсь, во-первых, что объяснение, которое вы предлагаете, кажется мне совершенно неправдоподобным. Никогда ни Андракс (Бдолах), ни Оникс (Камень зеленый) не считались произведениями Кавказа; затем, ничем не оправдывается имя Геон, которое вы приписываете Араксу, а Фисон (Пишон) не имеет большого сходства с Фазисом. Следующее объяснение гораздо проще. Евфрат и Тигр не подлежат сомнению. Геон хорошо известен и нет надобности передвигать его на новое место. Связь его с Кушем объясняется очень просто, если принять в соображение, что источник Геона, Памир, простирает ветви свои к странам, в которых имя Куша очень обыкновенно (Кушгар, Кушмир и друг). Наконец, Пишон (Фисон) есть, по-видимому, слово происхождения санскритского; его корень дает различные значения: быстрого, блестящего, кипящего, разрушителя (reissend), имена довольно приличные рекам Пенджаба. Там мы находим и Бдолах, и Оникс, и страну Хавила. Писсуна (Pissuna) значит «опасный» и «свирепый». Слово Пеши, Peshi (Гуна от корня «пиш»), есть имя реки в Индии. Это объяснение, столь простое, представляет нам иранский четвероугольник в полном его очертании. Так мне представляется, тия говорит: «Такой‑то, в таких‑то летах, имел сына и, после его рождения жил еще столько‑то годов, и всего жил 800 или 900 лет и умер». Та же формула встречается и после потопа, но с тою разницею, что итог никогда не подводится, и, что еще важнее, нет слова умер[897 - Примечание Ю. Ф. Самарина: «В этом замечании А. С. Хомяков руководствовался еврейским текстом и новейшими переводами, в том числе и русскими. В славянском же переводе Быт. гл. XI, в родословной от Сима до Фарры, хотя и нет итогов лет, но слова «и умре» встречаются постоянно, девять раз. В

русском переводе эти слова сохранены, но постав¬лены в скобках». Славянский следовал греческому.]. Здесь, очевидно, опускается не без намерения то, что могло бы быть названо личностью жизни. А во всяком предании важны не одни слова, и даже не их прямой смысл, намерение предания, его animus, как говорят юристы, – вот что должно быть принимаемо в соображение. Книга Бытия сама указывает различие между хронологией эпох допотопной и послепотопной. Поэтому историческая критика не имеет права смешивать их и объяснять ту и другую по одним законам.

Книга Бытия хочет, чтобы жизнь, приписываемая ею предкам Ноя, была признаваема за жизнь индивидуальную; относительно же предков Авраама она этого не хочет. Поверим ли мы книге Бытия или нет – все равно, но мы должны понять ее в ее смысле и не должны вносить в нее однообразия, которого в ней нет. Но пойдем далее. Вы истолковываете жизнь патриархов после Ноя как расположенную в хронологическом порядке таблицу странствования целого племени, именно – племени еврейского. Что Моисей имел в виду указать эпохи, это несомненно, как я сейчас оказал: но предлагаемое вами объяснение родословия более чем сомнительно. Арфаксад, повашему, это область; Сала (Шела) – это выход; Евер – это переправа через реку; Фалек – это раздел; затем идут опять названия областей, далее – имена собственные. Каинана вы вовсе отбрасываете, и хотя я знаю, что в этом вы заодно с большею частью переводов Библии, однако не вижу, чтоб можно было представить хоть малейшее основание к обвинению первых переводчиков в преднамеренной подделке, для которой не было никаких побудительных причин. Очевидно, у них были перед глазами тексты, в которых встречалось это имя, следовательно, нет основания его выкидывать. Пропуск в позднейших списках мне кажется более вероятным, чем подложная вставка в списках более древних. Итак, нужно, полагаю, или оставить Каинана на месте, или предположить, что в некоторых из первоначальных текстов стоял «Сала» (Шела), а в других Каинан. Это не невозможно, ибо перевод семидесяти тому и другому приписывает одинаковое число лет. В таком случае, переводчику остается только поставить цифры, а вопрос об именах признать нерешенным и поместить их в скобках.

Но возвращаюсь к вашему толкованию. Понимаю, что предание могло приписать несколько сотен лет существования имени, которым бы означалось пребывание племени в каком‑нибудь крае; но не могу поверить, чтоб оно могло приписать сотню лет и такому имени, которое означало бы выход или переправу через реку. Родословие вроде следующего: «Бранденбург жил четыреста лет, выезд жил триста пятьдесят лет, переправа через Эльбу жила триста восемьдесят лет, распря жила четыреста лет, Франкфурт жил двести пятьдесят лет, потом Кассель потом Иван, Петр жили столько‑то годов», такое родословие кажется мне не слишком вероятным, а вы именно такое предлагаете для предков Авраамовых. Нет и тени основания изъяснять библейское родословие в смысле истории странствования, разве мы захотим непременно придать ему вид сродства с тем родословием, которое, по мнению некоторых, содержится в Зендавесте; но и это последнее было ложно понято, да притом и оно не представляет такой пестрой смеси названий местностей, имен символических и имен собственных, какую предполагаете вы в книге Бытия. Ничто ни в нравах Востока, ни в языке еврейского предания, вас не оправдывает, а между тем, в этих‑то самых нравах и в языке Моисеева народа, я нахожу весьма простой ключ к его летосчислению.

Для евреев народ есть особь – индивидуум, есть один человек: это Елам, или Яван, или Магог, или Мосох (Мешех). Тем же он был и для древних греков: многие из эллинских басен должны быть понимаемы в этом смысле. Но в каком именно соотношении стоит народ к этому имени особи? Вот вопрос. Три имени более других уважаются религиозным преданием Библии: Авраам, Исаак и Израиль-Иаков. Почему народ не носит имени истинного своего героя, человека, избранного Господом, мужа, к которому относятся все обетования? Почему не называется весь народ Авраамом? По той простой причине, что он не имеет на это права; Авраам не весь заключен в народе еврейском, ибо от него отделился Измаил. То же и с Исааком; из одной части Исаака образовался Эдом. Но Израиль-Иаков весь в своих детях, он живет в них, пока они образуют из себя одно целое. Отделился Иеровоам с десятью коленами: Израиля уже нет, хотя десять колен, по злоупотреблению, носят еще его имя. Начинает жить Иуда. В народе, когда язык предания сохранял еще всю свою свежесть, сказали бы: Израиль жил столько‑то лет (принимая за итог число лет он начала Израиля до распадения его рода). Вот, м. г., самое простое объяснение этого летосчисления. Это история эпох, в которые великая семья делилась на независимые один от дру-

того отпрыски. Процесс выделения постепенно ускоряется, что очень естественно, и заканчивается на Израиле-Иакове только потому, что в этот момент привходит связь религиозная, закрепляющая связь родовую. Таким представляется Моисееве предание, понятое в смысле того народа, которым оно записано. Установив таким образом рамки этого предания, возвращаюсь к подробностям.

Вы хотите дать первородство Симу, хотя и допускаете, что древнейшее предание согласно с грамматикою. Против этого предания вы приводите только некоторые места из Писания, в которых Сим берет преимущество над своими братьями. Это не основание. Много ли найдется таких мест, где бы Рувиму давалось преимущество перед другими детьми Иакова? И однако он был несомненно старшим из них. Библия вообще ставит вперед не первородных, а перводостойных, и таков был Сим, по крайней мере для евреев. С другой стороны, еврейское родословие, по-видимому, почти всегда избегает первенцев. Оно, по преданию, имеет, так сказать, предрасположение к младшим – наклонность не совсем европейская и, в особенности, далеко не германская, но довольно общая Востоку и нам славянам. Авель, Сиф, Исаак, Иаков, Иосиф, и Веньямин, и Ефраим несомненны; Арфаксад и сам Иуда не младшие в семье, но и не старшие, о прочих нельзя сказать ничего достоверного. Итак, нравственная вероятность в пользу семидесяти, а в отношении грамматическом, ceteris paribus, держаться их мнения гораздо сообразнее с законами критики, чем воображать себя знающим более их. Не должно никогда забывать, что в их времена, как я сказал выше, еврейская литература хотя и ослабла, но была еще жива и давала прекрасные плоды, даже в области высшей поэзии, тогда как нынешние германские евреологи не были бы в состоянии сказать даже праздничного приветствия родителям, сколько‑нибудь ловко закрученного. Итак, в новом издании, вы, я думаю, поступили бы хорошо, возвратив Иафету место, которое он занимал по мнению евреев.

Точно так же вы хотите связать с Писанием номенклатуру языков и говорите: «Ясно, что племена, происшедшие от Сима, суть семиты лингвистики». Не только это не ясно, но напротив, ясно до очевидности совершенно противное. В самих семитических родах (по родословиям) часть арамеян северных и затем южных, а потом Меша (Mescha), если они тождественны с Мосох (Meschech), весьма сомнительны и, по-видимому, при-При прочих равных (. лат.).

надлежат Ирану, что же касается до родов хамитических, то тут нет и сомнения. Никакой серьезный филолог не поколеблется причислить всю Финикию, филистимлян, арабов южной части полуострова (всех Сава, Савта, Севтеха, Шева, Сидона, Каслухима, Кафторима и проч. Писания) к группе языков семитических, а между тем по Писанию, все эти народы суть хамиды. Итак, между Библейскою номенклатурою и ученою номенклатурою языков нет и тени совпадения. Оставляю в стороне вопрос о том, не есть ли язык, называемый нами семитическим, простое воздействие африканского элемента на иранские корни, воздействие, постепенно ослабевающее, идя от юга к северу. Я считаю это очень вероятным, но на каком бы мнении ни остановилась впоследствии наука по отношению к этому вопросу, во всяком случае ясно, что Моисей в своем родословном древе народов не обращал никакого внимания ни на наречия, ни на физиономии. С этим перехожу к Хаму и к сказанию, до него относящемуся. Вы посвящаете ему немного строк в опровержение мнения ищущих в нем оправдания для торговли неграми. Эти господа не заслуживают той чести, которую вы им оказывает, но самое сказание заслуживало того, чтобы вы оказали ему внимание, чего вы, однако, не сделали.

Сказание это, в том смысле, в каком оно представляется на первый взгляд, по-видимому, недостойно занимать место в историческом сказании столь сжатом и важном, как книга Бытия. В сущности, это не более как анекдот, не слишком лестный для Ноя (который, впрочем, погрешил, как кажется, по неведению) и еще менее лестный для младшего из его сыновей. Но вдумавшись в это сказание, нельзя не убедиться, что оно не могло быть сохранено преданием и записано без какой‑нибудь цели, ясно определенной. Все объяснения, какие относительно этого были предлагаемы, или ошибочны, или недостаточны. Взглянем на цель сказания историческую и нравственную. Можно бы было предположить, что повествователь имел в виду историческое развитие ремесел и хотел заявить, что виноделие изобретено после потопа, тогда как выделка металлов и изобретение музыки ему предшествовали, но это намерение обозначено очень слабо. В отношении нравственном можно бы предположить в Моисее желание показать, что потоп не смыл с земли порока, и что он не есть исключительная принадлежность проклятых племен, а возродился немедленно

после потопа, притом в избранном племени. Хам явился бы, в известном смысле, как бы слабым отголоском Каина, но тогда пришлось бы признать крайнюю скудость изобретения в леген-

дарном рассказе. Не думаю, чтоб при столь слабой основе рассказ мог удержаться в предании. Чаще всего предполагают в этом рассказе одну цель: отличить племена проклятые от племен благословенных, снабдить эти последние нравственным превосходством и этим оправдать их господство. Это было бы важнее, шире по замыслу и более достойно послужить основанием для предания, но подтверждается ли такое предположение критикою? Решительно нет. Виновен Хам, а между тем, не все его племя проклято. Проклят, неизвестно почему, только один из сыновей его – Ханаан. Оставалось бы предположить: или что сказание обрезано, на что, однако, нет никаких указаний, или что имя Ханаан есть не более как забытая форма имени Хама, на что, однако, нет доказательств, или что проклятие Ханаана было случайною, и, может быть, позднейшею приставкою к преданию более широкому и более древнему.

Это последнее предположение правдоподобнее других, но и оно не объясняет самого предания. В чем же смысл и важность его самого?

Племя Ханаана осуждено, это очевидно. Но в чем обнаруживается осуждение? Будет ли оно безобразно и отмечено знаком отвержения? – Нет и тени подобной угрозы. Будет ли оно отличаться наречием более скудным и недостаточным для потребностей разума? – Нет: значительная часть этого племени говорит наречием Сима. – Не будет ли оно покорено и порабощено племенами, пользующимися благословением? – Но Египет одна из могущественнейших держав, Аравия свободна, Финикия владычествует над морями, самая Эфиопия еще займет собою историю. Один Ханаан представляет исключение, но это исключение, как я сказал, не объясняет основы предания; сверх того было бы совершенно противно здравому смыслу для оправдания угнетения целого племени придумывать предлог столь ничтожный. Предание без сомнения сказало нечто другое, и проклятие, в нем подразумеваемое, должно быть осуждением племени внутренним, а не внешним. Перейдем к благословению. Оно имеет две степени, причина чему, впрочем, не объяснена: «Да распространит Бог Иафета, и да вселится в селения Симовы, и да будет Ханаан раб ему» – это для Иафета. Симу же дается благословение в кратких словах, но более возвышенное и более выразительное: «Благословен Иегова Бог Симов, и будет Ханаан раб ему». Ничто в действиях двух братьев не объясняет этой разницы; внешние отношения те же самые для обоих: они остаются вкупе (чем, скажу мимоходом, доказывается, что Моисей очень мало обращал внимания на языки и местности); над Хананаом оба они господа, что, по-видимому, не имеет ни географического, ни исторического смысла (разве бы предположить пророчества о владычествах персидском, греческом, римском, турецком и английском над Палестиной). Но Симу дается благословение высокое, хотя в нем и не говорится о расширении владений. «Благословен буди Иегова, Бог Сима». Вот его наследие: сам Бог. Кажется, очевидно, что в глазах Моисея, а точнее, в глазах древнего предания (ибо, по моему мнению, оно бесконечно древнее еврейского пророка) познание истинного Бога – вот что составляет семитизм. На основании этнологических, а равно филологических данных, можно приписывать ему как иранское, так и семитическое происхождение. Имя Сима, быть может, не что иное, как иранский отголосок имени Хама (Хем: на языке египтян – земля, как Зем на языках индоевропейских: Семеле и Семела в разных мифологиях). Все это дело весьма второстепенное, но важно то, что предание имело смысл исключительно религиозный. Хамиды, которых Ханаан есть только ближайший представитель, суть не язык, не племя, а религиозное начало, преданное проклятию священным преданием. Это начало есть фаллизм, присущий религиям, которые вы позволите мне назвать кушитскими. Ни в одном месте Библия не характеризует их прямым названием фаллических, она накидывает на их колыбель покров патриархальной и аллегорической легенды, но она гнушается их. Знаю хорошо, что воздействие или, что может быть точнее, давление Африки (ибо оттуда началось движение), задолго еще до Моисея и даже до Авраама, охватило Сирию, Аравию и всю страну даже до Тигра, и извратило их религиозные верования, но первоначальное предание древнее всех этих захватов африканской религиозной стихии. Знаю также, что бесстыдство символов кушитства происходит отнюдь не от затаенного бесстыдства в самом основании этой религии, но символы, им избранные и созданные, приспособлялись как нельзя лучше к внутреннему его содержанию, или к основанию его. Это основание есть признание и обоготворение необходимости, органической и полярной, как в мире физическом, так и в мире духовном. В предании кушитство отпечаталось своею внешнею стороною – бесстыдством символов (что и придало преданию форму легенды), но не

символами, а внутренним своим характером было оно омерзительно для поклонников Иеговы. Вот истинное потомство Хамово, и вот его проклятие, оно не делает его рабом, в строгом смысле слова, но обращает его в ничто перед братьями.

Таков, м. г., смысл древнего сказания, до сих пор далеко не вполне постигнутого, в нем содержится факт самый важный, какой только есть во всех рассказах книги Бытия от Ноя до Авраама.

И другой факт, почти равный этому по важности, едва удостоился от вас малой доли внимания; я разумею Вавилонское столпотворение. С одной стороны, вы связываете это событие с Нимродом, с которым оно не имеет ничего общего, по крайней мере в Писании; с другой, вы отделяете его от события, с которым, однако, Писание связывает его, относя его к определенной эпохе: «Родились у Ерера два сына, – говорит книга Бытия, – имя одному Фалек, во дни бо его разделися земля». Вы думаете, кажется, что смысл этих слов относится к отделению иоктанидов[898 - В переводе Гилярова – ссылка на Быт. 10, 25 с указанием: «Иоктан, брат Фалеков».], но это мнение несостоятельно. Во-первых, самый образ библейского выражения указывает на широкую мысль, которой далеко не исчерпывается тесный смысл, вами придаваемый этому месту, потом предположение ваше находится в прямом противоречии с постоянным обычаем рода еврейского. Я сказал выше, что этот род называет себя Израилем потому, что не считает себя ни Исааком, ни Авраамом, так как он не заключает в себе всего потомства этих двух патриархов. Отделение иоктанидов должно бы было повести за собою как неизбежное последствие перемену имени, и род назывался бы Фалеком, а не Евером. Вот что непременно бы произошло, если бы событие, о котором говорит Писание, произошло в недрах одного племени. Совсем не то представляется в истории евреев. Евер – современник такого события, которое касается всего человечества, имя его есть как бы памятник, переживающий века и сохраняющийся как само предание, несмотря на все перемены в названиях, обусловленные последующими отделениями различных отраслей от племени родоначального. Израиль, и после того как он принял это новое имя, а потом имя Иуды, все‑таки не перестает быть Евером, и это единственно потому, что хранит предание о великой катастрофе, которой Евер был свидетелем. Моисей говорит это ясно: «Имя единому Фалек», т. е. он дал имя Фалек (разделения) своему сыну – потому что земля была разделена в его время. А этого он не говорит о других патриархах (наприм., об Арфаксаде), хотя отделение побочных ветвей происходило постоянно. Предание было живо и, может быть, обстоятельно, пророк только намекает на него, свидетельствуя этим о его существовании. Вот для всеобщей истории хронологическая данная весьма определительная, к сожалению, вы ею пренеб-регли.

Я сказал, что народное предание было, может быть, обстоятельно. Кроме довольно общего характера, свойственного легендарному преданию вообще, меня в особенности убеждает в этом то отношение, в которое арабские легенды ставят между собою Авраама и Нимрода. Это последнее имя указывает на место легендарного происшествия, не давая точного и прямого указания на самую личность: в первоначальном рассказе Авраам, или точнее Ибрагим, легко мог быть поставлен на место Евера или Ивера, уже забытого ветвями иоктанидскою, измаилитскою или эдомскою. Думаю, впрочем, что арабский рассказ (если, как я полагаю, он основан на искаженных преданиях) идет скорее от измаилитской ветви, чем от всякой другой. Как бы ни судили о моем предположении, несомненный факт, во-первых, тот, что Писание не поставляет никакого отношения между Вавилонскою башнею и Нимродом, и, во-вторых, что оно из Вавилона выводит первые воинственные предприятия, которые опять‑таки по своему происхождению относятся к стране Куша. Таким образом предание представляется в новом виде.

«Вся земля имела один язык и единообразные слова»,[899 - В пер. Гилярова приводится еще по-славянски: «устне едине и глас един» (Быт. 2, 1).] – говорит Библия; и дальше: «Итак, построим же город и башню, которой вершина возвышалась бы до небес, так чтобы она служила нам знаком, дабы мы не рассеялись по земле». Здесь нет и следа какого‑либо принуждения, или предприятия, вышедшего из одного племени и навязанного другим. В чем же состоит смысл предания? Совершенно противно рассудку предполагать, как делают это некоторые ученые нашего времени, и как говорите вы мимоходом (очевидно, не веря этому серьезно), что башня нужна была обитателям степей для опознания дорог к их жилищам (как вешка или как маяк). Подобная мысль может, пожалуй, прийти в голову кому‑нибудь из кабинетных ученых (Stuben‑Gelehrte), но она вызвала бы насмешливую улыбку в каждом первобытном народе, привыкшем видеть природу лицом к лицу. Никто бы не

подумал заикнуться об этом ни сиваксу, или калмыку, или бедуину. Люди чувствовали, что они готовы разбрестись и утратить свое единство, наречия только что зарождались, но еще не отделялись резкими отличиями, а социальное чувство требовало единства, которому, видимо, угрожало разложение. Единство условное представилось единственною возможностью спасения. «Нужен город, нужна столица, нужно обширное и величественное средоточие, куда все люди могли бы, даже издалека, обращать свои взоры. Пусть воздвигнется такой город, и пусть он восходит до неба (мимоходом сказать, точно Рим)!» Единство языка было еще почти цело, желание единства было во всех, чего же недоставало для успеха? Одного: единства внутреннего (простите невольную оглядку на сторону протестантов). Потомство Хама успело уже размножиться. Кушитские (фаллические) религии успели развиться; действительное единство сделалось невозможным. За его отсутствием единство условное становится необходимо единством принудительным, и наступает царство раздора явного, раздора вооруженного и братоубийственного. Скоро разлучившиеся племена начинают разбегаться, попытка создать общежитие без реальной основы приводит к полному и враждебному обособлению племен и родов; зародыш отдельных наречий, получив безмерно быстрый рост, ничем уже не ограждаемый от произвола и прихоти, производит разнообразие языков, подчиняющихся отныне влиянию природы и климата различных стран земли, темпераменту, умственному, общественному и физическому состоянию различных семейств человеческого рода. Кушитским племенам пришлось первым воспользоваться новым порядком вещей, или употреблять его во зло и притеснить своих братьев. Средоточием их могущества в Азии сделалось то самое место, где предполагалось соорудить всемирную столицу, которая начата была на берегах Евфрата общим усилием всех, но осталась во власти более сильного Кушу первому удалось организоваться потому, что чем социальное начало беднее внутренним содержанием, тем способнее оно формулироваться в общество условное; в нем‑то, следовательно, и должна была впервые обнаружиться сила собирательная в дикой форме принуждения – в Нимроде.

Вот, м. г., что было мною набросано на моем родном языке, почти двадцать лет тому назад[900 - Издательское примечание: «В Записках о Всемирной Истории. Указание на время, около которого они были начаты».], чему все мои последующие занятия доставили только подтверждения. Вавилон в своей неудаче есть уже дело хамидов и вместе начало их торжества; таким образом, весь рассказ Моисея входит в историю религии. Сказание о Хаме и сказание о Вавилонском столпотворении, по внутреннему своему значению нераздельные, содержат в себе все, что есть действительно серьезного в истории первобытного мира. Я высказал почти все свои замечания, прибавлю, однако, еще одно. Не вхожу в разбор ваших предположений о допотопном мире и о народах, его переживших, но позвольте мне во имя здравой критики попросить вас не злоупотреблять более, как вы это делаете, словами Туран и туранцы. Эти слова в действительности не имеют и тени смысла. Они идут от времен сравнительно невежественных, когда полуученые воображали себе, что сделали великолепное открытие, найдя имя Туран в смысле названия страны, лежащей за Яксартом. Туран повел за собою имя турк, тюрк и целую величину подобных нелепостей, которыми ученым рассудилось заселить страны между Аральским морем, Памиром и Уралом. Но вы знаете так же хорошо, как и я, что Тур есть брат Иредже, и я не считаю нужным доказывать вам, что народы зааральской Мессопотамии, саки, геты и др., столько же имели общего труда с турками, сколько жители Берлина. Итак, пусть Туран остается тем, чем он был действительно, т. е. ветвью большого иранского племени, отличною по своим нравам и своей религии от ветви мидо-персидской, но лишь весьма мало отличавшеюся от нее своим языком и вовсе от нее не отличавшеюся своим происхождением. Вообще, если позволите дать вам совет человеку, не признающему за собою другого на это права, кроме глубокого участия, принимаемого им в вашем труде, – отбросьте во 2-м издании (которое, конечно, не замедлит появиться) все чисто научное. Ваш перевод предназначается для общины: пусть примечания к нему служат лишь оправданием самого перевода и изъяснением к тексту, но не превращайте их в склад для преизбытка эрудиции, богатой и глубокой, но иногда, смею сказать, несколько заносчивой в гипотезах. Этой потребности могут удовлетворить другого рода сочинения; может быть, от этого с настоящего вашего труда (с перевода Библии) несколько сойдет отпечаток авторской личности, но тем прекраснее и тем славнее будет он для вас самих.

Переводя Писание на свой родной язык, вы превосходно доказали, что имя Иеговы требует перевода, а не простой перепечатки немецкими буквами, как имена Юпитера или Апполона; вы доказали, что предложить вместо перевода перепечатку значило бы, так сказать, профанировать текст: ибо глубоко

религиозный смысл этого текста связан с смыслом имени Иеговы, а не с еврейскими буквами, из которых оно слагается. Нельзя не прийти в восхищение от меткости этого замечания и тонкости выразившегося в нем критического чутья. Надеюсь, вы не осудите меня, если, уступая чувству народной гордости, в настоящем случае извинительной, я прибавлю, что только один язык, из числа живых ветвей иранского, не имеет надобности создавать или искать слова для перевода библейского «Иегова», ибо обладает словом вполне соотвествующим и вто же время общеупотребительным. Это язык славянский. Слово, о котором я говорю, есть единственное имя, даваемое нами Божеству: Бог. Некоторые филологи искали начальной формы его в санскритском бога, но это одно из тех заблуждений, от которых наука начинает отступаться. Параллельные формации и производные — не одно и то же. Слово Бог образовалось от корня быть, как строг (нем. streng), как мног (нем. manch), как худог (нем. kundig), как рог, творог, батог образовались от корней, доселе существующих в славянском языке. Глагол быть, с отрицательным или уменьшительным у, производит убыть и дает начало слову убогий (по-малороссийский небогий) то что так же как, в действительной или причинной своей форме производит бавить (давать жизнь или бытие и отсюда питать); вообще он служит бесчисленным началом множеству производных. Итак; слово Бог вполне соответствует слову Ягве (Сый). Может быть, самая общеупотребительность и, если можно так выразиться, ходячесть слова «Бог» делает его не вполне удобным для замены им при переводе еврейского «Иегова» (этого вопроса, как прямо до меня не относящегося, я не касаюсь), но, признаюсь, не без особенной радости вижу я и заявляю это тождество исконных понятий моего племени с высшими озарениями предков Израиля. Вот еще сильное доказательство в пользу иранского происхождения Моисеевых преданий.

В истории религиозных идей, у племен славянских, еще поразительнее другой факт, именно тот, что их верховное Божество, их Allvater (Всеродитель), носило мифологическго название Сварога. Его хотели также приурочить к санскритскому Сварга, но (не во гнев будь сказано знаменитому Шафарику) этого объяснения серьезная критика допустить не может. Сварог для всякого филолога есть сложное из двух корней: Сва, столь же обыкновенного в славянском, как и в санскритском, и имеющего в обоих языках один и тот же смысл (свой или от себя), и рог (означающего обнаружение, произвождение или произрастание, откуда рог, а также рожен, отпрыск или ветвь). Итак, имя Сварог означает, что идет от самого себя, или есть свое собственное проявление. Конечно. род человеческий проходил не раз эпохи мрака, но колыбель его была не во тьме: она озарялась лучами божественного солнца.

Оканчивая это длинное письмо, я считаю себя обязанным еще раз извиниться в строгости моих замечаний. Смею надеяться, что откровенность, с которою я их высказывал, не подаст вам повода усомниться в почтительном удивлении, возбуждаемом во мне вашими трудами, вашими дарованиями, вашими познаниями и благородным их направлением. Заблуждаться могут все, даже избранные, даже светила своей страны и своего времени, и тем важнее бывает заблуждение, чем выше стоит тот, от кого оно идет.

Итак, еще раз, простите мне несколько резкую форму некоторых моих замечений, подсказанных мне любовью к истине, и примите благосклонно уверение в глубочайшем почтении, с коим имею честь быть вашим покорным слугою.

Неизвестный.

ПИСЬМО К МОНСЕНЬОРУ ЛООСУ, ЕПИСКОПУ УТРЕХТСКОМУ

М. г.!

Прошлогодние газеты сообщили известие о вашем поставлении во епископы и, почти тотчас же вслед за тем, о том, что Римский двор вас отлучил.

Конечно, для того, кто не желает общения, отлучение не представляет ничего особенно страшного, но ваше положение не таково.

Равномерно не представляет никакой важности отлучение, исходящее от власти незаконной или признаваемой незаконною, но ваши отношения к Римскому двору не таковы. Наконец, хотя бы оно исходило от власти законной, с которою желательно находиться в общении, отлучение может показаться почти

безразличным, когда совесть произносит приговор, противоположный приговору этой власти, и когда невинность осужденного свидетельствуется началами права и справедливости. В таком именно положении находитесь вы, по крайней мере, таким оно вам самим представляется. Думаю, однако, что я не ошибусь, предположив, что вы не без живой скорби видите и испытываете на себе то особеного рода духовное одиночество в христианском мире, в которое вас ставит папское осуждение, ибо в сравнении с прежним общением, к которому привыкли ваши предки и которое обнимало собою более ста миллионов единоверцев, ныне остающееся при вас общение с несколькими тысячами должно, без всякого сомнения, казаться почти полным одиночеством. В таком положении скорбь естественна, законна, почтенна, и тот лишь мог бы не чувствувовать ее или не сочувствовать ей в другом, чье сердце было бы слишком скудно любовью.

Конечно, религиозная истина не обеспечивает житейского благополучия, а число верных не может служить мерилом святости Церкви. Поэтому неоспоримо, что несмотря на ваше одиночество и на тягостные ощущения, которые оно может в вас возбуждать, вы и последователи ваши могли бы быть хранителями святого учения нашего Спасителя и Преданий Его Церкви, если бы справедливость была на вашей стороне и если бы убеждения ваши и вера ваша утверждались на прочных основаниях. Но так ли это? Прежде чем явится ответ, представляется другой вопрос:

– Сами вы верите ли, что может быть так?

Позвольте мне вам сказать, что, похоже, от вас нельзя ожидать иного ответа, как только отрицательного, может быть, право и на вашей стороне, но вы, по-видимому, далеко в том не уверены.

Менее двух веков тому назад вы составляли часть католической, апостольской, римской Церкви, с того времени приговором Римского двора вы отделены от нее, и этот приговор остается во всей силе, несмотря на смену первосвященников; итак, раскол очевиден, а где раскол, там непременно есть и раскольники. Рим считает вас раскольниками, но вы этого приговора не признаете. Стало быть, вы должны всех остальных последователей римской Церкви считать раскольниками. Так ли вы на них с смотрите?

«Но, – скажите вы, – приговор, осуждающий нас, есть последствие несчастного заблуждения и, так сказать, недоразумения, следовательно, раскол существует только по-видимости». Как? Более пяти поколений прошло по лицу земли; несколько пап, в большем еще числе, преемственно передавали друг другу тройной венец[901 - Тиару.], ключи и наследие Св. Петра, а заблуждение еще не рассеялось, недоразумение, с того дня, как оно возникало, не подвинулось ни на шаг к своему разъяснению! Согласитесь, м. г., что, не нарушая закона любви к ближнему, позволительно думать, что вы обнаруживаете одно лишь упорство, продолжая называть недоразумением нечто, заслуживающее другого названия, и упорствуете потому, что, не будучи достаточно уверены в своем праве, вы не решаетесь назвать вещи по имени. Вопрос, разлучивший вас с римскою Церковью, не есть случайный вопрос церковной юрисдикции или дисциплины. Это вопрос пребывающий, вопрос учения. Римский двор изъявляет притязание на право навязывать вам ту или другую формулу, которую вы обязаны подписать, или то или другое отречение, которое вы обязаны произнести, вы же отрицаете у него это право и считаете его посягательством на свободу вашей совести. Обстоятельство, подавшее первый повод к расколу, теперь утратило всякое значение. Положим, Римский двор захотел постановить в силу своего церковного авторитета обязательное решение о факте, ложно им понятом или худо высмотренном; положим, он основался на неправильных донесе-

ниях об одной невинной книге[902 - См. выше, в преамбуле прим.], но ведь с тех пор характер вопроса совершенно изменился. Вещественный факт достаточно изучен, и было бы крайне смешно утверждать, что мало было двух веков для его уяснения. Янсений и смысл его слов – теперь в стороне. Теперь, да и не только теперь, а в продолжении целых полутораста лет, тяжба шла и идет о границе власти, присущей кафедре Св. Петра, той власти, которая ей дана или которую она за собою признает над совестью христиан. Одно из двух: или всякий вопрос об этой власти и о самой необходимости ее ниспадает в разряд вопросов праздных и не имеющих никакой важности, или же вопрос, на котором вы расходитесь с Римом, есть вопрос учения.

Папы, отличающиеся один от другого большим или меньшим знанием и умом,

наконец, особенностями личных своих характеров, следуют преемственно один за другим, и все единогласно осуждают вас как мятежников против власти, вверенной им от Бога, а вы стали бы уверять, что вы не в расколе? Неужели ни один из этих пап не имел настолько рассудка, настолько любви, настолько просвещения свыше, чтобы признать, наконец, что повода к разрыву нет, как уверяете вы? Самим протестантам никогда бы не придумать более сильного довода против наследия первосвященнической власти в решении вопросов учения. Но пусть будет по-вашему.

Положим, что страсти имеют такую же власть над преемниками Св. Петра, как и над всеми смертными, положим, что честолюбие и властолюбие в продолжение без малого двух столетий ослепляли пап до такой степени, что постоянно подсказывали им отлучение, и теперь над вами тяготеющее, положим, без достаточного основания или, лучше сказать, под пустым предлогом. Допустим все это: вопрос все‑таки только отклонен, а не решен. Ведь вам приходится иметь дело не с одним Римским двором, не с тем только, что можно бы назвать его тайным советом. Правда, приговор, вас осуждающий, произнесен Римским двором, но он принят всею римскою Церковью. Как? И в этих миллионах христиан, в этих сотнях тысяч, образующих церковный чин, в этих десятках тысяч епископов не нашлось человека, который бы разрешил вас или принял бы на себя ходатайство по вашему делу, или потребовал бы для вас, если не справедливости, то хотя бы милосердия? А вы уверяете, что вас осудили будто бы по ничтожному поводу, будто бы вопреки законам и преданиям апостольским? Вы хотите принадлежать к римской Церкви, а какое понятие об не даете вы вселенной? Нет, м. г., вы действительно в расколе, и не с одним Римом, а со всею католическою Церквью, и не бывало доселе раскола более явного и более важного.

Правда, история Церкви представляет примеры расколов более кажущихся, чем действительных; таков, между прочим, довольно продолжительный раскол мелхитов[903 - Вместо «маронитов». Мелкитами монофизиты и несториане называют православных («царскими» – единоверцами Византийского им¬ператора), часть из которых позднее приняла унию с Римом. В этом контексте Хомяков не назвал бы «раскольниками» ни мел китов-православ¬ных, ни мелкитов-латинян. Мароните откололись от Церкви в VII в., в XII в. приняли унию с Римом, в XIX в. многие ученые считали, что причиной их раскола были споры о юрисдикции. В начале XX в. доказано, что мароните были монофелитами – носители той ереси, которую роковым образом не понял Хомяков.]; но этого рода случаи не имеют ничего общего с вашим. Спор о вопросе подчинения, о столкновении юрисдикции, о сомнительном рукоположении (в смысле чиноположительном, а не таинственном) – таковое происхождение этого рода разъединений, во всяком случае прискорбных, но не имеющих большой важности. Духовная жизнь ими не подрывается, умственное общение в христианском смысле не прекращается. Так и Мелетий, прослывший раскольником, был одним из светил и столпов Церкви. Словом, все это не более как недоразумения между братьями, все‑таки остающимися по-прежнему органически связанными единством своих убеждений, это призраки раскола, а не действительные расколы. Но не такого свойства спор между вами и Римом. Здесь явное разъединение в учении, противоположность в основе убеждений и совести; здесь, как я сказал, раскол действительный, очевидный и важный.

Спрашиваю опять: достает ли у вас смелости признать и назвать Рим и всех верных Риму раскольниками? Можете ли вы это сделать? Если не достает и если не можете, то вы сами себя осуждаете. И вы точно не можете, ибо, оставаясь римскокатоликами, вы допускаете, что папа есть вождь и глава земной Церкви, и потому вы не смеете придать названия раскольника преемнику Св. Петра, человеку, который, по вашему же мнению, есть как бы завершение церковного свода и единственный наместник Христа на земле. Рим в вас не нуждается и называет вас прямо раскольниками, а вы не можете отплатить ему тем же, потому что не можете обойтись без Рима, не переменив самого основания ваших учений. Вам остается искать спасения в жалких изворотах и прибегать к отрицанию важности факта, изолирующего вас от всех христиан. Позвольте же мне сказать, что вы сами не верите в свою правоту и в справедливость вашего дела.

Вы были прежде частью римской Церкви. Не вы (я говорю теперь с вашей точки зрения) из нее вышли, и не по вашей вине произошло отпадение, а остальная Церковь отлучилась от вас; она, по отношению к вам, не права. Если так, то Церковь в своей чистоте уцелела в вас, по чувству любви к провинившимся перед вами братьями, вы можете предлагать им благостыню вашего общения; но

вы не можете вымаливать у них общения для себя как милостыни. А между тем, вы общаетесь к Римскому двору как к высшей власти, а отнюдь не как к братьям, впавшим в заблуждение. Безглавая Церковь, вы обращаетесь к схизматической главе с мольбою, чтобы она соблаговолила пристать к вашему телу и дать вам через это полноту бытия, которой вы не имеете. Нет, м. г., не так бы стало действовать общество, уверенное в самом себе и в своих правах, если бы оно сознавало, что эти права идут от Бога, а не от людей.

Рим вам ничего не уступает, и он прав. Но предположим, что посредством какого‑нибудь ловкого и хитрого изворота, он решился бы принять вас, не требуя от вас никакого заявления раскаяния: в какие отношения стали вы в таком случае к Риму? Движение церковной жизни не прерывалось в продолжение вашего разлучения. Примете ли вы ее результаты и решения (например, решение последнего собора по вопросу о непорочном зачатии)? Вы, конечно, и не подумаете потребовать их пересмотра, а если бы вы предъявили такое притязание, то Рим не мог бы на это согласиться, не пожертвовав всеми своими правами и всеми своими учениями. Вы же не можете им подчиниться, ибо такое слепое подчинение было бы равносильно самоосуждению. Вы заявили бы сами, что религиозная жизнь была уделом не вашей общины, а той, которая удаляла вас из своего недра.

Вы видите, м. г., с какой бы стороны мы ни рассматривали вопроса, отовсюду мы получаем свидетельство вашего неверия в самих себя и в вашу правоту. Между многочисленными сектами Востока есть одна, которая хотя и допускает Божественное установление пастырского поставления, его необходимость в Церкви и его святость, но утверждает, однако, что по грехам христиан и епископов вся сила рукоположения, следовательно, и вся сила самого таинства священства, погибла. Отсюда выходит, что эта секта отрицает современное священство, хотя в то же время допускает его в прошедшем и, так сказать, в отвлечении. С другой стороны, последователи этой секты утверждают о себе, что они Церковь, и что в них пребывает церковная жизнь со всеми дарами благодати, обетованными ей, за исключением одного священства. Очевидное противоречие этих двух учений в сущности есть не что иное, как отрицание необходимости самого священства и его таинственного характера или, по меньшей мере, признание за ним пользы только временной[904 - Это замечание объясняет срывающиеся иногда у Хомякова сопоставления старообрядчества с протестантизмом. Но к сходству в неко¬торых внешних моментах те и другие пришли с противоположных сторон. Беспоповство, о котором здесь говорится, было задумано в начале XVIII в. братьями С. и А. Денисовыми как уход в «пустыню» всего остатка Церкви; таким оно сознает себя до сих пор, оправдывая спасение без причастия примером пустынножителей. Беспоповство было создано перенапряжением противоположного протестантизму духа.]. Отношение этой секты к епископству совершенно тождественно с вашим отношением к папству. Вы допускаете его на словах; вы признаете его Божественным установлением, неотчуждаемым наследием и, может быть, венцом Церкви, и, однако ж, вы спокойно обходитесь без него в продолжение двух веков и допускаете для себя возможность обходиться без него и впредь, не думая через это лишиться прочих преимуществ, обетованных Христом Его Церкви. Не очевидно ли, что папство обратилось для вас в отвлеченность, осуществление которой совершенно для вас не нужно? Не очевидно ли, что, в сущности, вы отрицаете самое преемство Св. Петра столь же решительно, как и самый ревностный протестант? Но вы не дерзаете быть последовательным; вы не смеете признаться себе самим в противоречии ваших учений и остаетесь в колебании, в нерешительности, отрицая на деле то, что признаете на словах, одинокими во вселенной и осужденными самими собою в глубине собственных ваших совестей.

Повторяю: вы не имеете веры в себя самих и в собственную свою правоту.

Но действительно ли право на вашей стороне?

Для всякого человека, хоть немного знакомого с историею Церкви и со вселенским Преданием, не подлежит сомнению тот факт, что во всем прении янсенистов с Римским двором как смысл, так и буква всех прежних свидетельств гласили в пользу янсенистов. Всегда готовые подчиниться решению Церкви, они выговаривали себе только свободу своей совести, впредь до ожидаемого решения. Они несомненно имели за себя все свидетельства первых веков, самый дух христианства. Наоборот, на стороне Рима — посягательство самое очевидное, деспотизм в формах самых бесстыдных, полнейшее презрение к апостольскому Преданию и к христианской свободе, и в оправдание всего этого — извращение текстов и древних учений, ссылки

фальшивые, цитаты урезанные или, по крайней мере, изуродованные натяжками в видах придать им смысл совершенно противоположный первоначальному, словом: весь арсенал, которым обыкновенно пользуются в нечистых делах, чтобы обойти право и правду. Итак, право было на стороне янсенистов? – Нисколько! Прав был все‑таки Рим.

В мире, основанном на законности, закон всемогущ: наоборот, закон есть не более как противоречие, не более как слово без смысла в мире, основанном на отрицании закона. Простой воин узурпатора обнаружил бы безумие, если б вздумал взывать к свободе против своего вождя, которому сам же помог втоптать эту свободу в грязь. Было время, от границ Персии и берегов Каспийского моря до берегов Атлантического океана Церковь кафолическая, или проще Церковь, была единою по духу и по символу. Она управлялась иерархиею, которой смысл и значение оставались неизменными со времен апостольских, хотя изменялись ее формы и названия чинов. Ни одна из областей этого общества не думала присвоивать себе монополию благодатных даров; ни одна не имела притязания на решение вопросов учения по собственному своему разумению и по своим познаниям; каждая область пользовалась свободою в обрядовых формах и в дисциплинарных правилах, но все области знали и исповедовали, что догмат, дар благодати и откровение тайн Божиих может быть обсуждаем только целостью Церкви и формулируем только единодушным согласием верных. Взаимная любовь хранила и стерегла веру; вселенский собор, голос всей Церкви, был ее выражением и свидетельством: «возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Св. Духа», таковы были слова древней литургии, слова высокой догматической важности и в истине которых никто в Церкви не осмелился бы усомниться.

Гордая своею обширностью и своим вещественным могуществом, вырванная мечом франков и Карла Великого из‑под зависимости от Византийской империи, Римская область в девятом веке нашей эры изменяет вселенский символ, не призвав к совету своих братьев, даже не удостоив их простого извещения об этом. Изменение, сначала введенное обычаем, было впоследствии освящено поместным собором, именно Латеранским[905 - 1215 года; латиняне считали его вселенским; впервые прибав¬ление внесено на поместном Толедском III соборе в 589 г. (правда, сейчас ученые допускают, что Filioque в Деяниях этого собора – интерполяция; достоверно оно засвидетельствовано только на испанских соборах VII в.).], в прямое противоречие решению собора вселенского. Не бывало в мире нарушения законов церковных более полного, отрицания ее духа и учения более решительного, раскола более явного.

Всему этому ваши предки были пособниками.

На что мог опереться раскол, после того, как он отринул нравственное основание и единство совестей в Церкви? Он должен был искать оснований условных или политических. Таких оснований могло быть два, не более. Можно было опереться на признание неограниченной свободы каждой церковной области, присвоив ей право решать окончательно догматические вопросы; свобода областная, в силу неотразимого логического вывода, вела к свободе епархиальной, потом к свободе приходской, наконец, к такой же свободе личной. Это было протестантство; но его черед наступил позднее. Можно было также опереться на авторитет видимой, осязаемой власти, господствующей над совестями, решающей безапелляционно и поставленной выше всякого контроля. Это папство, каким создали его средние века.

С этого времени на Западе не стало Церкви; осталась духовная Римская империя, впоследствии раздробленная протестантскою республикою. Рим все это знал, а янсенисты не знали или позабыли.

Власть в решении догматических вопросов, раз уступленная Риму, не могла уже быть ничем ограничена. Чем бы в самом деле обусловить или чему бы подчинить ее? Единодушию всей Церкви? Но оно‑то и было отринуто расколом с самого его начала: отрицание единодушия было его исходною точкою; к тому же, идея единодушия упразднила бы идею авторитета. Или согласию большинства? Это было бы слишком нелепо: познание Божественных истин не может быть обусловлено численностью. Или согласию хоть нескольких? Но скольких же? Меньшинство, получающее право верховного суда, единственно вполедствие и в силу согласия своего с папою, очевидно, сводится к одному лицу, к папе. Вся Церковь – или одна кафедра Св. Петра; среднего термина тут не может быть. Весь Запад подал голос в пользу второго, то есть в пользу папы, конечно, не понимая последствий своего выбора и не имея никакой возможности увернуться от них.

Как скоро признано было верховноначалие в вопросах доктрины, так, естественно, тому же папству, и ему одному, подобало решать в каждом частном случае: что вопрос доктрины, что нет? Не признавать за ним этого права значило бы грешить против логики. Кто признал бы, что такой‑то человек не может ошибаться в разрешении вопросов математических и, в то же время, отрицал бы у этого человека способность распознавать, принадлежит ли задача к вопросам математики или грамматики, – тот прослыл бы за безумца в глазах всех здравомыслящих.

Выйти из Рима, не возвращаясь к Церкви, можно только в одну дверь; эта дверь – протестантство. Итак, янсенисты были вполне не правы, когда апеллировали от Рима к законам древней Церкви и к апостольскому Преданию и, в то же время, не дерзали или не хотели понять, что прежде всего им следовало отрешиться от своей без малого восьмивековой старины. Они упорствовали в требовании, чтобы их судили тем порядком, каким бы они могли быть судимы, если бы они еще принадлежали к Церкви, тогда как, на самом деле, они сами давно ее отринули; они забывали, что были уже не членами Церкви, а подданными Римской монархии, основанию которой они сами помогли. Нельзя пользоваться преимуществами, даруемыми истиною, оставаясь в то же время в недрах лжи; такое право никому не дается, ибо ложь есть отрицание той самой истины, к которой взывает домогающийся этих преимуществ. На Западе духовной жизни человека открыты только две дороги: чистого романизма, который по ошибке называют уль-

трамонтантством, и дорога протестантства.

Если вы в состоянии заглушить в себе разум, забыть Предание первобытной Церкви, отказаться от прав христианской свободы и принудить свою совесть к молчанию: смиритесь перед папством и будьте римлянами.

Папство, конечно, вовсе не то, что Церковь; оно есть нечто, может быть, даже несколько унизительное, нечто более похожее на христианское идолопоклонство, чем на христианство: но, по крайней мере, это нечто логичное, хоть на вид.

Если вы в состоянии забыть, что разум человеческий познает истину только при помощи нравственного закона, которым человек соединяется с своими братьями, и что под условием лишь свободного подчинения своей личности этому закону нисходит на человека Божественная благодать; если вы можете держаться за свидетельства Церкви первых веков, искажая в то же время их смысл и упуская из виду их цельность; если вы способны горделиво повергаться ниц перед всевластием личной свободы и принимать искание истины за веру, тогда будьте протестантами. Это опять не христианство; это не более как скептицизм, худо замаскированный; но, по крайней мере, это логично, хоть на первый взгляд. Вы не можете в одно и то же время поклоняться Риму (основанному при содействии ваших предков) и бунтовать против его власти: вы не можете в одно и то же время оставаться вне Церкви (отвергнутой вашими предками) и взывать к ее законам и преданиям; вы не можете быть янсенистом, ибо яисенизм – явная бессмыслица. Но если ваше одиночество тяготит вас (а оно не может не быть в тягость для душ, требующих сочувствия); если вы дорожите спокойствием религиозной совести и уверенностью в вере; если вы искренно ищете истину и верите преданиям и наставлениям первобытного христианства: тогда отступитесь от десятивековых заблуждений, отвергните наследие раскола, переданное вам предками; словом, возвратитесь в лоно Церкви. Миллионы сердец пойдут к вам навстречу; миллионы отверстых рук примут вас в свои объятия, примут вас как равноправных, как братьев возлюбленных; миллионы уст призовут на вас благословения и дары благодати, обетованные от Спасителя верным Его последователям. Церковь, м. г., не блистает наружностью. Подобно своему Божественному основателю и Его первым ученикам, она проходит почти незаметно в человечестве; она живет забытою и непознанною тем обществом, которое основало западный раскол; она как бы смиренная плебейка перед лицом монархического могущества Рима или уче-ной аристократии протестантства; но она есть то, чем была всегда и чем всегда пребудет; она – тот камень, которого не сокрушат стихии мира; она – неприступное и тихое пристанище, открытое для того, кто любит и жаждет веры.

Будьте же для Церкви начатками Запада!

Я уже обращался к моим западным братьям в трех сочинениях: 1-е, Несколько

слов православного христианина о западных исповеданиях по поводу брошюры г-на Лоранси; 2-е, То же по поводу призыва Монсеньора архиепископа Парижского, в Лейпциге у Брокгауза; 3-е, Еще несколько слов православного христианина о западных исповеданиях, по поводу различных религиозных изданий, латинских и протестантских, в Лейпциге у Брокгауза. Мне кажется, что исключительность положения, в котором вы находитесь, представляет условия особенно благоприятные для опознания голоса истины, и это побудило меня обратиться лично к вам с этими строками. Может быть, письмо без подписи, писаное человеком, не занимающим видного места в социальной иерархии и не имеющим никакого титула в иерархии церковной, покажется вам недостойным внимания. Если же вы того мнения, что истина имеет право на внимание и в том случае, когда является не под громким именем, и что чувство любви, внушившее мне (если совесть меня не обманывает) это писание, заслуживает ответа, то прошу вас адресовать его в Москву, в редакцию «Русской беседы», для передачи Неизвестному.

Примите, м. г., уверения в совершеннейшем почтении, с которым имею честь быть Вашим покорным слугой.

ПИСЬМО К РЕДАКТОРУ «L'UNION CHRETIENNE» О ЗНАЧЕНИИ СЛОВ «КАФОЛИЧЕСКИЙ» И «СОБОРНЫЙ». ПО ПОВОДУ РЕЧИ ОТЦА ГАГАРИНА, ИЕЗУИТА

М. г.!

Какого бы мнения я ни был о программе вашего издания, вопросы, которые в нем обсуживаются, касаются меня столь близко, что я не могу оставаться равнодушным к полемике, ими возбуждаемой, и к вызываемым ими нападкам на Церковь. Смею надеяться, что вы не откажетесь напечатать несколько слов в ответ на брошюру отца Гагарина (под заглавием: Ответ русского русскому).

В речи, им произнесенной до издания этой брошюры, досточтимый отец сказал следующее: «Поверите ли, братья, в славянском переводе символа веры слово «. кафолическая» заменено выражением неопределенным и темным, вовсе не передающим понятия всемирности. Миллионы христиан, когда поют символ веры, вместо того, чтобы говорить: «верую в Церковь кафолическую», говорят: «верую в Церковь соборную». И после этого нас обвиняют в искажении символа!»

На это нелепое обвинение вы отвечали с полным основанием, что слово соборный значит кафолический, что таков смысл его по церковному словарю, что в том же смысле оно употреблено в надписании Послания Св. Иакова и т. д. и т. д. Ныне, в брошюре своей, о. Гагарин задает себе целью оправдать прежнее свое обвинение; но, будучи приперт и уличен в невежестве, что находит он сказать в свое оправдание? Вот его слова: «Как бы то ни было, всякий видит, что позволительно сожалеть о том, что символ в том виде, в каком он читается в русских церквах, не содержит в себе выражения, в котором смысл слова кафолический сиял бы во всем блеске». Допустим, что ему позволительно сожалеть о слабости или недостаточности перевода; следует ли из этого, что позволительно было прибавлять к изъявлению сожалений восклицание: «И после этого нас обвиняют в искажении символа!» Сле-дует ли, что это восклицание не служит доказательством самой явной недобросовестности?

Но что сказать о первом обвинении? Чем объяснить его: недобросовестностью или невежеством? Первое предположение было бы само по себе довольно правдоподобно и даже не могло бы быть сочтено за оскорбление в применении к писателю, прибегающему в споре с противниками к доносу и клевете. Это я ему сказал и доказал в одной из моих брошюр[906 - См. Бр III.]. Он не отвечал, не посмел, не мог ничего ответить; да и никогда не посмеет и не сможет. Я вызываю его на это. Но в настоящем случае я оправдываю его: обвинение, им высказанное, происходит от полнейшего невежества; оно‑то дало ему смелость ринуться, очертя голову, в беду, которой он даже и не подозреает, и, так сказать, наткнуться на острие смертоносное для всей его партии.

Прежде всего, разберем его критику: «Русское слово (соборная) неопределенно и темно». Положим; но слово, которому о. Гагарин дает предпочтение (кафолическая), не имеет никакого смысла. Оно равно ничего не значит ни на французском, ни на немецком, ни на итальянском, ни вообще на каком‑либо языке, кроме греческого. Чтобы дать возможность понять

его, необходимо предпослать ему объяснение, иными словами: перевести его, а коль скоро допускается объяснение, ничего не мешает таким же объяснением придать неопределенному выражению большую определительность. В чем же заключается обвинение? «Но, – говорят нам, – слово соборный употребляется и в других смыслах; оно значит иногда: синодальный, кафедральный, даже общественный. Положим; но разве на греческом языке слово кафолический не имеет других значений, кроме того, которое дано ему в символе? По-видимому, отец иезуит не только ничего не смыслит в греческой грамоте, но даже не имеет в своей келье греческого словарика, в котором бы мог справиться о различных смыслах этого слова на том единственном языке, на котором оно имеет какой‑нибудь смысл. Спрашиваю опять: в чем же обвинение?

Все это только смешно, но вот в чем заключается серьезная сторона вопроса: Отец иезуит понимает ли, что значит слово «кафолический»?

«Оно значит всемирный», – отвечает отец иезуит. – Всемирный! Но в каком же смысле? – «Что ж, это ясно: в том смысле, что Церковь объемлет все народы». – Я ничего не. навязываю отцу Гагарину от себя; таково его собственное объ-

яснение, ибо вот его слова: «Свойство, которого по преимуществу не достает у восточного исповедания, то свойство, которого отсутствие мечется в глаза, есть именно кафоличность, всемирность. Стоит открыть глаза, чтоб убедиться, что Церкви этого исповедания суть Церкви областные, местные, народные, не составляющие Церкви всемирной. В этом отношении они стоят ниже протестантства; ибо протестанты встречаются везде, а о восточных этого сказать нельзя». Итак, кафолический значит принадлежащий всем народам. Но, в таком случае, которая же из Церквей есть кафолическая». Где она? В Риме? Пусть покажут мне римскую Церковь в народе турецком, в Турции; в народе персидском, в Персии; между неграми, в середине Африки? – В ответ скажут, может быть, что это придирка, и что в этом случае важно большее или меньшее число. Поистине, предполагать, что определения до такой степени грубые могли найти место в символе, может только легкомысленнейший из легкомысленных сынов века сего.

Большее или меньшее число!

Ну, а в то время, когда еще Церковь была, так сказать, в колыбели; когда она вся заключалась в тесной храмине, осветившейся в Пятидесятницу огненными языками, она ли, Церковь ли, по-вашему, была кафолична, или это свойство в то время принадлежало язычеству? А когда торжествующее магометанство распростерло свои ястребиные крылья от Пиренейских гор до границ Китая и заключило в своем громадном охвате маленький мир христиан, кто был кафоличен, по-вашему? Церковь или ислам? Если свести дело на поголовный счет, не окажется ли, что и в настоящее время буддизм кафоличнее Рима? Увы! В вашем смысле кафоличны доселе только невежество и порок, действительно свойственные всем племенам и странам.

Или скажут, что Церковь кафолична, и была искони таковою не в том смысле, будто бы фактически обнимала все народы, а в том, что это было ей обещано, т. е. кафолична в силу своей будущности? Я этому верю, но в таком случае, каким же образом может метатья в глаза теперь, в настоящую минуту, отсутствие того, что еще впереди. Нет, отец иезуит думал не о будущем; он думал только о величии современного владычества, о протяжении настоящего владения и неприметно впал в нелепость, поддавшись мечтательному представлению, будто и теперь уже весь мир, или без малого, сделался римским. Для него цифра значит все. За то приложите протестантству еще несколько миллионов последователей и не-

сколько новых колоний, и тогда оно приобрело бы в его глазах самую важную, отличительную черту кафолицизма. Это вытекает из его слов.

Иначе мыслит Церковь. Она познает себя не по будущей всемирности, а по другим признакам. Каковы бы ни были судьбы вещественных сил мира, каковы бы ни были движения духовных сил народов, каковы бы даже ни были успехи апостольства, присущее Церкви свойство кафоличности все‑таки нисколько бы не зависело от упомянутых условий; это свойство всегда было неизменно и таковым пребудет всегда. Так понимал его Св. Афанасий[907 - Для идентификации нижеследующих вольных цитат о. П. Барон обращался к о. Г. Мюллеру (Общества Иисусова) составителю «Афанасиевского словаря»; близких соответствий нет, ближайшее – PG 26, I6B-17C (Baron, 211, п.6). Можно

предположить, что здесь формулирова¬лось некоторое впечатление, вынесенное из чтения исследования А. Мелера о Св. Афанасии.]. Он не говорил: «Нас больше» или «Мы дальше разошлись по вселенной» (это было бы сомнительно по отношению к арианам и особенно к явившемся позднее неосторианам); он говорил: «В какой бы то ни было стране, вы везде не более как ариане, евиониты или савеллиане; мы же везде кафолики, везде признаны за таковых». (Я указываю на смысл речи Св. Афанасия и не привожу подлинных слов, ибо не имею под рукою его творений.) Здесь речь не о численности, не о протяжении, не о всемирности в смысле географическом, но о чем‑то несравненно высшем. «Все ваши названия от человеческой случайности, а наше от самой сущности христианства». Так понимает кафоличность Св. Афанасий. Посмотрим, как понимает ее Церковь.

Отец Гагарин жалеет о том, будто бы в славянском символе не содержится выражения, в котором идея всемирности сияла бы во всем своем блеске. Пусть так, от от чего это произошло? Предположить ли, что переводчики не нашли или не захотели приискать выражения, об отсутствии которого он так скорбит? Славянский ли язык оказался слишком бедным, или переводчики не умели усвоить себе его богатств? Скажем сперва о переводчиках. С самого приступа к делу славянские первоучители возжелали подарить народу, который они призывали ко Христу, перевод Свящ. Писаний. Вероятно ли, возможно ли, чтоб они не перевели на первых же порах символа веры? Правда, мы не имеем списков им современных, но не подлежит сомнению, что самый перевод дошел до нас от них. А ведь этих первоучителей, Кирилла и Мефодия, греков по происхождению, но состоявших еще в общении с Римом, латинствующие, хотя совершенно не основательно, присвоивают себе. Поэтому и в глазах о. Гагарина, они должны иметь некоторый авторитет. Они‑то для передачи греческого слова Katholikos избрали слово соборный[908 - О различении у Святых Кирилла и Мефодия терминов «соборный» и «вселенский» см.: Grivec F. Vselenskij – sobornyj // Slavisticna revija. 1957. № 1–4: S. 14–33- Лингвистический экскурс Хомякова в очередной раз оказывается чистой выдумкой. Во всех памятниках кирилло-мефодиевского круга для передачи значений «истинная Церковь» и «вселенская Церковь» транслитерируется по-слав. греч. слово «кафолическая» (т. е. Свв. Перво¬учители воспринимали его как термин и оставляли без перевода), а прилагательное «соборный» используется только в отношении церковного здания (собор). То вульгарное понимание XIX в., на которое ссылался в своем ответе на критику о. Гагарин, соответствовало в точности словоупот¬реблению кирилло-мефодиевского круга! В Болгарии X в. фиксируются первые случаи употребления «соборная» в значении «вселенская» Церковь (пер. Номоканона 14 титулов) и в значении «истинная» Церковь (пер. Мученичества Св. Пиония в Супрасльском сборнике). Однако в переводе Символа веры «кафолическая» преобладает вплоть до XIV в., чем лишний раз свидетельствуется авторитетность такой традиции перевода.], так что по этому последнему слову можно судить и о том, как понимали они подлинное выражение. Естественно возникает вопрос: сущест-

вовало ли на славянском языке слово, вполне соответствующее понятию всеобщности? Можно бы привести несколько таких слов, но достаточно указать на два: всемирный и вселенский. Этого достаточно, чтоб убедиться, что, конечно, не в словах ощущался недостаток для передачи этого понятия.

Первое из приведенных слов (всемирный) встречается в очень древних песнопениях; древность второго (вселенский) также несомненно; оно употребляется, говоря о Церкви, для выражения ее всеобщности (вселенская Церковь) и говоря о соборах (вселенский собор). Итак, вот к каким словам прибегли бы первые переводчики для передачи слова кафолический, если б они придавали ему значение всемирности. Я, разумеются, нисколько не отрицаю, что caobq katholikos (из kath'ola с подразумеваемым ethne или klimata, или другим однородным существительным) может иметь и значение всемрности; но я утверждаю, что не в таком смысле было оно понято славянскими первоучителями. Им и на мысль не пришло определить Церковь географически или этнографически; такое определение, видно, не имело места в их богословской системе. Они остановились на слове «соборный»; «собор» выражает идею собрания, не обязательно соединенного в каком‑либо месте, но существующего потенциально без внешнего соединения. Это единство во множестве. Итак, очевидно, что слово katolikos, в понятиях двух великих Служителей Слова Божия, посланных Грециею к славянам, происходило не от kath'ola, но от kath'olon; ибо kate часто значит «согласно», например: kata Loukan, kata loannen – «согласно Луке», «согласно Иоанну». Церковь кафолическая есть Церковь «согласно всему»[909 - Ср.: «…концепция соборности оправдывается самим словом «соборность», по-гречески кайоккц.

Оно составлено из слов ка9 и *&Хov, а не из слов кай и оХа, ибо второе значило бы «повсеместно», имело бы географический характер, а первое значит «всецелостна», основана на целостности исповедания веры <…>, на святом и апостольском единстве веры» (Догматика III, 219). Отметим, что здесь сделан акцент на всеце- лостности и, следовательно, единственности исповедания правой веры в соборной Церкви (а не на «представительстве» всех ее членов в какой‑то «соборности», понятой на парламентский лад).], или «согласно единству всех», Церковь свободного единодушия, единодушия совершенного, Церковь, в которой нет больше народностей, нет ни греков, ни варваров, нет различий по состоянию, нет ни рабовладельцев, ни рабов; Церковь, предреченная Ветхим Заветом и осуществленная в Новом, словом — Церковь, как определил ее Св. Павел[910 - Рим. 1, 14; 1 Кор. 7, 21.]. Не посмею сказать: глубокое ли познание сущности Церкви, почерпнутое из самых источников истины в школах Востока, или еще высшее вдохновение, ниспосланное Тем, Кто Один есть «Истина и живот»[911 - Ин. 4, 6.], внушило передать в символе слово katholikos словом соборный, но утверждаю смело, что одно это слово содержит в себе целое исповедание веры. Римляне, вы, которые присвоиваете себе славянских первоучителей, отрекитесь от них поскорее! Вы, которые разорвали единомыслие и единство, изменив символ без участия и совета ваших восточных братьев, как бы справились вы с определением Церкви, которое завещали нам Кирилл и Мефодий? Оно вас осуждает. Оставайтесь же при ваших притязаниях на географическую всемирность: дальше этого вам не идти. При том же понятии пусть остаются и реформаты, вами порожденные, ибо в истинном значении слова «кафолический» и они нашли бы себе осуждение. Апостольская Церковь в девятом веке не есть ни Церковь kath'ekaston (согласно каждому), как у протестантов, ни Церковь kata ton episkopon tes Romes (согласно епископу Рима), как у латинян; она есть Церковь kath'olon (согласно всему). Церковь, каковою она была до западного раскола и каковою и теперь остается у тех, кого Господь предохранил от раскола: ибо, повторяю, этот раскол есть ересь против догмата о единстве Церкви.

Вот, м. г., каким образом невежество отца Гагарина, так сказать, натолкнуло его на острие Кириллова и Мефодиева свидетельства. Конечно, он не подозревал ни опасности, которой сам себя подвергал, ни того орудия, которое сам же давал в руки против своей партии. Рим осуждается свидетельством тех, которых он выдает за своих миссионеров. Вместо того, чтобы обламывать свои бессильные зубы о каменную твердыню Церкви, лучше бы поступил о. иезуит, если бы принялся за изучение истины, которой он изменил по невежеству. По летам своим он еще не устарел для учения, а тем более для покаяния.

Примите, м. г., уверения и проч.

Неизвестный.

ПИСЬМА К В. ПАЛЬМЕРУ

М. г.![912 - Только первое письмо начинается официальным Sir, а в остальных стоит либо Most Reverend («Ваше Высокопреподобие»), либо Most Reverend and Dear Sir («Ваше Высокопреподобие и милостивый государь»). В русском переводе эти различия не передаются.]

С величайшею благодарностию и удовольствием получил я через г. Р. [913 - Профессора П. Г. Редкина.] ваш изящный и верный перевод стихотворения, написанного мною после смерти старших детей моих[914 - Английский перевод стихотворения Хомякова «К детям» (1839); текст опубликован: Birkbeck, 2.]. Позвольте мне сказать вам, что, как ни высоко ценю я честь, оказанную стихам моим, меня еще более радует мысль, что честь эта заслужена, конечно, не достоянством стихотворения, но человеческим чувством, его внушившим. Сочувствие ваше, поистине, меня обрадовало потому особенно, что я встретил его в высшей области человеческого духа, в общении религиозных убеждений и чувств. Это сочувствие даже в одном отношении превзошло мои ожидания[915 - Текст был послан Пальмером Хомякову в 1844 г. вместе с утраченным письмом. Далее Хомяков затрагивает вопросы, в которых вера Пальмера отклонялась от англиканского протестантизма.], так как знамение креста и молитвенное общение между живыми и мертвыми обыкновенно отвергаются чересчур боязливым духом реформатства. Мне кажется, вы поступаете справедливо, допуская и то и другое. Тому, кто верит, что крест был действительно орудием спасения нашего, можно ли не видеть в нем самого естественного символа любви

христианской, и тот, кто из опасения идолопоклонства, отвергает это святое и родное нам знамение, не поступает ли так же неразумно, как поступил бы человек, осудивший себя из страха лишних и праздных слов на совершенное безмолвие? Точно так же, по-моему, разумно верить в несокрушимость союза любви христианской, что в мире духовном, где единственный закон есть любовь, союз ее не расторгается смертью. Это начало, кажется, в последнее время стало допускаться епископальною английскою Церковию.

Может быть, мне бы следовало прибавить здесь несколько слов в свое оправдание. В Германии обо мне распространилась смешная клевета, будто я выразил чувства ненависти к благородной и высоко просвещенной стране вашей. Слухи эти, может быть, дошли и до вас; они возникли из писаний ораторианца Тейнера[916 - Известность получила только одна книга Тейнера (во франц. пер. с итальянского): T h e 1 л е г Pprttre de I'Oratoire. L'Egllse schismatique russe d'aprts les relations rgcentes du prgtendu Saint Synode. Pails, 1846, — оче¬видно» она и имеется в виду. Написанная по поводу возвращения в православие белорусских униатов (1830-е гг.), она содержала много грязи относительно русской Церкви (что видно даже из названия: «Русская раскольничья Церковь — по недавним распоряжениям мнимо-Священного Синода»). Об ее известности в Англии свидетельствует о. Евгений Попов, указывая ее в числе источников «одной статьи в 68 стр., написанной, кажется, не чернилами, а просто одной желчью» в католическом Dublin Reviеw (письмо к гр. Протасову от 3 января 1848 г.; Бродский 1904, 740). Однако установить точнее, в каком отношении находятся писания Тейнера к переписке Пальмера с Хомяковым, не удалось.], были повторены иезуитами и перепечатаны в некоторых газетах. Странно было видеть защиту Англии в руках нежданных поборников, никогда не слывших ее друзьями. Глубокая и непримиримая вражда к России и восточной Церкви внушила им горячую, внезапную любовь к Англии. Но я не буду искать себе оправдания, я убежден, что здравый смысл и справедливость англичан будут всегда достаточной защитой от наглого лицемерия ораторианца и иезуита. Лучше позвольте мне предложить вам некоторые замечания по поводу последней части письма вашего к Р., которая была им сообщена некоторым из его друзей.

Вы говорите: «Те, которые хотели бы заслужить название истинных патриотов и космополитов, должны бы не устами только произносить слова «о соединении всех»[917 - Упоминаемое Хомяковым письмо утрачено. Слова «о соеди¬нении всех» взяты из третьего прошения великой ектеньи, провозглашаемой диаконом во вступительной части каждого из важнейших богослужений (утрени, литургии оглашенных, литургии верных, великого водосвятия и др.): «О мире всего мира, благостоянии святых Божиих церквей и соедине¬нии всех, Господу помолимся. — Лик (хор): Господи помилуй», — это прошение о сохранении единства единой Церкви, состоящей из поместных Церквей, а вовсе не о единстве Церкви с еретическими собраниями. Для тех, кто, как Пальмер, считал Церковь «разделенной», смысл этого проше¬ния естественно менялся — оно становилось прошением о преодолении «разделения». В контексте хомяковского письма прошение также обретает своеобразное толкование, но другое: молитвы о обращении еретиков.], но из самой глубины сердца вторить им каждый раз, как они повторяются в богослужении». Я совершенно уверен, что многие просвещенные русские люди повторяют это место в литургии не одним языком и голосом, но душою и сердцем. Что до меня касается, то я, воспитанный в благочестивой семье, и в особенности набожною матерью (доселе еще здравствующею), был приучен всем сердцем участвовать в этой чудной молитве церковной. Когда я был еще очень молод, почти ребенком, мое воображение часто воспламенялось надеждою увидеть весь мир христианский соединенным под одним знаменем истины. С летами, когда передо мною яснее стали обозначаться препятствия к такому соединению, надежда моя остыла, и теперь, я должен сознаться в этом, от нее осталось лишь одно желание, едва поддерживаемое слабым мерцанием надежды, что, может быть, успех возможен, но только лишь через многие и многие годы. На южную Европу, погруженную в глубокое невежество, еще долго нельзя рассчитывать. В Германии, в сущности, религии нет; есть лишь суеверное поклонение науке. Во Франции нет чистосердечной жажды истины; в ней мало искренности. Англия, с своею скромною наукою[918 - Эти слова вызвали недоумение Пальмера, который, цитируя их во втором своем ответе, снабдил их знаком вопроса. Д. А. Хомяков говорит в примечании по этому поводу: «…Ему, видимо, осталось непонятным лестное значение этого выражения (modest) в устах Хомякова, и может быть, он несколько оскорбился эпитетом скромный, приняв его в умалительном смысле. В мысли Хомякова эпитет этот, данный английской науке, служит для противоположения ее «кичливой науке немецкой» (ЯСС, II, 441).], с своею добросовестною любовью к религиозным истинам, могла бы подавать некоторые

надежды; но – позвольте мне вам откровенно высказать мой образ мыслей – Англия окована железными цепями обычая и предания.

Вы пишите еще: «Мысли серьезных и добросовестных людей в Англии обращены лишь на возможность соединения с Римом»[919 - Пальмер говорит о тенденции «оксфордского движения».]. По-моему, не трудно объяснить такое явление. В понятиях православного, соединение может быть лишь последствием полного согласия и совершенного единства учения (не говорю здесь об обрядах, за исключением тех, которые имеют значение символа или изображения догмата). Церковь в составе своем не есть государство: она не имеет ничего общего с государственными учреждениями и потому не может допустить ничего похожего на условное соединение. Римская Цер-

ковь – дело другое: она государство и легко допускает возможность союза, даже при глубоком разногласии в учении. Так, например, есть огромная разница между логическим рабством ультрамонтанов и иллогическою полусвободою непоследовательных галликанцев[920 - Т. е. богословов в духе Ж. де Местра, чью позицию Хомяков считал наиболее чистым и совершенным выражением римского учения.]; однако у тех и у других одно знамя, и те и другие подчиняются одной главе. Сохранение Никейского символа при повиновении Риму в униатско-польской Церкви[921 - По условиям Брестской унии 1596 г., воспроизводившим условия Флорентийской унии 1439 г., от униатов не требовалось вносить прибавку «филиокве» в Символ веры.]– дело крайне нелепое, однако Церковь эта была признана и узаконена Римом, что совершенно последовательно, ибо римская Церковь есть государство и потому имеет право действовать как таковое.

Англии тем естественнее заботиться о соединении с Римом, что собственно Англия никогда, в самом деле, не отвергала авторитета римской доктрины. Тем, которые признают законность папского решения в деле изменения символа, то есть в самом жизненном вопросе веры, прилично ли отвергать это решение в делах, относящихся к церковному порядку, или к вопросам второстепенной важности? Союз[922 - Union – собственно, «уния».] возможен с Римом; в православии возможно только Единство. Уже более тысячи лет прошло с тех пор как испанцы (во времена готфов) изобрели инквизицию[923 - См, письмо III.] и сделали прибавку к символу. Почти столько же времени прошло с тех пор, как папа властью и словом своим подтвердил эту прибавку. С того времени западные общины прониклись глубоким презрением и непримиримою враждою к неизменному Востоку. Чувсгва эти обратились в предание, как бы срослись с римско-германским миром; а Англия всегда жила духовною жизнию этого мира. Может ли она разорвать со всем своим прошедшим? Вот, по моему мнению, в чем заключается великое, непобедимое препятствие к единству. Вот причина, по которой столько частных усилий не увенчалось успехом, даже не встретило сочувствия, вот почему сообщения по поводу вопросов богословской науки остались не обнародованными, не известными публике, хотя, как до меня дошло, об них знают многие богословы ваши, например, епископ Парижский, доктор Пюзей[924 - О них см. выше – преамб. прим. к письмам Пальмеру.] и др. Не трудно сказать: «Мы всегда были» католиками, но когда Церковь осквернилась злоупотреблениями, мы «протестовали и несколько перешли пределы протеста; теперь отступаем назад», – это легко. Гораздо тягостнее сделать такое признание: «Мы в продолжении долгих столетий, с самой зари нашей умственной жизни были схизматиками». Чтобы произнести такую исповедь, нужно человеку сверхъестественное мужество, а народу почти невероятная степень смирения, чтобы принять ее.

Таковы, м. г., причины, по которым в России так безнадежны самые горячие желания единства. Вот почему и самая надежда, там, где она не совсем еще исчезла, обращается скорее к восточным общинам, к последователям Нестория, Евтихия и других. Нет сомнения, что эти общины гораздо более, чем западные Церкви, отдалились от православия, но чувство горделивого презрения не пересекает им пути примирения с нами…

Простите варварский слог иностранца и нескромность человека, решившего писать к вам, хотя он не имеет удовольствия быть лично знакомым с вами. Примите и пр.

P. S. Письмо это было уже написано, когда я узнал из газет об обращении Ньюмана и многих других к римской Церкви. Я должен признаться, что, по моему мнению, для Церкви английской наступит теперь критическая минута.

10 дек. 1844.

II

М. г.!

Примите выражение искренней благодарность моей за дружеское письмо ваше и за полученные мною по почте экземпляры ваших стихотворений и гимнов. Меня глубоко тронуло посвящение, напечатанное в начале этого полезного и изящного издания. Вы оказали мне ничем не заслуженную и неожиданную честь, поместив имя мое в начале вашей книги. Я глубоко ценю это доказательство вашего дружеского сочувствия, которого никогда не забуду. Счастлив бы я был, если бы мог доказать делом или словом, что я не совсем недостоин вашей дружбы. Рассуждения о церковных вопросах[925 - Они находились в «печатном ответе» Пальмера на I письмо Хомякова.], с которыми вам угодно было ко мне обратиться, требуют возражений. Эти рассуждения внушены не духом холодного, схоластического словопрения, но горячим, поистине христианским желанием всеобщего единства; и хотя я сознаю недостаточность моих сведений по многим отраслям богословской науки, однако, чувствую, что отвечать на вопросы, предложенные вами, и на мнения, вами высказанные о Церкви и церковном учении, есть обязанность, от которой я не имею права уклониться.

В обоих письмах ваших встречаются дружеские обвинения, из которых некоторые обращены ко мне лично; другие, как кажется, относятся ко всем нашим восточным общинам. В упреках ваших много правды, и я даже не попытаюсь не только опровергнуть, но и ослабить их.

Мне кажется, однако, что избранная вами точка зрения не совсем верна, и только поэтому позволю себе сказать несколько слов в наше оправдание. Прежде всего, поспешаю согласиться, что безнадежность, с которою я смотрю на препятствия, удерживающие Запад от возврата к православию, может быть употреблена против меня как доказательство (и действительно есть доказательство) моего маловерия и слабости моего желания. При большей душевной теплоте, при более христианском настроении ума дело представилось бы мне, вероятно, в ином свете, или, по крайней мере, взор мой обратился бы от соображения земных вероятностей к помышлениям о благом Провидении и о Его неисповедимых путях. Но после этого признания да позволено мне будет сказать, что я убежден в верности представленной мною картины настоящего положения дел (будущее в руках милосердного Провидения). Я уверен в справедливости того мнения, что важнейшее препятствие к единению заключается не в тех различиях, которые бросаются в глаза, т. е. не в формальной стороне учений (как вообще предполагают богословы), но в духе, господствующем в западных Церквах, в их страстях, привычках и предрассудках, а главным образом – в том чувстве самолюбия, которое не допускает сознания прежних заблуждений, в том горделивом пренебрежении, вследствие которого Запад никогда не решится признать, что Божественная истина столько лет охранялась отсталым и презренным Востоком. Небесполезны, кажется, были бы слова мои, если бы они могли обратить внимание ваше на те затаенные причины, которые расширяют бездну, разделяющую восточные и западные общины.

Горек упрек, который вы, по-видимому, обращаете ко всем православным обществам, и в особенности к России: упрек в недостатке христианского рвения и энергии, в явном равнодушии к делу распространения истинного учения. Не стану, однако, отрицать справедливости вашего обвинения. Может быть, нашлись бы для нас некоторые извинения в продолжительных бедствиях Греции и нашего отечества, в тяжести магометанского ига, в обстоятельствах политических, в духовной борьбе с заблуждением, расколами и с беспрерывным напором современного безверия, которая не прекращается в пределах нашего отечества; но знаю, что все эти извинения недостаточ-

ны для полного нашего оправдания. Большая половина мира погружена во мраке невежества: наши ближайшие соседи на Востоке живут в совершенном неведении слова жизни и учения Христова. Могло ли бы это быть, если бы мы наследовали горячее рвение апостолов? Перед такими доказательствами что скажем мы в свое оправдание? Они обличают нас, и если бы мы не сознавали неключимости нашей, то были бы совершенно недостойны ниспосланной нам благодати и милости. Смирение требуется не только от частных лиц, но и от целых народов и обществ. Для христианства смирение едва ли даже может быть названо обязанностью, это простое повиновение голосу разумного убеждения. Об одном только можем мы просить и одного требовать, а именно: чтобы не судить о

вере, которую мы исповедуем, по нашим делам. После такого признания справедливости ваших обвинений, кажется, могу прибавить, что нас нельзя упрекать в безучастии и равнодушии к делу обращения западных братий наших и примирения с ними. Апостолы разнесли по всему миру новую весть радости и истины. Наши миссионеры могли бы то же самое сделать для языческого и магометанского Востока[926 - Хомяков говорит об этом в сослагательном наклонении, очевидно, не зная, что как раз в это время приобретались для православия районы к востоку и юго-востоку от России: в первой половине XIX в. русские миссионеры обратили Алтай и некоторые другие районы Сибири, перенесли православие на Американский континент, где оно до сих пор остается национальным вероисповеданием аляскинских алеутов, начала действовать русская миссия в Китае, где через несколько десятилетий сложилась автономная поместная Церковь (почти уничтоженная физически во время «культурной революции», в 1966 г.). С другой стороны, огромные успехи были достигнуты в ликвидации Брестской унии на западно-русских землях (преимущественно в Белоруссии): так, в 1838г. произошло присоединение к православию около 3 млн. униатов. Кроме того, важнейшей задачей оставалась борьба с расколом, а в западных землях – еще и с новыми сектами протестантского происхождения. Таким образом, преимуществен¬ным вниманием русской Церкви тогда должны были пользоваться совсем не те земли и не те народы, на которые смотрело тогдашнее образованное общество, не исключая и Хомякова.]. Но что могли бы мы сказать Западу? Какую новую весть понесли бы мы туда? Какой новый источник знания открыли бы мы Европе, и в особенности Англии? Не должны ли мы со стыдом признаться, что большинство народа у вас гораздо более знакомо с Священным Писанием, чем наши соотечественники? А ваше духовенство и даже мирянене лучше ли изучили церковную историю и писания отцов, чем вообще наши ученые богословы? Оксфорд не такой ли центр науки, с которым мы соперничать не можем? Что же понесли бы к вам миссионеры наши? Одно лишь бессильное свое красноречие да несколько личных заблуждений, свойственных каждому человека и от которых одна только Церковь свободна. Было время, когда христианское общество проповедовало не одним словом, но и примером своим. Но кого бы убедил частный пример одного миссионера[927 - В этом замечании проскальзывает неверие Хомякова в личную святость в том смысле, в каком учит православная Церковь. (См. выше прим. * к С. 14). По учению Церкви, свидетельствовать о Христе можно только личным примером стяжания Святаго Духа, и именно так основываются новые христианские общины и монастыри – поэтому столь характерно для Церкви почитание святых первоучителей разных народов и основателей монастырей. Убедительность личного примера святого основана не на человеческих свойствах его характера, а на том, что он сам стал Богом, хотя и не в силу рождения (не по природе), а по благодати Божией. По объяснению Св. Максима Исповедника, видеть в святом воплощенного Бога люди могут в той же мере, в какой они видели Его в Иисусе Христе – в зависимости от собственной чистоты; в каждом из святых «… Бог становится узнаваемым для рожденных» (Св. Максим Исповедник. II письмо к Фоме, 2//Canart P La deuxidme lettre A Thomas de S. Maxime le Confesseur. Byzantion, 1964. T. 34. P. 429, 1.22). Распространение даже верного по букве учения, но взятого вне опыта святой жизни того, кто его распространяет, неизбежно выродилось бы в проповедь лжехристианства. Отсюда значитель¬ная, по сравнению с западными конфессиями последних веков или со средневековыми несторианами, осторожность православия в организации всевозможных миссий и просветительских учреждений: православными миссионерами чаще всего невольно становились пленники, купцы, монахи, искавшие в глухих местах уединенной жизни. Зная об этой исторической особенности православия, Хомяков, как видно, соглашался с ее западным истолкованием – как следствия духовной косности.]? А что касается до нашей общественной жизни, то на что бы могли мы указать? Нам пришлось бы просить, чтобы вы отвернули от нас ваши взоры; ибо достоинства наши затаены, а пороки дерзко выставляются напоказ и особенно мечутся в глаза в той столице нашей и в тех слоях нашего общества, на которых наиболее останавливается внимание иностранца. Обряды и постановления нашей Церкви находятся в явном презрении: их топчут в грязь те самые, которые должны бы нам подавать пример уважения к ним. Нам остается одно (но и за это мы подвергаемся упрекам, по-видимому, справедливым), а именно: следить с напряженным вниманием за борьбою, которая повсеместно совершается, а в Англии отличается особенною искренностью и добросовестностью; ожидать последствий ее и выражать сочувствие наше теплыми молитвами к Господу, дабы Он даровал победу чистейшим побуждениям и лучшим силам человеческой природы.

Теперь возвратимся к замечаниям вашим, касающимся церковного учения[928 - В ответ на комплимент в I письме Хомякова по поводу отклонения Пальмера от

определенных заблуждений протестантизма Паль- мер указывал, что англиканская Церковь в целом никогда им не следовала, и что в ней всегда сохранялось истинно церковное направление.]. Мне очень хорошо было известно, что сам Лютер был не прочь от того, чтобы снова допустить крестное знамение и общение молитвы между живыми и усопшими (хотя, впрочем, он неоднократно нападал на то и другое), знаю также, что англиканская Церковь никогда определительно (формально) не отвергала ни того, ни другого. Но отвержение на практике как крестного знамения, так и молитвы, показало, как далеко ушла Англия на пути протестантства сравнительно с первым временем его распространения, и я не могу не радоваться, видя возвращение ее к добрым и вполне христианским началам. Но позвольте мне сделать здесь замечание, которое, хотя и касается только одной стороны вопроса, но может, однако, привести к заключениям довольно важным в отношении к духу западной Церкви вообще.

Вы говорите, что даже те английские епископы, которые наименее расположены в пользу духовного движения, известного под именем пюзеизма[929 - Одно из названий «оксфордского движения», по имени его основа¬теля д-ра Пюзея.], также всегда готовы были признать, что Церковь их никогда и никоим образом не осуждала воззваний или поэтических обращений к святым и ангелам, и что возражения разумных и благочестивых англиканцев направлены лишь против молитв в прозе, серьезно (т. е. с полною уверенностью) обращаемых к существам и душам бесплотным, в смысле службы[930 - Пальмер и Хомяков имеют здесь в виду различие между поклоне¬нием «служебным» (XccrpEviiKcjs), подобающим только Богу, и «относитель¬ным» т/как), подобающим тому, в чем (или в ком) Бог пребывает; это терминологическое различие было разработано при разъяснении догмата иконопочитания.], выражающей благоговейное почитание. Мне кажется, что слово служба, хотя действительно нередко употребляемое в том значении, о котором вы здесь упоминаете, несколько затемняет вопрос. Торжественная песнь, приветствующая воина, стяжавшего победу, при возвращении его в отечество, не называется службою, хотя песнь, эта, несомненно, есть дань и радостное выражение почитания и признательности. Точно так же хвала, воздаваемая христианами тем благородным бойцам, которые, в продолжение многих столетий, подвизались в духовной брани, сражаясь задело Господне и свято соблюдая Предания Церкви, не должна бы называться службою, но выражением радостной и смиренной любви. Нельзя в точном смысле говорить об нас, что мы служим собратьям нашим, как бы неизмеримо выше нас ни стояли теперь наши прежние сослуживцы. Возражение англиканцев и других протестантов имеет некоторое основание, поколику оно обращено против слова, но никак не может относиться к самому делу. Ни один просвещенный член православной Церкви не понял бы даже этого возражения, если бы ему не были известны определения и теории латинского происхождения, из которых по большей части возникли и развились заблуждения протестантов. Но остается еще возражение. Мы возносим к душам сотворенным не одну дань хвалы, мы обращаемся к ним также, и обращаемся серьезно, с просьбами. В этом случае слово просьба кажется точнее и вернее слова молитва. Мы просим, чтоб они заступались и молились за нас перед престолом Спасителя. Какая польза от этих просьб? Какое мы имеем на них право? Нуждаемся ли мы в ином заступнике, кроме Христа и Господа нашего? Обращение к существам сотворенным может ли иметь какое‑либо значение, и не лучше ли откинуть эти пустые и лишние обряды? Вот в чем заключается вопрос. Отвечу вам другим вопросом. Серьезно ли говорил апостол, когда испрашивал у Церкви ее молитв[931 - Рим. 15, 30; 2 Кор. 1, 11; Флп. 1, 19; Флм. 22.]? Серьезно ли говорят протестанты, когда обращаются (что случается очень часто) к своим братьям, испрашивая их молитв? Скажите же на милость, на основании какой логики отличаете вы первые случаи от последних? Сомневаетесь ли вы в действительности и возможности общения между живыми и мертвыми через Христа и во Христе? Это было бы сомнение уже не христианское, и здесь оно не требует опровержения. Приписывать христианам, живущим на земле, такую силу заступничества, какой мы не признаем за молитвами причастных к небесной славе, – было бы явною нелепостью. Если бы протестанты решились во всех случаях слушаться логики (на что они заявляют притязание), то решительно утверждаю, что не только англиканцы, но и все протестантские секты, даже худшие из них, решили бы, что должно непременно или допустить серьезные обращения к святым и ангелам, или отказаться от взаимных друг за друга молитв христиан, живущих на земле. Почему же теперь эти обращения не только запрещаются, но даже осуждаются? Просто потому, что протестантство всегда и везде протестует; потому что уму протестантскому всегда присуще полупелагианство папизма с его учением о заслугах и о собственном, как бы самодельном достоинстве святых, потому что протестантство несвободно и не может быть свободным, потому, наконец, что несмотря на свои вечные вопли

против папизма, протестантство все‑таки стоит на одной с ним почве, пробивается данными им определениями и не менее самого фанатического ультрамонтанства, рабствует утилита-

ризму, составляющему краеугольный камень доктрины папистов.

Мы же свободны, и хотя вполне уверены, что нам не нужно другого заступника, кроме Христа[932 - Отмечено цензором в 1868 г.], однако мы даем волю выражениям любви своей и не к одним живущим обращаемся с горячими желаниями духовного общения и взаимных молитв, но и к усопшим, к тем, которые достигли спасения не силою собственных достоинств (ибо никто из совершеннейших не достоин, кроме одного Христа), а благодатью и милосердием Господа, которые, как мы уповаем, могут распространиться и на нас, и нам даровать блаженство. Я готов согласиться с вами в том, что если бы англиканцы на практике ввели у себя вновь в употребление гимны к святым и ангелам и оценили всю поэтическую их красоту, то вопрос об этом разрешился бы сам собою и не представлял бы более препятствия к воссоединению. Я бы даже не упомянул о нем, если бы не видел в нем яркого примера и доказательства того подчинения учению и духу римской Церкви, в котором находятся все западные общины. Это подчинение столь же очевидно в отрицании римского учения, как и в согласии с ним. Я нахожу следы его не в одном отвержении молитв, обращаемых к невидимой Церкви, но и во многих других подобных случаях, как то: в споре о вере и о делах, о пресуществлении, о числе таинств, об авторитете Священного Писания; словом, оно проглядывает в каждом вопросе, касающемся Церкви, и в каждом протестантском решении этого вопроса. Но это подчинение особенно заметно в том вопросе, который вы заодно со мною считаете величайшим препятствием не только к фактическому осуществлению единства между православным и англиканским вероисповеданиями, но даже и к мысли о примирении их. Не стану углубляться в самую сущность вопроса, не стану пытаться защитить Никейский символ в его превобытной форме (т. е. до прибавки Filioque); не стану говорить о том, что западное учение не подтверждается никакими свидетельствами, кроме нагло искаженных отрывков из творений Святых Отцов, или приводимых ими текстов Св. Писания, которые частью свидетельствуют только о ниспослании Духа (missio ad extra), частью же, если бы были поняты в настоящем их смысле, послужили бы прямыми опровержениями римского учения. Таково, например, место у Св. Августина, где сказано principaliter autem a Patre, что вовсе не значит: главнейшим образом или /lo преимуществу от Отца, а значит: от Отца начально, или как начало (quoad principium). Смысл же всего места следующий: Дух ниспосылается, приходит ad extra, от Отца и Сына, но имеет начало, исходит от Отца. Не буду также напоминать о том, что вселенский собор[933 - IV Вселенский собор, в Халкидоне. См. прим. **** к С. 11.] решительно одобрил анафему, произнесенную Феодоритом против учения об исхождении Святого Духа от Отца и Сына. Нелепое объяснение этого факта, предложенное иезуитом Ягером в его истории Фотия[934 - См. прим. ** к С. 41.], а также другими римскими писателями, старавшимися доказать, что анафема эта относилась к монофизическим стремлениям[935 - В столь категоричном отрицании этой гипотезы Хомяков абсолютно несправедлив: над монофизитством с момента зарождения тяготел соблазн слияния ипостасной реальности Сына с другими ипостасями Св. Троицы; на этой почве возникло учение монофизитского патриарха Александрии Дамиана (578–604) о тождественности ипостасной реальности трех Лиц Божества. Эти обстоятельства внутренней истории монофизитства становят¬ся известны лишь в последнее время. Поэтому и Пальмер согласился с Хомяковым.], недостойно честного и христианского обсуждения богословского вопроса. Все это я оставляю в стороне, так как ничего не мог бы прибавить к тому, что вам уже известно: ничего не мог бы сказать сильнее и убедительнее того, что сказали знаменитые Феофан Прокопович и Адам Зерникав. Я позволю себе только одно замечание. Мир протестантский разбился и разорвался на множество заблуждений; в нем возникали самые странные и одна другой прямо противоречащие секты; эти секты расходятся между собою почти по всем вопросам церковного учения, между тем (заметьте это) вопрос, о котором мы говорим теперь – исхождение Духа от Сына – почти всеми добросовестными протестантами признается, по крайней мере, за вопрос сомнительный (хотя, по-моему, в нем нет и места для сомнения). Скажите, чем же объяснить, что ни одной из этих сект не пришло на мысль восстановить Никейский символ? Каким образом могло случиться, что некоторые из них под влиянием очевидных сомнений предпочли совершенное оущение слов об исхождении Святого Духа принятию формулы православного исповедания, хотя она есть буквальное повторение слов Спасителя? Не убедительное ли это доказательство несомненного, хотя и непризнанного, подчинения римскому, стародавнему влиянию и глубоко укорененного чувства

отвращения ко всему тому, что могло бы, по-видимому, подтвердить истину православного учения? Вы, я надеюсь, не упрекнете меня в нсправедливости или пристрастии суждения о наших противниках в области Церкви.

Вопрос этот чрезвычайно важен, он важен в двояком отношении: в нравственном и в догматическом. Я оставлю в стороне второе и рассмотрю первое, т. е. нравственную сторону дела. В седьмом веке кафолическая Церковь была едина и представляла полное согласие и единство в учении. От Египта и Сирии до далеких пределов Британии и Ирландии существовало полное общение любви и молитвы[936 - Хомяков демонстрирует полное незнание действительной ситуации VII в.: в Египте православие едва теплилось, абсолютно преобладало монофизитство, но в I половине века значительное число монофизитов перешло в монофелитскую ересь; в Сирии восточной (Персии) шла острая борьба между монофизитством и несторианством, православных же оставались единицы; в Сирии западной преобладали монофизиты, хотя и православные были сравнительно сильны. В неназванных Хомяковым областях (Армении, Грузии, Нубии и др.) шла решительная борьба между монофизитством и православием, а также между разными сектами монофизитов.]. В половине этого столетия, а может быть, и в конце предыдущего, испанское духовенство ввело изменение в символе. В первом письме моем я прибавил, что это изменение совпало с появлением инквизиции[937 - В ответ на это сопоставление Пальмер высказал свои недоумения по поводу такой ранней датировки инквизиции. Ответ Хомякова см. в письме III.] в худшем ее виде, и что то и другое было делом одних и тех же областных соборов. Я хотел этим напомнить вам, что первый шаг к разобщению был совершен духовенством самым развращенным, худшим, чуждым христианскогодуха, напыщенным, отуманенным горделивым сознанием своих непомерных политических прав. Нововведение это, возникшее в далекой стране, вскоре после того наводненной и завоеванной магометанами, долго оставалось незамеченным, однако, хотя и незамеченное на Востоке и даже в Италии, оно стало распространяться все более и более между западными общинами. В конце восьмого и в начале девятого столетия новый символ был почти всеми принят на Западе. Мы, в этом случае, не имеем права слишком строго укорять Римский престол. Папы сознавали незаконность совершившегося дела; они предвидели его страшные последствия; они старались остановить его развитие, но не умели это сделать. Единственный и, конечно, великий грех их — в слабости и недостатке твердости в борьбе. Запад сознавал себя совершеннолетним и заговорил от своего имени, пренебрегая чужим мнением, не требуя ни совета его, ни согласия в делах веры. Нововведение было торжественно принято. Для этого не созывали собора и не только не обращались к восточным епископам для испрошения их согласия, но даже не предупредили их о случившемся. Таким образом был расторгнут союз любви', таким образом было на деле отвергнуто общение веры, ибо при различных символах такого общения быть не может. Не стану спрашивать: было ли все это законно? Идея права и законности стоит на первом плане у казуистов и учеников juris romani, но она не может удовлетворить христианина; я спрошу: было ли это нравственно, по-братски ли, по-христиански ли было поступлено? Одна Церковь самовольно себе усвоила, похитила право всей кафолической Церкви. Незаслуженная обида нанесена была доверчивым братьям, которые до того времени подавали пример величайшей твердости и ревности в защите Церкви. Поступок этот был, конечно, самым ужасным преступлением и проявлением самой отвратительной гордости, самого наглого презрения. А между тем наследство нечестия принято; оно удерживается доныне. Неужели оно сохранится навеки?

Пусть мирские общества уклоняются от нравственного закона, пусть грешат и торжествуют в согрешениях своих и гордятся временными выгодами, ими приобретаемыми; я никогда не был и не мог быть политическим деятелем и поэтому не берусь судить политические общества, хотя, впрочем, сильно склоняюсь к мысли, что и там за ошибки отцов расплачиваются потомки, по непреложной логике истории, руководимый Провидением. Знаю также наверное, что каждый человек должен отвечать за грехи свои и терпеть за них кару до тех пор, пока не признает их и не покается в них; но еще более уверен я в том, что в Церкви Божией, в избранном, святом и совершенном сосуде Его небесной правды и благодати, грехов нет и быть не может, и что поэтому общество, принимающее и сохраняющее наследство греха, никак не может вступить в общение с Церковью, ни быть признаваемо за часть ее[938 - Утверждается невозможность сохранения греха даже в земном церковном сообществе; эта мысль будет подробно развита в заключительной части письма, а вскоре за тем — в ЦО. Позднее та же мысль будет разрабатываться во французских брошюрах. Однако, в системе воззрений Хомякова невозможно последовательно утверждать полноту кафоличности каждой из поместных Церквей. Возражения Пальмера на II письмо заставят его существенно сдать

позиции – ср. письмо III.].

Заметьте, что я не касался догматической стороны вопроса, а только рассматривал нравственное его значение. Могу еще прибавить, что мы, таким образом отверженные нашими самовластными братьями, по-видимому, могли бы признать за собою право решать одни всякого рода вопросы, властью нашего собственного духовенства, с согласия наших мирян. Мы, однако, не воспользовались им[939 - Этот аргумент обнаруживает в хомяковских воззрениях 1845г. большую расплывчатость, нежели в дальнейшем: здесь отделившиеся общи¬ны предстают еще как бы не совсем потерявшими связь с Церковью, так что полнота церковного волеизъявления (например, Вселенский собор) как будто требовала бы учета их мнения. Это высказывание не согласуется ни с более поздними взглядами Хомякова, ни с церковным Преданием, согласно которому Вселенский собор ие требует какого‑либо соглашения с западными еретиками (разбор святоотеческих свидетельств об этом см.: Василий, архиеп. Брюссельский и Бельгийский. Символические тексты в Православ¬ной Церкви // Богословские труды. Сб. 4. М., 1968. С. 5–36). Фактическая сторона этого аргумента также не выдерживает критики. Так, например, ряд соборов, непризнанных на Западе, признается православной Церковью на одном уровне со вселенскими как их непосредственное «развитие» – если воспользоваться самоопределением одного из таких соборов, Констан¬тинопольского 1351 г. (провозгласившего учение Св. Григория Паламы единственно православным). Таковы, кроме названного: Трулльский собор 690 г. («пятошестой» – продолжение V и VI Вселенских Константинополь¬ский 879–880 «VIII Вселенский», утвердивший учение Св. Фотия, Констан¬тинопольский 1054 г. (проклявший латинян на основании анафемы V Вселенского собора «трем главам»), два Константинопольских 1156 и 1157 гг. (о Евхаристии в связи с учением о Св. Троице), Константинопольский 1285г. (православное учение об отношении Сына к исхождению Св. Духа).]. Мы не изменились; мы все те же, какими были в восьмом столетии, прежде чем Запад оттолкнул так нагло своих братьев. Пусть испытывают нас, пусть зовут к ответу. О, если бы вы только согласились возвратиться к тому, чем вы были в то время, когда мы все соединялись союзом веры, молитвенного общения и любви! Мне надобно прибавить еще несколько слов в ответ на последнюю часть вашего печатного письма. Правило, предлагаемое вами, справедливо: должно держаться крайней добросовестности и доброжелательства в суждениях о верованиях разобщенных с нами братьев; должно внимательно избегать клеветы или ошибочных объяснений, чтобы не произвести напрасного и нового разногласия и не усилить его в том, в чем оно уже существует. Кажется, что мы вообще не склонны к такому пороку; насколько я знаю своих соотечественников, я нахожу в них расположение противоположной крайности. Впрочем, я не буду спорить и даже готов допустить, что человек не может быть вполне беспристрастным там, где дело идет о собственном его лице, о его народе или о его Церкви. Но в настоящем случае не вижу, в чем могла бы заключаться ошибочность суждения с нашей стороны? Одно из двух: прибавка имеет ли действительно то значение, какое ей приписывается последователями Рима, т. е. догмата о начальном исхождении Духа, которого мы никак иначе назвать не может, как еретическим положением, или прибавка выражает лишь исхождение ad extra, т. е. ниспослание, о чем ни один православный не посмеет и не станет спорить? В первом случае разногласие двух Церквей существенно и дело должно быть решено доказательствами, почерп-нутыми из Писаний и из нравственного чувства. Иными словами, должно убедиться: на самом ли деле западное учение оправдывается Священным Писанием, древнейшими его истолкователями, а также определниями вселенских соборов. Следует также рассмотреть: вероятно ли, чтобы изменение, сопровождавшееся столь явным нарушением прав, столь очевидным пренебрежением к значительной части Церкви, могло быть внушено благодатью Святого Духа? Кажется, не трудно доказать неосновательность того и другого положения. Во втором случае разногласие в существе дела, правда, исчезает, но вместе с тем обязанность выкинуть вставку делается еще настоятельнее. Кто решится упорствовать в употреблении двусмысленного выражения, когда неточность эта имела и доселе имеет столь горестные последствия? Кто из осуждающих в душе своей старый грех самовластия решится поднять его знамя? Кажется, что здесь нравственная обязанность очевидна и не подлежит сомнению.

Мое искреннее мнение об англиканской Церкви во многих отношениях сходится с вашим. Я вполне убежден, что в ней заметны многие православные стремления, еще не вполне развившиеся, но готовые созреть, что в ней содержатся многие начала единства с православием, может быть, лишь затемненные несчастными привычками римского схоластицизма, и что близко время, когда за лучшим взаимным пониманием последует настоящее примирение разлученных братий. Но

должно непременно уяснить, и уяснить в смысле православном, двусмысленное выражение, столь близко походящее на ересь; должно торжественно, решительно отвергнуть, исключить из употребления и дух, и язык ереси – повторяю здесь ваши собственные слова. Для этого, прежде всего, следует покаяться в незаконном усвоении власти, от которого возникло изменение символа и признать это изменение нарушением закона любви. Но здесь‑то именно и возникает нравственное препятствие. Такой приговор показался бы (да и был бы на самом деле) самоосуждением, покаянием, а как ни сладки плоды покаяния, корень его всегда горек и противен для гордости, от которой ни один из смертных вполне не избавлен. Ничто истинно доброе не дается без нравственного возрождения; напротив, из него истекает всякое благое последствие, так как само возрождение приносит с собою всесовершенную благодать Отца миров. Знаю, что такое возрождение – дело нелегкое, и вот почему надежды мои так слабы и ничтожны, несмотря на то, что есть многие причины, которые, по-видимому, могли бы ободрять меня. Чувствую, что не следует уступать недоверчи-вому страху; но я поступил бы еще хуже, если бы не объяснился с вами с полною откровенностью и скрыл бы от вас свой образ мыслей. Велика была бы моя радость, если бы события обличали меня в напрасной робости и доказали мое заблуждение.

После того как я так искренно высказал свое мнение, решаюсь прибавить, что, по моему убеждению, многие из самых благонамеренных англиканских богословов склонны впадать в страшное и опасное заблуждение. Я говорю о том ложном мнении, будто каждая отдельная Церковь может увлекаться местными заблуждениями, не нарушая кафолического единства, и что вся кафолическая Церковь может также быть помрачена временными заблуждениями, иногда общими во всех ее частях, иногда различными в каждой ее части, так что истину приходилось бы добывать из неочищенной массы, по известному правилу: quod semper, quod omnes, quod ubique (что всегда, что всеми, что везде принималось)[940 - Св. Викентий Лиринский. Наставление (commonitorium), 2.3. Более полный текст: «Мы придерживаемся того, во что везде, во что всегда, во что все веруют». Хомяков знал эту фразу из третьих рук и, очевидно, не понимал ее изначального смысла: вера кафолической Церкви неизменна ни в пространстве, ни во времени, ни в зависимости от народа. Подробно см.: Florovsky /, 73-75.]. Недавно я прочел с удовольствием книгу, которая, без сомнения, вам уже известна, это – сочинение Девара о немецком рационализме[941 - D e w a r E. H. German Protestantism and the right of privat judgment in the interpretation of Holy Scripture. A brief history of German theology, from the Reformation to the present time. In a series of Letters to a Layman. London, 1844.]. Вот, по-моему, образец частной и здравой логики, свободной от страстей и предрассудков. Острый ум автора не только в совершенстве исследовал причины неизбежного развития рационализма в протестантской Германии, но указал следы его и в римском католичестве, несмотря на беспрестанные притязания Рима доказать противное. Это, без сомнения, великая истина, которую можно бы подтвердить другими сильнейшими доказательствами; но странно, что г. Девар выгораживает англиканскую Церковь из общего осуждения. Как будто Церковь, исповедующая Реформу, тем самым не обличает себя в рационализме? Конечно, если бы в самом деле вся Церковь (или Церковь в ее совокупности) могла впадать в догматические погрешности, тогда частная (личная) критика над нею была бы не только правом, но неизбежною необходимостью для каждого. Но в этом именно и заключается вся суть рационализма, как бы она ни прикрывалась благозвучными словами: свидетельства Отцов, авторитета кафолической Церкви, Предания, вдохновения и другими. Ибо для рационализма: свидетельство Отцов – кипа исписанной бумаги; авторитет Церкви – пустое слово, когда уже раз допущено, что сама Церковь впадала в заблуждения; Предание, хотя бы единожды прервавшееся, уничтожено навсегда. Наконец, что значит это специальное вдохновение, на которое всякий может иметь притязание, хотя никто другой не обязан ему верить? Сама Истина дала нам обетование постоянного пребывания Духа Святого, и если мы будем твердо верить этому обетованию, то свет истинного учения не перестанет во все веки сиять и освещать нас, привлекать к себе наши взоры, даже и тогда, когда мы не ищем света. Но если раз дать помрачиться этому свету, он неминуемо и навсегда померкнет. Тогда слово Церковь обратится в пустой звук, лишенный смысла, или придется понимать его так, как понимают теперь многие немецкие протестанты, для которых слово Церковь значит собрание добрых людей самых разнообразных убеждений, но соединенных искренним желанием открыть истину, с полною, однако, уверенностью, что до сих пор никто не находил ее и без всякой надежды когда‑либо ее открыть. Вот неизбежные последствия рационализма, хотя, кажется, их не сознают многие из достойнейших наших богословов. Это, без всякого сомнения, опасное самообольщение.

Если вы найдете резкими некоторые из употребленных мною выражений, прошу вас не судить их слишком строго. Я не имел намерения обидеть, и моим единственным побуждением было искреннее желание разъяснить все затруднения, дабы скорее разрешились и уничтожились они с помощью Того, Чье благословение непременно озарит сердца, честно и смиренно стремящиеся к познанию истины и к достижению нравственного совершенства. Таких сердец, конечно, немало в отечестве вашем.

18 августа 1845.

III

М. г.!

Примите усерднейшую благодарность мою за дружеское письмо ваше и простите запоздалость моего ответа. Не могу не назвать письма вашего дружеским, хотя в нем содержится много жестких на нас нападений; но они высказаны с тою честною откровенностью, которая, по-моему, служит ручательством истинно дружеского расположения. Обвинения ваши мне кажутся несправедливыми, но вы их высказываете с беспощадною прямотою, свидетельствующею о сильном желании вашем открыть истину и довести спорный вопрос до удовлетворительного разрешения. Всегда бы следовало ясно и откровенно высказывать всякое сомнение, недоразумение и осуждение, не щадя осуждаемого: это единственный путь к определению границ между правдою и заблуждением. В вопросах истинной важности не только не следует уклоняться от правды, но не должно даже смягчать ее.

Позвольте мне вкратце перечислить ваши обвинения[942 - В нижеследующем перечне из трех пунктов вся центральная, наиболее «теоретическая» часть письма Пальмера (представленная выше в извлечениях) сформулирована в п. I, а следующие два пункта касаются примеров, указанных Пальмером в заключительной части письма.]. Во-первых, говорите вы: «Если вы точно имеете притязание принадлежать к единой, православной и кафолической Церкви (что несомненно), то вам бы следовало ревностнее заботиться об обращении заблуждающихся обществ. В истинной Церкви не может иссякнуть дух апостольства, истинный дух любви, а у вас явный недостаток апостольского духа». Во-вторых, вы находите, «что притязания наши явно противоречат готовности, выраженной некоторыми из самых известных наших богословов, допустить соединение с латинскою Церковью на самых снисходительных для нее условиях». В-третьих, вы утверждаете, «что Церковь, допустив изменение некоторых обрядов, сознала в себе возможность маловажных ошибок, и, как бы заблуждение ни было ничтожно, как бы изменение ни было незначительно, все же, говорите вы, они лишают нас возможности логически защищать начало догматической непогрешимости истинной Церкви»[943 - У Пальмера было сказано: «<…> я должен выразить вам мое полное сочувствие по поводу ваших прекрасных замечаний насчет заблуж¬дения <…>, заключающегося в предположении, что не только каждая частная Церковь может впадать в частные заблуждения, не переставая принадлежать к Вселенской Церкви, но что и вся Кафолическая Церковь может временно подпадать заблуждениям, либо одним и тем же во всех частях своих, либ<? разным в разных обществах <…>. Это, конечно, очень распространенное мнение, очень ложное и, конечно, в сущности еретиче¬ское, если только дело касается заблуждения существенного в догмате или в дисциплине. В противном же случае, если вы категорически сказали бы, что имеете в виду второстепенные ошибки или злоупотребления, которые не колеблят самой веры или не доходят до ереси – в этом ограниченном смысле я не отрицаю за частными Церквами или даже за Вселенскою возможности временно подпадать таким заблуждениям или злоупотребле¬ниям. <…> Так, в римской Церкви продажа индульгенций, а в вашей, русской, неканоническое перекрещивание уже крещеных христиан, господ¬ствовали много лет и даже освящались местными постановлениями» (Цит. по: ЯСС, //, 464-465).].

В нашем недостатке христианского рвения я чистосердечно сознался, хотя и снял с Церкви это обвинение в отношении к западному миру. Вы приписываете эту нравственную вялость нашу тому, что Церковь внутренне, про себя, убеждена будто бы в том, что она есть не более как часть всеобщей Церкви, несмотря на все свои притязания на иное значение. Такое толкование кажется мне совершенно произвольным; оно не может быть допущено до тех пор, пока представляется возможность другого, более удовлетворительного, объяснения. Вам кажется, что я отвечал не прямо, а уклончиво, когда упомянул о

различии, существующем между нашими отношениями к язычникам и к христианским народам Европы. Но, думаю, что мне нетрудно будет защитить высоким авторитетом справедливость сделанного мною различия. Я говорил: «Какую весть понесем мы христианскому Западу, какой новый источник знания откроем мы народам, более нас просвещенным, на какое новое учение укажем мы людям, которым известна истина, но которые пренебрегают ею?» Слова эти не выражают ни робкого уклонения от борьбы (что в самом деле доказывало бы слабость и сомнение), ни недоверчивости в силе наших доказательств и авторитетов; едва ли даже можно найти в сказанном мною признак большого недостатка рвения и любви; это не более как доказательство в подтверждение того глубокого убеждения нашего, что есть нравственное препятствие, не позволяющее Западу принять в простоте сердца истину, предлагаемую ему Церковью, препятствие, истекающее не из невежества и не из доводов разума. Никакие человеческие усилия не победят его, когда оно не побеждается лучшими чувствами тех лучших людей, которые видят истину, но не решаются ее исповедать[944 - Прозрачный намек на Пальмера и, по всей видимости, косвенный ответ на его замечание по поводу неверия Хомякова в собствен¬ные слова (см. преамбулу). Однако, и здесь Хомяков говорит о «человече¬ских усилиях», тогда как Пальмер говорил об усилиях Церкви, осуществ¬ляемых через ее членов. В этом в очередной раз проявляется незнание православного учения о спасении как обожении и стяжании Духа Святаго, Которому единственному дано проповедовать Иисуса Господом (ср.: 1 Кор. 12. 3).]. Такое нравственное нерасположение само по себе возможно; остается лишь дознать, действительно ли оно существует в обсуждаемом нами случае? Вспомните притчу о Лазаре[945 - Лк. 16, 19–31.]: не изрек ли в ней Сам Отец Света и Источник Любви устами Авраама: «Аще Моисея и пророков не послушали, и аще кто от мертвых воскреснет, не ищут веры». Не думайте, прошу вас, чтобы я привел это место с намерением огорчить вас; мне бы не хотелось обращаться к вам с обидными упреками. Я уже признался в недостатке рвения в нашем народе и в нашей стране; я готов повторить это признание, но все‑таки я убежден, что мы имеем право применить к настоящему делу слова Христовы, и что вы удалены от нас силою нравственного препятствия, происхождение и историческое развитие которого я старался проследить в моем предыдущем письме.

Из признанного мною недостатка рвения нашего в отношении к язычникам[946 - См. прим. * к С. 250] следует ли заключить, что восточная Церковь заблуждается, и что она есть только часть (да и едва ли даже часть) всеобщей Церкви? С этим я не могу согласиться. Можно допустить, что духовная вялость есть частный недостаток народов (греков или русских), которым временно поручена судьба Церкви, но недостаток этот не касается самой Церкви и не нарушает ее чистоты[947 - Различение народного характера и характера Церкви, членами которой эти народы являются. Хомяков делает первый шаг на пути уступок Пальмеру, что закончится признанием возможности порока в поместной Церкви: уже в этой формулировке заключается необычная для Хомякова двусмысленность, т. к. невольно ему пришлось сказать об этническом, а не только личном членстве в Церкви, тогда как Церковь устраивается на земле по-местно, а не по-этнически.]. Неисповедимы судьбы Божий! В продолжение двух столетий сколько миллионов людей присоединено к стаду Христову усилиями нескольких сотен учеников! Ежели бы такая пламенная вера продолжала согревать сердца христиан, то в короткое время весь род человеческий услышал бы слово спасения и покорился бы ему. Между тем шестнадцать столетий прошло с тех пор, и мы с невольным смирением должны признаться, что и теперь большая, и значительно большая, часть человечества погружена во мраке невежества.

Где же ревность апостольская? Где истинная Церковь? Это обстоятельство, если придать ему значение доказательства, привело бы к такому заключению, которое заставило бы всякого отвергнуть его доказательность. В средневековой и в начале новой истории мы в продолжение нескольких столетий не видим ни одного примера великого народного обращения, ни одной замечательной попытки проповеди Слова Божия; едва встречаем мы в это время несколько частных обращений[948 - Очевидно, Хомяков говорит о эпохе после 1054 г. Он упускает из виду многовековые и довольно успешные усилия русской Церкви по обращению нерусских подданных Московского Государя.]. Но дает ли это повод к обвинению всей Церкви? В наше время дух миссионерства торжественно пробудился в Англии. В те дни испытания, через которые стране этой, вероятно, суждено еще пройти, заслуга эта, конечно, забыта не будет Всемогущим Богом. Но этот новый или до сих пор не замеченный факт высокого стремления к миссионерству есть ли признак приближения англиканской Церкви к истине? Доказывает ли, что она очищается и растет в силе? Этого, кажется,

никто не находит. Или обратимся к несторианцам, которых вы противопоставляете нам. Я не обижаюсь этим сближением, хотя вы сами назвали его карикатурным[949 - Доводя до абсурда хомяковскую аргументацию из II письма, Пальмер приводил пример: «<…> Вы не должны судить нас по поведению или чертам отдельных членов наших, говорит несторианин. Вы должны только рассматривать богословский вопрос. <…> мы во всех отношениях в невыгоде, сравнительно с этими греками и латинянами, которых мы пра¬вильно обзываем еретиками и которых мы должны по нашему учению желать обратить, хотя в теперешнем нашем положении сравнительно с ними мы не можем и думать о том, чтобы на них воздействовать. Единственная наша надежда, что они сами на себя воздействуют и сами по себе вернутся к истине, которую в настоящую минуту мы одни содержим. Это, конечно, я сознаюсь, аргумент карикатурный, ибо в нем все преувеличено; тем не менее, это тот самый довод, который приводится в защиту греческой Церкви» (Цит. по: ЯСС, //, 458).], вероятно, из опасения огорчить нас. Несторианцы вообще необразованы и весьма невежественны во всем, что касается наук и художеств; но не более как лет сто тому назад невежество было и нашим уделом. Несторианцы вообще бедны, но бедность никому не ставится в укор, а тем менее христианину. Несторианцы немногочисленны, но истина оценивается не по числу ее последователей. Была пора[950 - Приблизительно, с VII по XIII вв. Следующий ниже счет на миллионы преувеличен.], когда несторианцы были многочисленнее, богаче и ученее, чем в наше время. Ревностные проповедники их разошлись по всему Востоку, доходили до внутренней Индии и до самой середины Китая, и не тщетно трудились они: миллионы за миллионами обращались к учению Нестория (не один Марко Поло свидетельствует об их успехах). Спрашиваю: были ли несторианцы ближе к истине в эпоху своего торжества, чем в наше время? Магометанство и буддизм представят нам те же явления и приведут к таким же заключениям, то есть к заблуждению. Так и истина переживала эпохи горячего рвения и сравнительного равнодушия; что обусловливается во времени характером различных эпох, то может встречаться и в одну и ту же эпоху, как последствие различий в характере народов. Поэтому не понимаю, как можно обвинять православную Церковь в пороках, которые, по-моему, очевидно принадлежат исключительно лишь тем народам, из которых составляются ее общины.

Определив различие между свойствами Церкви и народными свойствами восточных обществ, которые суть теперь ее единственные представители, я позволю себе прибавить, что сравнение, проведенное вами, между рвением латинян и кажущимся равнодушием восточного мира, не совсем верно. Я не отвергаю фактов и не выражаю сомнения в кажущемся превосходстве первых, но никак не могу признать, чтобы прозелитизм их исходил из чувства христианского, даже из чувства близкого к христианскому. Мне кажется, что надобно оставить этот их прозелитизм совершенно в стороне, как вовсе не идущий к делу, как необходимое последствие особенной, национальной или церковной, организации, близко напоминающей направление магометанства в эпоху его торжества. Конечно, я не стану порицать ревности последователей Рима. Несправедливо было бы презрительно или даже легкомысленно отзываться о чувстве, во многих отношениях достойном похвалы. Но не могу ни восхищаться стремлением, которое нередко впадало в прямое противоречие с духом христианства, ни завидовать такому одушевлению, которое всегда создавало и теперь может создать скорее гонителей, чем мучеников. Словом, это чувство смешаное, помесь добра и зла, чувство, которое, конечно, не бесчестит народов римского исповедования, но которое недостойно Церкви и не заслуживает упоминания в вопросах о христианских истинах. Кажется, что я не склонен к хвастливости, но не могу не обратить вашего внимания на странный, до сих пор мало замеченный, факт: несмотря на очевидную ревность римлян и на кажущееся равнодушие православных, восточная Церковь в своих приобретениях была счастливее своей западной соперницы. Это заметно со времен папской ереси (которая, конечно, началась не спором Фотия с Николаем, а изменением символа, выразившим притязание Запада сделаться единственным судиею в христианском догмате). Чтоб убедиться в этом, стоит только сравнить число русских православного исповедания с малым числом жителей Скандинавии и той трети Германии, которая была обращена после Карла Великого, притом обращена более чем на половину не добровольно, а мечом, огнем и лестью. Опять повторяю, что я более стыжусь нашего бездействия, чем горжусь нашими успехами. Но Провидение в неисповедимых судьбах Своих, быть может, избрало этот путь в доказательство живучести истины, которая не гибнет и тогда, когда охрана ее вверяется, по-видимому, недостойным и незаботливым рукам. Ни Анскары, ни Вильфриды, ни Вильброды, ни Колумбаны не приходили обращать Россию. Мы сами встретили истину на полудороге, увлеченные тайною благодатию Божией. В последующие времена у нас были мученики: у нас были, у

нас и теперь есть миссионеры[951 - Замечание показывает, что Хомяков, все же зная о миссионерах своего времени, подобно большинству современников, очень скромно оце¬нивал результаты их трудов. В XX в. станет обычной гораздо более высокая оценка, что естественно, т. к. результаты миссионерской деятельности не могут быть немедленными.], коих труды небесплодны. Сознаю, что их немного, но голос истины, призывающий вас, не есть ли голос всей Церкви? Вам еще не встретился ни русский, ни греческий миссионер, но отверг ли Корнилий голос ангела и ответил ли ему, что не поверит до тех пор, пока не явится к нему апостол? Он поверил, и апостол пришел[952 - Деян. 10, 3–25.] как необходимое, вещественное орудие христианского обращения. И неужели благая весть не будет принята вами, неужели голос истины, выражение всей Церкви, потеряет для вас свое могущество потому только, что не нашлось человека, достойного возвестить его вам? Церковь может располагать и действительно располагает самыми разнообразными средствами обращения.

На второе ваше обвинение, касающееся снисходительности условий, предложенных Риму, мне кажется, отвечать нетрудно. Прежде всего, скажу вам, что я готов признать излишнюю уступчивость в Марке Ефесском[953 - Т. е. готовность соединиться с Римом на условиях исключения «Филиокве» из Символа без какого бы то ни было предварительного богословского обсуждения. Св. Марк стремился удержать дискуссию во Флоренции обсуждением незаконности самого факта прибавки, но латиняне стремились уклониться от этого и навязали ему дискуссию по существу догмата. О возможности подобных «снисхождений» в догматических фор¬мулировках см. ниже.]. Но ежели судить беспристрастно этого великого человека и замечательного богослова, то, кажется, придется более удивляться его несокрушимой твердости, чем порицать его за минуты человеческой слабости. Тяжела была его задача! Он чувствовал, он не мог не понимать, что, отвергая союз могучего Запада, он положительно произносил смертный приговор над своим отечеством. Для его благородной луши такое испытание было труднее мученичества, и однако — он остался непоколебим. Не должны ли мы после этого быть снисходительны в приговорах о невольных уступках, внушенных желанием спасти отечество? Не должны ли мы благословлять память этого достославного борца? Богословы позднейших времен соглашались вступить в общение с Западом под одним лишь непременным условием восстановления прежнего символа веры в древней его форме, да еще некоторых, не столь существенных изменений в церковном учении. Вы считаете эти условия слишком снисходительными; вы спрашиваете: «Согласился ли бы Афанасий соединиться с арианами на таких условиях; допустил ли бы он их во всем, за исключением символа веры, свободно излагать свое учение?» Без сомнения нет! Но между ересью Ария и лжеучением Рима — большая разница. Первая отвергает истинное учение, второе принимает его, но грешит прибавкою к священной истине своего частного и, конечно, ложного мнения[954 - Образ римской ереси заимствован для этого сравнения из нелюбезных Хомякову схоластических пособий (ср. след. прим.). В действительности, Св. Марк на Флорентийском соборе, очевидно, пытался защитить право¬славное почитание Св. Духа с пастырских позиций Св. Василия Великого (которые тот занимал в отношении родственной арианству духоборческой ереси македониан; на творения Св. Василия Св. Марк постоянно опирался в соборных прениях). Св. Василий, а за ним и II Вселенский собор с его Символом веры, не требовал от македониан исповедания Св. Духа Богом и третьей ипостасью Божества, а требовал лишь проклясть тех, кто зовет Его тварью, и исповедать Его Господом; в условиях тогдашней церковной жизни это приводило к неявному признанию Св. Духа Богом. Что касается догмата латинян о «Филиокве», то, при обсуждении строго в рамках триадологии (как это было во Флоренции), он отвергается православными за неявное признание двух начал в Св. Троице — не только Отца, но и Сына, что равнозначно разделению единого Бога; словесное отрицание этого латиня¬нами, подтвержденное во Флоренции («Дух Св. исходит от Отца и Сына как от единого начала»), не спасает веру от извращения под действием внутренней логики лжеучения. В таких условиях, т. е. при обеспеченном согласии латинян заявить принцип единоначалия в Св. Троице, Св. Марк считал достаточным убрать из Символа ложный ориентир, чтобы подрубить корень ереси. Категорическое несогласие на это латинян стало косвенным свидетельством его правоты. Добавим, что Св. Марк выбрал такую тактику после того, как более столетия Святые Отцы предлагали латинянам сохра¬нить свое «Филиокве», но только дать ему православное истолкование.]. Самое же это мнение по себе не составляет ереси, так как оно не заключает в себе прямого противоречия Священному Писанию и не было осуждено Церковью[955 - Отмечено цензором в 1868 г. Здесь Хомяков еще повторяет одно из частых в его время мнений книжного богословствования. К ближайшему после этого письма времени относятся его первые самостоятельные размыш¬ления на

тему троичного догмата (ЦО), в результате которых он придет к иному взгляду на добавку «Филиокве» (См. прим. • к С. 142).]. Ересь заключается собственно в клевете на Церковь и в выдаче частного, произвольного мнения за Предание Церкви. Выключите вставленное место из символа веры, и вы дадите удовлетворение Преданию; вы разграничите веру с мнением. Это, можно сказать, краеугольный камень римского учения; отнимите его, и все построение, с горделивыми притязаниями на непогрешимость, на право исключительного суда о христианских истинах — рушится в прах. Дух мятежа смирится и уляжется; словом, все необходимое будет сделано[956 - Если только отвести для «Филиокве» место мнения, а не догмата. Подобных мыслей Хомяков больше никогда не выскажет, но вероятно, это утверждение, бывшее результатом его неподготовленности к полемике с Пальмером (очевидно, он не ожидал столь продуманного логически и столь аргументированного исторически отпора на свое II письмо), сыграло замет¬ную роль в обращении последнего к латинству: по признанию самого Пальмера, единственное неразрешимое для него препятсвие отпало, когда он узнал от иезуитов, что римская Церковь допускает свободу «мнения» относительно «Филиокве» (см. С. 417 наст. тома). Об исторических преце¬дентах такого решения проблемы см. прим. * к С. 142.].

Ежели мы углубимся далее в вопрос, то увидим (и это замечание, вероятно, не было упущено нашими богословами), что мнение, прибавленное к преданому учению и выраженное словом Filioque, никакого другого основания не имело, как только постановления нескольких невежественных местных соборов и декретов, исшедших от римской кафедры; поэтому по исключении его из символа (то есть из Предания и из предметов веры) это мнение никак бы не могло устоять по себе и, без сомнения, было бы скоро оставлено и забыто, как многие другие частные и местные заблуждения, как например, ложное мнение, принимавшее Мельхиседека за явление (а не за образ) Христа[957 - См. прим. * к С. 54.]. Церковь, в своем недосягаемом величии, не взыскивает за ложные мнения частных лиц, когда в них нет прямого противоречия ее учению, тогда, и только тогда, мнения эти могут обращаться, и действительно обращаются, в ересь, когда они выдают себя за учение, Предание и веру Церкви[958 - Хомяков дает корректное, с точки зрения дисциплинарной или пастырской, различение между еретическим мнением и ересью как таковой. Однако, в контексте его богословия, не учитывающего реальности вопло¬щенного Христа в каждом из членов Церкви, это высказывание расходится с церковным Преданием в аспекте догматическом и аскетическом. Вопреки мнению Хомякова, общечеловеческая греховность (1 Ин. 1, 9–10) и про¬истекающее из нее неведение становятся невозможными для «рожденного от Бога» (I Ин. 3, 9), т. е. члена Церкви. Неведение, делающее возможными ошибочные богословские мнения, есть порождение и обнаружение раздво¬енности жизни человека между Церковью и грехом (ср. Рим. 7, 23–25), которое полностью преодолевается в совершенной христианской жизни святых еще на земле. По слову Св. Макария Египетского, словесные заповеди и догматы подобны звездам, чтобы не сбились с дороги те, кто еще бредет в ночи, но они уже не нужны тем, для кого воссиял день. Отсюда святоотеческое учение о «ведении» (греч. «гносис»), приходящем по избав¬лении от греховных страстей.]. Вот, мне кажется, достаточное оправдание условий, предложенных Риму, и доказательство, что снисходительность их нисколько не подает повода к сомнению в правде восточного православия и в его уверенности в том, что это учение, и одно это учение, истинно.

Ваше третье обвинение нетвердо поставлено, оно выражается только намеком в сравнении с продажею индульгенций; однако я не могу оставить его без ответа. Вами же употребленные выражения, «что перекрещивание христиан существовало, как обычай, господствовавший в продолжение многих лет и одобренный местными постановлениями», уже достаточно нас оправдывают, ибо местные заблуждения не суть заблуждения всей Церкви. Это ошибки, в которые могут впадать частные лица вследствие незнания церковных правил. Здесь виновато частное лицо (епископ или мирянин — все равно); но сама Церковь твердо стоит в незапятнанной чистоте своей, постоянно исправляет местные заблуждения, но никогда не нуждается сама в исправлении. Прибавлю, что, по моему мнению, и в этом случае Церковь никогда не изменяла своего учения; тут заметно лишь различие в обряде при совершенном сохранении его первоначального значения. Все таинства могут окончательно совершаться лишь в недрах православной Церкви. В какой форме они совершаются — это дело второстепенное[959 - В этой фразе Хомяков формулирует раз и навсегда тот общий принцип, из которого он будет исходить при обсуждении крещения Паль¬мера (в письмах III, VIII и X). Ничего иного и нельзя вывести, если исходить из убеждения, что есть лишь единственная кафолическая Церковь, и

она одна обладает всей полнотой благодати, дарованной Боговоплощением. К этому выводу не могло прийти школьное богословие XIX в., в котором Церковь рассматривали лишь как одно из тварных сообществ, пусть и наиболее совершенное; разнообразие правил принятия в Церковь одних и тех же еретиков и раскольников, допущенное общецерковными правилами (1 правилом Св. Василия Великого и 95 правилом Трулльского собора), не могло быть объяснено в нем иначе, как допущенная в Церкви непоследова¬тельность в отношении к своему же учению. Резюмируя святоотеческое понимание этого вопроса, крупнейший современный православный кано¬нист епископ Петр (Л'Юлье) писал: «Будучи полновластной владычицей благодати, и следовательно, тех путей, которыми она сообщается, таинств, – Церковь может, смотря по обстоятельствам и в виде наибольшего блага, принимать как действительное то, что недействительно по природе, равно как и считать недействительным то, что было совершено в другом испове¬дании, хотя бы и по согласному с ее собственным чину» (Pierre (L'Hui liter), hierom. Economic ecctesiastique et reiteration des sacrements. Notes de theologie orthodoxe // Ir 1937. V. 14. P. 231).]. Примирением (с Церковью) таинство возобновляется или довершается в силу примирения; несовершенный еретический обряд получает полноту и совершенство православного таинства. В самом факте или обряде примирения заключается в сущности (virtualiter) повторение предшествовавших та-

инств. Следовательно, видимое повторение Крещения или Миропомазания, хотя и ненужное, не имеет характера заблуждения: оно свидетельствует о различии в обряде, но не в понятиях. Сравнение с другим фактом церковной истории уяснит мою мысль. Брак есть таинство в глазах Церкви, однако Церковь не требует повторения брака от тех язычников, которых она принимает в общесто верующих. Самое обращение язычников, без совершения обряда, дает предшествовавшему соединению четы значение христианского таинства. Вы должны с этим согласиться, а иначе вам придется допустить невозможное, именно, что законное соединение языческой четы имело полное значение христианского таинства. Церковь не требует ни от язычников, ни от евреев возобновления брака; но вторичное обвенчание могло ли бы считаться заблуждением? Не думаю, хотя в обряде произошло бы изменение[960 - Возможность такого примера показывает, что еще во времена Хомякова в русской Церкви употребление обряда венчания соответствовало древней практике. В послереволюционное время, когда стали происходить многочисленные обращения из безбожия, чаще считают за благо совершить обряд, если только оба супруга обратились.]. Вот мое мнение об этом вопросе: перекрещивание христиан в сущности не есть заблуждение; но если б даже оно было таковым, то и в таком случае Церковь была бы в нем непричастна, ибо заблуждение было бы частное, областное. Продажа индульгенций – дело совершенно иное. Это грех всей римской Церкви, ибо оно не только было одобрено непогрешимым главою Церкви, но прямо им указано, от него исходило. Впрочем, если даже оставить в стороне это доказательство (хотя оно должно быть вполне убедительно для всякого истого последователя римской Церкви), если допустить, на что я готов, что продажа индульгенций подвергалась порицанию от многих богословов, которые, однако, не были за это осуждены как еретики: то и в таком случае сущность дела не изменится. Заблуждение все‑таки остается заблуждением, ибо с римской точки зрения, нельзя порицать продажу индульгенций. Ежели признать, что вечное спасение может быть приобретено внешними средствами, то необходимо согласиться и с тем, что Церковь имеет право указывать эти средства, соображаясь с особенными обстоятельствами, в которых находится общество верующих. Почему бы ей, например, вместо дел милосердия в пользу бедных, не указать на дело милосердия в пользу всего тела видимой Церкви или в пользу ее главы? В этом случае вопрос принимает несколько комическую форму. Но догматически заблуждение не заключается в случайной форме его проявления. Заблуждение это лежит в самом основании римского учения, учения, убийственного для христианской свободы и превращающего в рабов и наемников усыновленных чад Божиих.

Я счел нужным отвечать на обвинение, подразумеваемое вами в сделанном вами сравнении между заблуждениями Рима и мнимыми заблуждениями православия. Я не имею особенного желания нападать на Рим по поводу этого вопроса, а только хотел доказать право наше защищать учение, признающее совершенную непогрешимость нашей Церкви и невозможность открыть в ней какой‑либо, хотя бы наималейший порок (я не говорю о частных лицах, ни о местных Церквах[961 - Возможность заблуждений в поместной Церкви (не отторгаю¬щих ее, тем не менее, от кафолического единства) формально признана. У Хомякова осталось лишь одно существенное расхождение с Пальмером (и в целом с Branch theory, как она существовала в «проримской» части «оксфордского движения»):

считать ли главное, по их общему мнению, римское заблуждение о «Филиокве» допустимым или недопустимым в рамках соборного единства. При этом Хомяков уже успел проявить нетвер¬дость и здесь, согласившись терпеть «Филиокве» на правах мнения. Т. о., в этом письме Хомяков сформулировал Пальмеру те самые условия, на которых тот перейдет в латинство.]). Позвольте мне прибавить, что если б это учение было устранено, то самое понятие о Церкви утратило бы всякую разумность и превратилось бы в мечту по той ясной причине, что признать в Церкви возможность погрешности значит поставить человеческий разум единственным судьей над делом Божиим и подвергать все основания веры разрушительному действию неограниченного рационализма. Я должен еще прибавить несколько замечаний по поводу размышлений, которыми вы оканчиваете ваше письмо: 1) Я не сомневаюсь в том, что выражение Бл. Августина (principaliter autem etc. etc) есть позднейшая вставка (доказательства, приведенные Зерникавым, совершенно убедительны), но я склонен скорее считать это древнею вставкою, чем намеренным искажением, поэтому я счел небесполезным показать, что и тут нет ничего такого, что могло бы послужить к защите римского учения.

2) Я знаю, что учение, на которое нападает феодорит, есть не латинское, в его время еще неизвестное, но выражения, употребленные Феодоритом, содержат в себе смысл прямо противоположный прибавлению к символу веры, а этого вполне достаточно, чтоб доказать, что такое прибавление было бы совершенно невозможно во время Ефесского собора, так как оно противно учению, которое в то время считалось православным.

3) Инквизиция, существовавшая в Испании во время готфского периода, была еще неизвестна под этим именем, внешняя связь исторического события не соединила ее с инвизицией времен позднейших. Поэтому, вероятно, историки никогда не отыскивали начала и корня этого страшного учреждения в бытописаниях этих отдаленных столетий, но кровавые и возмутительные законы, на основании которых во времена предшественников Родрига, так жестоко преследовались евреи и ариане, носят совершенно характер религиозной инквизиции в самом отвратительном ее виде; они возникли, как и позднейшая инквизиция, по произволу духовенства. Вот почему, упоминая о них, я назвал законы эти именем всем известным, хотя в то время, в готфскую эпоху, еще не употребительным[962 - В пространном примечании Д. А. Хомякова к этим словам (ЯСС, II, 347–348) приводятся дополнительные примеры и, между прочим, ска¬зано: «Автор, впрочем, придает значение именно тому обстоятельству, что в Испании сама Церковь, в лице духовенства, принимала участие в преследовании. Этому историческому факту Хомяков, кажется, придавал особое значение, видя в нем подтверждение своего убеждения в том, что познание истины зависит от высоты нравственного строя души: искажение вероучения должно было найти себе исходную точку в искаженной духовно среде, каковой является среда испанской церковности, особенно в эпоху Вестготского владычества».]. Надобно заметить, что ни победы магометан, ни семивековая борьба с ними, ни изменения в нравах, обычаях и степени просвещения, которые, без сомнения, совершились в столь продолжительное время, не смягчили национального характера, не изменили свойств испанского духовенства. После освобождения и победы немедленно возобновились все прежние учреждения. Страшный, доселе мало обращавший на себя внимание пример живучести заблуждений и страстей, равно как и преемственной передачи их до самых отдаленных поколений.

4) Нет никакого сомнения, что в конце 8-го и начале 9-го столетия слово Filioque не было еще в общем употреблении в западных Церквах. Зерникав в этом отношении прав, и свидетельство Алкуина здесь является убедительным доказательством. Испанское происхождение этой прибавки есть также факт несомненный. По-моему, нет достаточных причин предполагать подделку в актах испанских соборов. Самая прибавка легко объясняется борьбою ариан с католиками во время готфов и желанием приписать Сыну, Коего божество не признавалось арианами, все принадлежности Бога Отца. Это был, мне кажется, единственный разумный предлог для своевольного изменения символа на Западе. После прекращения борьбы с арианами и во время владычества арабов я уже не нахожу ни побуждения, ни повода к такому изменению и, следовательно, не сомневаюсь в том, что заблуждение возникло на одном из готфских соборов, хотя не знаю именно, на одном ли из первых; во всяком случае это не могло быть позднее конца седьмого столетия[963 - Об истории введения «Филиокве» см. прим. *•* к С. 39.].

После того как я изложил мои ответы на обвинения и замечания ваши, позвольте мне сказать несколько слов по поводу всего содержания вашего

дружеского письма. Оно вполне дружеское в отношении не только ко мне одному, но и ко всем нам, чадам православной Церкви. Мы не могли бы требовать ни больших уступок, ни совершеннейшего согласия в догматических вопросах. Из слов, приведенных вами в вашей драгоценной книге о русском катехизисе[964 - Вместе с ответом на II письмо Хомякова Пальмер прислал ему, с просьбой передать определенным лицам, несколько экземпляров своей книги «Согласование англиканского учения с учением кафолической, апо¬стольской восточной Церкви». Издано анонимно: A Harmony of Anglican Doctrine with the Doctrine of the Catholic and Apostolic Church of the East. Aberdeen, 1846. В работу вошел полный английский перевод Катехизиса митр. Филарета, выполненный капелланом англиканской церкви в Кронш¬тадте г. Блакмором (Пальмер называет его своим «приятелем», говоря, что для него он и напечатал эту работу, см. в кн.: ЯСС, II, 452), снабженный разбором В. Пальмера. Вошло в греческую книгу Пальмера (преамбула прим. к письму VII).], и еще более из писем и исповедания почтенного шотландского епископа, пребывающего в Париже[965 - Предполагаем, что речь идет о документах, использованных Паль- мером для апелляции к шотландским епископам (см. преамбулу прим. к письму V).], мы можем заключить, что ваш образ мыслей не есть изолированное явление. Такое убеждение — источник великой, сердечной радости для всякого, кому дороги вопросы о согласии и истине; и, однако, грустно сознаться, что ничто еще нами не приобретено, что дело наше нимало не подвинулось! Догматы веры нашей были исследованы и признаны безукоризненными; теперь нравственность наша подвергается такому же испытанию (ибо рвение и любовь, побуж-

дающие к апостольству, существенные принадлежности христианской нравственности): мы оказываемся недостойными (что и справедливо), и ради наших пороков осуждается самое учение наше. Справедливо ли такое заключение? Вы употребляете против православия такое доказательство, которым вы, конечно, не позволили бы магометанину пользоваться в споре об истине христианской веры.

Позвольте мне исследовать причины такого явления и, ежели слова мои покажутся вам сколько‑нибудь жесткими или обидными, простите меня. Мы видим, что члены Римской Церкви переходят в протестантство, а протестанты — в романизм; часто это делается и без особенно глубоких убеждений. Француз, англичанин, немец присоединяется к пресвитерьянцам, лютеранам, индепендентам и т. п., уживается легко со всеми формами верований или заблуждений, но никогда не решается перейти в православие. Это оттого, что, несмотря на перемену вероисповедания, покуда он не выходит из круга учений, возникших на Западе, он чувствует себя как бы дома и не испытывает страха отступничества, того страха, который иногда затрудняет возврат от заблуждения к истине более, чем переход от истины к заблуждению. Его прежние братья, конечно, осудят его, назовут поступок его необдуманным, даже предосудительным, но все же не скажут про него, что он спятил с ума и что поступок его принадлежит к числу тех, вследствие которых теряются гражданские права всякого члена образованного, западного мира. Это понятно! Все западные вероваия суть отрасли римского учения, все они чувствуют, хотя бессознательно, свою солидарность, все они сознают свою зависимость от одной науки, от одного верования, одного быта; эта наука, это верование, эта жизнь — «латинская». Вот на что я намекал прежде, и из слов ваших, «что и считаю протестантов скрытными папистами», я вижу, что вы совершенно поняли мысль мою. Не трудно было бы доказать, что в богословии (так же, как и в философии) все определения веры и разума заимствованы из древней латинской науки, хотя в употреблении к ним часто прилагается их отрицание. Словом, если бы можно было выразить мысль мою сжатою алгебраическою формулой, я сказал бы, что у всего Запада одна данная:«а»; вся разница в том, что у римлян ей предшествует положительный знак +, а у протестантов отрицательный —; но «а» остается неизменным. Таким образом переход к православию действительно представляется отречением от всего прошедшего, от всей прежней веры, науки и жизни. Перейти в православие — это значит ринуться в чуждый, неизвестный мир. Это шаг решительный, трудно совершить его, трудно даже присоветовать!

Вот она, м. г., та нравственная преграда, о которой я упоминал выше, та гордость, то пренебрежение, которые я приписываю всем религиозным обществам Запада. Это, как вы видите, не личные чувства, сознательно и добровольно воспитанные в душе, но порок разума; это невольное подчинение влиянию и направлению всего прошедшего. С того времени как западное духовенство так беззаконно и жестоко разорвало единство Церкви (тем более жестоко и беззаконно, что в это же самое время Восток продолжал дружеские сношения с

Западом и подвергал постановления 2-го Никейского собора на обсуждение западных соборов), с того времени, говорю я, обе половины христианского мира зажили каждая своею отдельною жизнию и со дня на день стали более и более чуждаться друг друга. На Западе видимо росло чувство самодовольного торжества, тогда как на Востоке, отвергнутом и презренном, высказывалось чувство глубокой скорби о разрыве дорогого союза христианского братства и вместе сознание совершенной своей невинности. Все эти чувства по наследству перешли и к нам, и мы, частью бессознательно, частью добровольно, подчиняемся их влиянию. В наше время пробудились лучшие чувства – в Англии более, чем где‑либо. Вы теперь доискиваетесь прежнего братства, прежнего единомыслия и согласия; стыдно было бы нам не отвечать взаимностью на предложенную вами дружбу; велик был бы грех наш, если бы мы не приложили старания возбудить и воспитать в сердцах ваших пламенное желание возобновления прежнего единства Церкви. Но постараемся, несмотря на сильно возбужденное в нас сочувствие, хладнокровно обсудить дело.

Церковь не может быть гармониею разногласий, она не арифметический итог православных, латинян и протестантов. Церковь – ничто, если не представляет полной, внутренней гармонии веры с внешним согласием наружного ее проявления (несмотря на местные различия в обрядах). Вопрос вовсе не в том, лишаются ли протестанты и латиняне надежды вечного спасения? Так ли ужасен их грех, что осуждает их на вечную погибель? Вопрос недостойный и узкий, обличающий сомнение в милосердии Всевышнего (вопрос, о котором, однако, часто, долго и горячо спорили). Весь вопрос заключается в том, обладают ли они истиною? Сохранили ли церковное Предание во всей его чистоте? Если окажется, что нет, то возможно ли согласие? Теперь позвольте прибавить еще возражение, уже не в ответ на письмо ваше, но по поводу книги вашей (которую я получил с благодарностью и читал с беспримесным удовольствием), а также по поводу образа действий вообще тех членов англиканской Церкви, которые, по-видимому, и кажется, на самом деле, наиболее сближаются с нами. Вы хотите доказать, что они уже усвоили себе все учение наше, и, с первого взгляда, так действительно кажется. Многие из ваших богословов были прежде и теперь совершенно православны; но что из этого? Их убеждения – личные мнения, а не вера Церкви. Ушер – почти совершенный кальвинист[966 - В тексте подлинника «the almost Calvinist Ussher» Пальмер зачеркнул «almost» («почти») (Birkbeck, 70).]; но и он, однако, не менее тех епископов, которые выражают православные убеждения, принадлежит к англиканской Церкви. Мы сочувствуем, мы должны сочувствовать частным лицам, но Церкви, которая изменяет символ, хотя сомневается в законности изменения, Церкви, которая допускает к причастию без различия как того, кто открыто объявляет, что хлеб и вино, употребляемые для великой жертвы, остаются вином и хлебом, так и того, кто признает их за тело и кровь Спасителя, – такой Церкви мы не можем, не смеем сочувствовать[967 - Таково же станет мнение Пальмера, когда он придет к мысли о невозможности оставаться в англиканстве.]. Пойду далее – предположу несбыточное, именно: что все англиканцы без исключения стали вполне православны, приняли и символ, и верования, совершенно сходные с нашими, но они дошли до такой веры средствами и путями чисто протестантскими, то есть: они приняли ее как логический вывод, как добычу рассудка, который, подвергнув анализу Предание и Писание Отцов, нашел в них нечто близкое, подходящее к истине. Если бы мы это допустили; т. е. признали бы этот процесс, все было бы потеряно, и рационализм сделался бы верховным судьею во всех вопросах. Протестантство есть признание неизвестного, искомого разумом. Это «неизвестное» изменяет все уравнение, как бы прочие его термины ни были положительны и ясны. Не питайте, умоляю вас, надежды обрести христианскую истину, не выступая из прежнего круга протестантства. Это была бы неразумная надежда, остаток той гордости, которая домогалась права и считала себя достойною самовластно судить и решать окончательно, без помощи небесной благодати и без общения в христианской любви. Если бы вы и обрели всю истину, то все‑таки вы еще ничем бы не обладали, ибо мы одни можем дать вам то, без чего все прочее тщетно, именно уверенность в истине[968 - Пальмер обратится в латинство, решив, что подобная уверенность может не простираться на «Филиокве».].

Не сомневайтесь в силе православия! Хотя я еще не стар, но помню то время, когда в обществе оно было предметом глумления и явного презрения. Я был воспитан в благочестивой семье и никогда не стыдился строгого соблюдения обрядов Церкви, это навлекало на меня то название лицемера, то по-

дозрение в тайной приверженности к латинской Церкви: в то время никто не допускал возможности соединения православных убеждений с просвещением. Я

видел, как росла и развивалась сила православия, несмотря на иное временное угнетение, которое, по-видимому, должно бы было сломить его, несмотря и на иное покровительство, которое, казалось, должно бы было его унизить. Несмотря на все это, оно и теперь развивается, растет и крепнет день ото дня. А Рим, при всей своей обманчивой деятельности, поражен насмерть протестантством, своим законным исчадием. Поистине, я не думаю, чтобы можно было указать хоть одного последователя римской Церкви, который при полном богословском и философском образовании верил бы в нее серьезно и искренно. Над протестантством произнесли приговор замечательнейшие из его учителей: Неандер, хотя невольно, в письмах к Девару, а Шеллинг вполне сознательно в предисловии к посмертному изданию трудов Стефенса. Невредим и цел только ковчег православия, несмотря на все волны и бури. Скажем за возлюбленным апостолом: «Ей, гряди, Господи Иисусе»![969 - Апок. 22, 20.] Примите выражение полнейшей моей благодарности за вашу книгу. Считаю ее драгоценнейшим приобретением не только для моих соотечественников, но и для всякого истинно и искренно религиозного читателя. Не посетуйте за размеры письма и резкую откровенность некоторых выражений и проч.

IV

М. г.!

Пишу к вам из столицы самодовольного раздора, из Берлина, и начинаю словом: единство. Нигде так глубоко не чувствовал я необходимости, святости утешительной силы этого Божественного начала! Единство — его не найдешь в тщетных и слабых стремлениях отдельных личностей и умов (ибо каждый отдельный ум ставит себя центром самого себя, тогда как на самом деле существует лишь единое истинное средоточие — Божество). Его нельзя ожидать от естественной силы сочувствия (ибо это было бы не что иное, как суеверное поклонение отвлеченному понятию), но в простоте и смирении приемлется оно — дар Божьего милосердия и благодати.

Единство! Это существеннейшее знамение Церкви, видимый признак постоянного пребывания Господа на земле, сладчайшая радость человеческого сердца! Почти безграничное развитие индивидуализма — вот отличительнейший признак Германии-Пруссии в особенности. Здесь, в Берлине, трудно отыскать хотя бы один какой‑либо догмат, хотя бы одно какое‑либо чувство, которое могло бы послужить звеном истинно духовного общения человека с человеком в христианском смысле этого слова. Самое стремление к согласию, по-видимому, исчезло, и это преобладание исключительно личного развития, это духовное одиночество среди вечно озабоченной толпы, нагоняет на душу чувство уныния и глубокой тоски. Явные признаки разложения виднеются уже в этой стране, несмотря на наружный успех ее материального развития. Не скажу, однако же: от Германии ждать нечего. Будущее известно одному Богу, и перемена может совершиться неожиданно. Но в настоящем мало подающего надежды. Тем не менее все же, глядя на строгую добросовестность, с которою германская мысль вдается во всякого рода умственные исследования, не испытываешь того тяжелого чувства, которое наводит ветреность, самодовольная рассеянность и как бы бездомность легкомысленной Франции, ибо ум, склонный к размышлению, имеет время и может почувствовать желание прислушаться к голосу Божественной истины. Из всех стран, которые я посетил в продолжение моего короткого путешествия, мне тяжело было расстаться только с Англией, об ней одной думаю я с глубоким сочувствием. Знаю, однако, что Англия, быть может, не менее Германии, нуждается в благодати духовного единства. То наружное единство, которое ныне существует в Англии, есть скорее призрак, обманчивое представление, чем действительный факт. Но даже этот обманчивый вид единства действует на ум утешительнее, чем явное и полное его отсутствие. Многочисленные и нередко переполненные народом церкви, усердие к молитве, торжественность еще не совсем забытых древних форм богослужения, даже несколько пуританское освещение воскресного дня — все это навевает глубокие, радостные впечатления, все это может казаться признанием единства духовной жизни, обнимающего всю страну. Даже после того как рассеется первая, обманчивая мечта, когда ближайшее наблюдение откроет, что под покровом внешнего и произвольного единства таится разъединение, все же и тогда нельзя не находить утешения в том очевидном стремлении к единству, которое одушевляет столько частных лиц и которое в самой толпе выражается строгим соблюдением общих всем, хотя бы только наружных форм единства. Чистосердечное, добросовестное неведение, ищущее Божественной истины, без всякого сомнения, лучше гордого и ветреного неверия…

P. S. Я начал письмо в Берлине и не успел его там окончить. С тех пор прошло несколько месяцев, но я не изменяю написанного, ибо оно выражает чувства, внушенные мне путешествием по Германии. В Петербурге я виделся с г. П. [970 - Графом Н. А. Протасовым, обер-прокурором Св. Синода. В связи с его отношением к английским делам см. письма к нему прот. Е. И. Попова (Бродский 1904).], с которым я до сих пор не был лично знаком. Он много расспрашивал меня об Англии и, в особенности, о религиозном движении и выслушивал мои ответы с серьезным и, надеюсь, искренним участием. Кажется, я могу утвердительно сказать, что он принимает к сердцу вопросы религиозные, хотя не всегда достаточно сознает их важность и иногда склоняется к латинским воззрениям, т. е. расположен к формализму[971 - Ср.: Флоровский, 203–209, особ. 204: «Воспитанный гувернером- иезуитом, окруживший себя сотрудниками и советниками чаще всего из бывшей Полоцкой униатской коллегии, в своей деятельности Протасов был выразителем какого‑то своеобразного и обмиршенного бюрократического латинизма <…>, К самому Риму у Протасова симпатий вовсе не было…».]. Тем приятнее было мне от него услышать, что он не приписывает никакой важности некоторым формам, против которых вы возражали (как, например, употреблению слова восточный в церковных службах). Он повторил мне удостоверение, кажется, уже прежде мною вам данное, что всякая форма, выражающая узкое понятие местности, без сомнения, устранится, коль скоро она будет указана и коль скоро действительно потребуется ее изменение. Я и не ожидал иного ответа. Незаконное возвеличение какой бы то ни было местности прямо противоречит самой идее христианской Церкви, которая призывает к живому общению прошедшее с будущим, мир видимый с миром невидимым.

Прошло еще несколько месяцев с тех пор, как я посетил г. П. Нездоровье матери, дурные дороги и холера, свирепствовавшая в Москве, удержали меня долее обыкновенного в Тульской губернии. Я только что недавно виделся с м. м. Ф.[972 - Митрополит Московский Филарет (Дроздов). О его отношении к делу Пальмера см. С. 414–415, а также в след. письмах.]; беседа этого в высшей степени даровитого человека удовлетворила меня еще более, чем свидание с г. П. Боюсь, не был ли я до сих пор несправедлив к нему. В таком случае я почитаю за счастие, что могу признать свою ошибку. Меня неожиданно поразили сила и полнота выраженного им сочувствия. Многое выслушал он с радостною улыбкою и со слезами на глазах. Странно даже было видеть такое волнение в человеке обыкновенно столь сдержанном в выражении своих чувств. Он придал мне самому надежды. Если спросите: дал ли он какое‑нибудь положительное обещание? Отвечу: нет, но он сказал: «Все то, что может быть исполнено без оскорбления христианской совести, будет исполнено». Он говорил это искренно, и выражение его лица вполне согласовалось с его словами. Он сказал мне также, что всякое правдоподобное и допустимое истолкование предметов, по которым может возникнуть несогласие не в су-

ществе, а по видимости, будет охотно допущено, и что всякий обряд, не имеющий в себе прямого отрицания догмата, будет дозволен. «Ибо, — говорит он, — хотя и весьма желательно единство обрядов, тем не менее единство догмата есть единственное необходимое, sine qua поп, условие». Итак, будем надеяться на благополучный исход дела…

С самого моего возвращения я не имел прямых известий из Англии. В газетах пишут, что коммерческий кризис миновал. Этого все ожидали; однако, я весьма обрадовался, узнав о том положительно. Слова: коммерческий кризис и многие им подобные, произносятся скоро, легко, а сколько под ними скрывается ужасных страданий! Они не лучше коротенького слова холера, которое теперь стало так нам знакомо. К счастью, уже в Москве о ней не говорят, но болезнь свирепствует во многих частях России. В некоторых губерниях число ее жертв было весьма значительно, хотя вообще болезнь эта ныне не так смертоносна, как во время первого ее появления в 1830 году. Очень хотелось бы мне убедиться, что в Англии все идет как нельзя лучше, но боюсь, что там неизбежен новый кризис, на этот раз не коммерческий, а религиозный. Таково, по моему мнению, неминуемое последствие назначения епископа Герфордского. Доктор Пьюзей — член Церкви, в которой Гампден епископом[973 - По поводу отношения «оксфордского движения» к Гампдену о. Евгений Попов писал графу Протасову (3 января 1848): «Действиям этой же партии, конечно, должно приписать и то <…>, что Dr. Hampden, быть может, недалеко отходящий по своим взглядам от г. Бунсена и Лрнольди <формально протестантов. — В. Л. > и теперь избираемый в епископы, встретил такое сопротивление в духовенстве» (Бродский 1904, 739).]! Да ведь это уже хуже, чем соединение положения и отрицания в одном предложении, и хотя само в себе такое назначение есть, быть может, не иное что, как злая шутка лорда Росселя; тем не менее,

сопровождавшее это назначение заявление двух партий, которые выдвинулись по этому случаю вперед и стали друг к другу лицом к лицу – факт весьма многозначительный. Несостоятельность вашего только наружного единства с каждым днем более и более ощущается. Я об одном сожалею, потому что меня всегда пугает всякое предвестие волнений и раздоров; впрочем, может быть, все это к лучшему. Божественная логика истории неотвратима. Всякому призраку придет конец, и тогда благородные души, освобожденные от обманчивого призрака единства, станут искать, и действительно обретут, единство истинное.

Станем также и мы, м. г., искать единства. Возьмемся за дело добросовестно и мужественно. Сознаем важность поступков наших не только в отношение к нам самим, но и как проявлений духа времени и как воздействий на него. Конечно, несколько спелых зерен не составляют еще целой жатвы, но пахарь радуется и первому зрелому колосу, ибо видит в нем доказательство, что скоро затем поспеет и вся жатва.

Если, как я предполагаю, вы переписываетесь с г. Вильямсом[974 - Хомяков познакомился с ним в Англии. Известно письмо к нему Хомякова 1846 г. (в кн.: ЯСС, VIII, 450–456 (англ. текст), 457–462 (рус. пер.)) Входило в Соч., II.], прошу вас передать ему мой поклон. Он, я надеюсь, не оскорбится, когда скажу, что питаю к нему нечто вроде братского чувства. Он так живо напоминает мне дорогого, недавно потерянного мною друга[975 - Д. А. Валуева.]. Дружеское приветствие и всему милому Оксфорду с его двенадцатью коллегиями, зелеными лугами, густою тенью деревь, с его спокойствием и миром. Надеюсь, что его благотворное влияние переживет и министерство вигов и германский латитудинаризм.

Жена моя вам кланяется, и даже дети надеются, что вы их не совсем забыли, и т. д.

P. S. Странные времена! Я писал это письмо в то самое время, когда великие события Франции и Европы следовали друг за другом с такою поразительною неожиданностью[976 - Революционные события 1848 г. в Европе.]. Поднялись самые важные вопросы, и человек уповает разрешить их без помощи веры. Боюсь, как бы человечество дорого не поплатилось за безумную гордость разума. Рука Божественного милосердия да усмирит и направит угрожающую бурю. Да будет пощажена Англия – это мое самое искреннее желание.

М. г.!

Более года прошло с тех пор, как я получил дружеское письмо ваше; я должен бы был покаяться в том, что долго не отвечал, и просить прощения, если бы не мог сказать в свое оправдание, что сильное воспаление глаз лишило меня на несколько месяцев возможности взяться за перо или книгу и даже принудило меня в продолжении многих недель не выходить из темной комнаты…

Невольная почти совершенная праздность, на которую я был осужден в продолжение последних десяти месяцев, была для меня весьма тягостна; между прочими лишениями одним из самых для меня чувствительных была невозможность отвечать на письмо ваше и обратить ваше внимание на обстоятельство весьма важное в церковной истории. Столько различных политических событий, значительной или только мнимо зна-чительной важности, волновали и занимали европейские умы в течение этих двух последних лет, что то, о чем я хочу говорить с вами, прошло или совершенно незамеченным, или остановило на себе внимание весьма немногих, да и то разве случайно. Отвлеченные вопросы веры почти всеми считаются менее интересными и менее важными, чем практические вопросы дипломатии и политики. Таково общее мнение, и я тому не удивляюсь, хотя считаю его одним из самых ошибочных и ложных. Оно ложно не только с философской точки зрения (ибо вопросы религиозные касаются вечных истин и единственного, истинного человеческого счастия), но и с точки зрения исторической. Можно ли человеку не слепому, с глазами, не закрытыми для света исторической науки, хотя на минуту усомниться в том, что арианство и осуждение его в Никейском соборе дало особенное направление судьбам Европы на многие столетия, соединив интересы кафоличества с жизнью некоторых германских племен и поставив последние во враждебные отношения к другим племенам, павшим в столкновении с ними? Нельзя также не признать, что разделение Востока и Запада по поводу вопроса религиозного имело жизненное значение для всей европейской истории: оно произвело отчуждение последней, задержало ее и осудило на неполное развитие. В ответ на такие указания обыкновенно говорят, что они не более как исключения; тогда как они,

наоборот, представляют лишь яркие примеры общего правила. Даже в наше время большая часть европейских потрясений, хотя и возникла, по-видимому, из материальных и иногда самых ничтожных интересов, служит только внешнею оболочкою для глубоких вопросов религиозного свойства, управляющих действиями людей без ведома их самих. Вы, я уверен, разделяете это мнение, и надеюсь, что вы также согласитесь со мною в том, что я не напрасно считаю следующий факт весьма важным и значительным событием.

Вы, конечно, слышали о нападении на Восток, предпринятом папою в то время, когда еще не начинались его собственные хлопоты с итальянцами и его мятежными подданными[977 - Отмечено цензурой в 1868 г.]. Нападение это было сделано в форме обращения к римско-католическим подданным султана, но оно было несомненным, хотя и замаскированным, покушением на восточное православие. Восточные патриархи сочли себя обязанными отвечать и написали послание, подписанное 31 епископом, Факт этот сам по себе важен, во-первых, потому что в продолжении целого столетия это первый случай исповедания веры, близко подходящего к соборному, вселенскому определению; во-вторых, здесь виден прекрасный пример единодушия, но некоторые выражения, заключающиеся в ответе, заслуживают особенного внимания. Я не совсем одобряю общее изложение и самый слог письма (в нем заметна сильная наклонность к византийской риторике), но не следует забывать, что как ни странен кажется нам этот язык, он свойствен людям, воспитанным под влиянием безвкусной византийской школы. Полемическая часть, хотя не лишенная достоинств, могла бы быть сильнее. Но опять скажу: это кажется мне делом второстепенной важности. Выражения, обращенные к римским противникам, могли и даже должны бы быть не так резки. Но нельзя слишком строго судить это последнее обстоятельство, хотя оно и заслуживает порицания: в продолжение последних десяти лет или более римские писатели в нападениях своих на Восток употребляли особенно резкие выражения, сопоставление с арианством было у них делом обыкновенным. Поэтому трудно было ожидать мягкости в возражениях. Но самое уважительное извинение заключается в опасности, которая, по-видимому, угрожала православию на Востоке. Никогда римские миссионеры не действовали с такою энергиею и, в некоторых случаях, с таким успехом. Папа приобрел большую популярность, он, по-видимому, был в самых лучших отношениях с диваном; полагали, что вся энергия его характера и ума обращена к достижению политического и духовного преобладания. Резкость выражений была внушена греческим епископам чувством опасности; тем не менее нахожу, что краткословие было бы достойнее. Но полемика – дело частных лиц и никогда не может иметь церковного, соборного значения. Единственная важная сторона патриаршего соборного послания заключается в тех выражениях, которые употреблены епископами в определении своего исповедания и своих догматов. Эти выражения имеют огромное значение и доставили многим из нас великую радость и, вероятно, не одних нас они обрадовали, но и всякого, кто принимает живое участие в религиозных вопросах. Вы уже, конечно, давно почувствовали, так же как и многие из нас, что различие между восточною Церковью и всеми западными общинами, как римскою, так и теми, которые возникли из Рима и облеклись в форму протестантства, лежит не столько в различии отдельных догматов или частей символа веры, сколько в чем‑то ином, что еще не было ясно определено и выражено. Вся разница состоит в различном способе понимания или определения самой сущности «Церкви». В некоторых разбросанных очерках, и еще более – в неизданных доселе исторических исследованиях, я старался определительно и яс-но изложить это различие. Но объяснения частного лица, и притом мирянина, не имели бы силы; никто бы не принял его одинокого голоса за истинное выражение самой Церкви, за ее самосознание. Непременно возникли бы сомнения или прямые противоречия, тем более что объяснения мои, я должен признаться, были бы прямым отрицанием многих определений Церкви и ее сущности, данных теми богословами нашими, которые, к несчастью, воспитались под влиянием западной науки, до некоторой степени еще преобладающей в наших школах. Но выражения, употребленные собором, состоявшим из 3 патриархов и 28 епископов, имеют высокий авторитет, и теперь, когда выражения эти перепечатаны в России с дозволения нашей Церкви, они близко подходят к вселенскому решению восточной Церкви. Выражения эти, изложенные в §17, следующие: «Папа очень ошибается, предполагая, что мы считаем церковную иерархию хранительницею догмата. Мы смотрим на дело иначе. Непоколебимая твердость, незыблемая истина христианского догмата не зависит от сословия иерархов; она хранится всею полнотою, всею совокупностью народа, составляющего Церковь, которая и есть тело Христово». Затем следуют примеры. Та же самая мысль выражается, кажется, в §15-м (послания у меня нет под рукою, и я цитую на память). Вот смысл этого места: ни иерархическая власть, ни сословное значение духовенства не могут служить ручательством за истину; знание истины

даруется лишь взаимной любви. Трудно было бы требовать более ясных и положительных изъяснений. Здесь дар познания истины резко отделяется от иерархических обязанностей (т. е. от власти совершать таинства и соблюдать церковный порядок), и таким образом ясно определяется совершенное различие от римского учения. Дар неизменного ведения (которое есть не что иное, как вера) приписывается не отдельным лицам, но совокупности церковного тела и является спутником нравственного начала: взаимной любви. Это положение — прямое противоречие тому личному, рационалистическому началу, которое есть основание всякого протестантского учения. Вижу с радостью, что теперь ясно и прочно установлено одно из главных оснований нашего катехизиса. Я готов этот факт признать за чудо, когда вспомню о глубоком невежестве и даже, может быть, нравственном унижении греческого клира, и о той склонности к духовному деспотизму, которой нельзя не заметить в нашем более сведущем и образованном духовенстве. Раз вызванная сила тайного жизненного начала сокрушает все препятствия, которые нашим очам и нашему разуму казались бы непреодолимыми.

Надеюсь, что вы не осудите несколько торжественного тона моего письма. Радость, которую мы испытали при чтении соборного послания, была тем живее, что была совершенною для нас неожиданностью. Вы, конечно, будете ей сочувствовать, точно так же как сочувствовали бы тяжелым впечатлениям, которые мы ежедневно испытываем.

В нашем отечестве общее положение дел в отношении к вере, по крайней мере, удовлетворительно и было бы еще лучше, если б у нас было поменьше официальной, политической религии, и если бы правительство могло убедиться в том, что христианская истина не нуждается в постоянном покровительстве, и что чрезмерная о ней заботливость ослабляет, а не усиливает ее/ Расширение умственной свободы много бы способствовало к уничтожению бесчисленных расколов самого худшего свойства, которые беспрестанно возникают и распространяют свое вредное влияние в простом народе. Но все это временные ошибки робких политических деятелей; все это исчезнет, только бы самые начала были яснее высказаны и лучше поняты. Тогда все пойдет хорошо. Надеюсь, что мы к тому идем. А как дела идут у вас, то есть в отечестве вашем? Те надежды, которые так неожиданно обрадовали вас посреди постоянных ваших усилий, близки ли хотя отчасти к исполнению? Если бы было так, если бы я узнал о радостном событии, то счел бы день эгот одним из счастливейших в моей жизни. Это, поверьте, не пустые слова. Духовное благополучие Англии — один из ближайших моему сердцу вопросов. Я не скажу, что сочувствую неутомимым трудам вашим (выражение это было бы слишком слабо); я могу сказать, что труды ваши составляют для меня предмет постоянной, тревожной думы. Я полагаю, что вы едва ли более меня радовались признакам возможного соглашения или сближения с кафоличеством, замеченным вами во время путешествия вашего в Шотландию. Та земля, которая столько раз заслуживала благодарность человечества не за независимые учреждения и успехи в науках (об них здесь не упоминаю), а за благородные усилия многих ее слов, разносивших во все концы мира имя Христово и благодать христианского служения, — эта земля, говорю я, кажется мне более других достойною ясно понимать дивное стремление христианской Церкви. Так мыслит и наш м[978 - Митрополит Филарет, епархиальный архиерей Хомякова (отсюда «наш»).]. Он был весьма тронут чтением письма вашего и вполне одобряет все то, что вы делали и предлагали. Последние известия из Оксфорда далеко не удовлетворительны; кажется, что там многие перешли или в ультрапротестантство, или в совершенный рационализм, стоящий на рубеже неверия, если он уже не есть полное отрицание всякой религии. Я думаю, иначе и быть не могло. Двусмысленное положение англиканства между папизмом и ультрапротестантством должно выразиться в своих последствиях. Честный ум Ньюмана не избегнул одного из этих уклонений; другие, менее известные, но, может быть, одушевленные столь же искренними стремлениями, впали в противоположную крайность. Надеюсь, что эти отпадения не подействовали ни на друзей ваших, ни на вашу собственную энергию. Чувствую, что с моей стороны притязание давать вам советы или предостерегать вас от уныния было бы и смешно, и странно: вы лучше всякого другого знаете о тех препятствиях, которые лежат на пути вашем; многолетняя борьба засвидетельствовала вашу энергию и ваше постоянство. Но не могу не высказаться перед вами по поводу дошедшего до меня, быть может, ложного слуха; не могу не выразить опасения, как бы обстоятельство это не уничтожило надежды друзей ваших. Кто не подвержен минутной слабости? Может быть, вам небесполезно будет вспомнить, что в далекой стране есть сердце, вполне оценивающие великое значение предпринятого вами дела, сердца, встревоженные слухами о том, что может затруднить это дело, и возносящие по мере сил своих усердные молитвы об

успехе усилий и подвигов ваших.

Письмо это доставит в Англию один из друзей моих, прекрасный и очень замечательный молодой человек. Его фамилия Коссович, его специальность – древние языки. Без состояния, без денежных средств он приобрел порядочное знание семитических наречий и далеко ушел в санскрите. Цель его путешествия в Англию – усовершенствование в этой последней отрасли его занятий, хотя она соединена с совершенно иным поводом: мне пришла довольно странная мысль взять патент на изобретенную мною паровую машину. Очень вероятно, что он навестит Оксфорд: человек науки не может лишить себя такого удовольствия[979 - Прим. Д. А. Хомякова: «Это место <весь абзац о Коссовиче. – В. Л. > было выпущено К). Ф Самариным в первом издании, вероятно потому, что К. А. Коссович был еще в живых…» (затем приводятся данные о близких отношениях между Хомяковым и Коссовичем с ссылкой на сохранившиеся письма Коссовича к Хомякову и цитируется восторженное латинское посвящение памяти Хомякова книги Коссовича «Четыре статьи из Зендавесты», 1861 г.).].

Если он будет в Оксфорде, то непременно явится к вам и, конечно, встретит тот радушный прием, в котором удостоверяет меня дружба ваша и которого он вполне достоин. А буду ли я иметь счастье снова встретиться с вами под чудною, раздумье навевающею, тенью оксфордские дерев? Это одна из надежд моих, одно из моих pia desideria. Быть может в будущем году! Но не буду гадать о будущем…

II октября 1850 г.

Здесь: благих намерений (лат.).

VI

М. г.!

Никогда еще, по моему мнению, Англия не была так достойна удивления, как в течение нынешнего года. Одного вавилонского предприятия всемирной выставки в хрустальном дворце[980 - Имеется в виду хрустальный дворец, созданный в 1851 г. по проекту Д. Па к стон а в Лондоне и служивший в 1851 – 1862 гг. главным павильоном всемирных выставок, проводившихся в Англии.], доказавшего, что Лондон есть истинная и всеми признанная столица всемирной промышленности, было бы достаточно для поглощения всего внимания и всех умственных сил всякого другого народа; но очевидно, что Англия стоит выше своих собственных промышленных чудес. Ее волнуют интересы более важные, ее духовная энергия возбуждается более возвышенными помыслами. Европа в суете своих материальных забот и стремлений не понимает этой духовной жизни, или точнее, той жажды духовной жизни, которая выражается агитациями по поводу дела Горгама и папского вопроса[981 - Примечание Д. А. Хомякова: «24 сентября 1850 г. буллой «Ad perpetuam rei memoriam» («К вечной памяти короля») Пий IX образовал в Англии церковную провинцию римской Церкви и учредил в ней двенадцать епископов и одного примаса, архиепископа Вестминстерского».]. Над первым почти везде смеялись, как над чем‑то детским, недостойным образованной нации; второе же сочли таким же ребячеством и признаком болезненного самолюбия англичан и англиканской Церкви в особенности. Я недавно слышал разговор француза с одним из моих соотечественников. Они сошлись в следующем глубокомысленном заключении: самолюбие всех народов, оскорбленное сравнением с Англиею, теперь может утешиться: Англия, эта земля чудес, до того безрассудна, что толкует в продолжение целых месяцев о догматическом помешательстве приходского священника и о пустых, ничего не значащих титулах каких‑нибудь двенадцати епископов.

Конечно, такого рода мнения доказывают лишь, как невысоко в умственном отношении стоят лица, провозглашающие их; однако нельзя не признать, что форма, принятая религиозными движениями в Англии, много способствовала скрытию истинной важности спорных вопросов. Мне кажется даже, что эта форма обманывает и большинство ваших соотечественников, и что они рады обману, дозволяющему им укрыться от неизбежной встречи с истинным вопросом, от необходимости стать к нему лицом к лицу и признать его значение и важность. А все‑таки вопрос не может быть устранен. Дело Горгама приняло форму спора о юрисдикции; в папском вопросе спор шел о титулах; но в том и другом форма не более как предлог. Горгамский вопрос, в сущности, не что иное, как

несогласие, распря между пресвитером и епископом по поводу сомнительного богословского мнения; это возобновление старой нелепости об opus operans и opus operatum. Основание богословского мнения, единственное обстоятельство, которое могло придать ему некоторое значение, это вопрос о том: подвергаются ли некрещенные младенцы вечному осуждению (согласно с мнимо кротким, но в сущности жестоким учением Августина[982 - Подразумеваются заблуждения Блаж. Августина в учении о благодати и спасении (опровергавшиеся при его жизни Святыми Иоанном Кассианом и Викентием Лиринским) вместе с их последующим развитием в латинской и протестантской схоластике. Не понимая православного учения о значении воли человека в деле его спасения и, желая опровергнуть Пелагия, приписав все дело спасения исключительно благодати Божией, Блаженный Августин дошел до формального признания существования «рода людей, предназначенных к погибели» («О человеческом совершенстве в праведности», гл. 13; см. подробно: Seraphim Rose, Fr. The Place of Blessed Augustine in the Orthodox Church. Platina, CA. 1983. P. 15–20, esp. 17–18). Отсюда схоластическое учение о Крещении: все люди рождены в первородном грехе и должны были бы погибнуть, но те, кто очистились от этого греха в Крещении, получают надежду спастись.]), или можно считать их спасенными, согласно с духом истинного милосердия, которое выражается в Евангелии? Вопрос этот – дело одного любопытства; на него решительно не найдется ответа ни в откровении, ни в Предании; он был окончательно затемнен умствованиями схоластической науки, или, скорее, схоластического невежества. Решение гражданской власти, по моему мнению, очень благоразумно. Но этим же самым решением допускается и устанавливается как закон, что магистратура судит вопросы церковной дисциплины, и, что еще важнее, этим решением признается, что сомнения о догматах, возникшие в среде Церкви, могут быть устраняемы гражданскою властью, прежде чем решит их сама Церковь. Это уже чисто прусское протестантство. Если Церковь примет это решение, то она тем самым объявит себя вполне протестантскою, вполне некафолическою и по неизбежной необходимости впадет в немецкий рационализм. Нападение со стороны папы, в сущности, еще ничтожнее вопроса о крещении. Папа имеет несомненное право посвящать епископов для Ирландии; в продолжение многих лет он имел de facto право управлять церковными делами всего римского католического населения Англии; теперь ему рассудилось назначить своим уполномоченным местопребывание в Англии и дать им соответственный титул. Где тут опасность? В чем заключается оскорбление? Титул по местности может иметь значение для Церкви, определяющей себя географически, для римской Церкви, но для Англии как государства, для англичан как христиан могут ли эти фантастические притязания иметь какое‑нибудь значение? Если бы якобитский патриарх[983 - Патриарх якобитской (яковитскй) Церкви; в точном смысле слова, это монофизитская Церковь Сирии, в расширительном смысле – еще и Малабарская и Коптская. Получила название от епископа Эдесского Иакова Варадая, к которому восходит ее иерархия.] вздумал прислать в Англию 12 епископов, облеченных самыми громкими титулами, то неужели их бы также встретили с криком негодования? Дружный неудержимый хохот был бы, конечно, единственным их приветствием. В чем же разница? А впечатление в первом случае совсем иное, и причина этого очевидна. Церковь в Англии, или, по крайней мере, значительная часть ее, хотя и разорвала узлы, подчинявшие ее Риму, однако, чувствуя себя беспрестанно угрожаемою уль-

трапротестантством, крепко стоит за призрак кафоличности в тайной надежде, что авось когда‑нибудь состоится сделка, которая даст англиканцам право утверждать, что они всегда держались Предания и никогда не были вполне отчуждены от одной из первобытных Церквей. Теперь Рим отверг их решительно; Рим доказал, что он отрицает их существование как Церкви, или, точнее: не хочет о нем знать. Таким образом они чувствуют себя отброшенными силою в протестантство (по их понятиям – убийственное для всякой религии) или же вынужденными признать, что англиканство есть не Церковь, а простое учреждение. Вот, кажется, единственный ключ к религиозным волнениям, происходившим в течение последних месяцев. Англия почувствовала, что англиканство в теперешнем его виде удержаться не может. Та скорбь, то глубокое потрясение, с которыми сознала это Англия (хотя, правда, не признаваясь в этом), приносят великую честь искренности и силе ее религиозных потребностей.

И английское, и римское правительство сделали все, что могли, чтобы выяснить вопрос, и оба были поняты. В непродолжительное время совершилось много отпадений в латинство[984 - С 1845 по 1850 г. Совершилось отпадение многих членов «оксфордского движения», увлеченных примером Ньюмена; пик обращений пришелся на 1850 г., после дела Горгама.]; об них много говорили.

Переходы в ультрапротестантство, хотя и остались незамеченными, были еще чаще. Те, которые стремятся к кафоличеству, чувствуют, что обрывки Преданий, произвольно набранных, без последовательности и власти, и беспрестанно подвергаемых сомнениям, не могут составить кафолической Церкви. Те, которые требуют полной свободы протестантства, чувствуют, что свобода, ограниченная остатками Преданий и авторитетов, не есть истинное протестантство. Всякий тянет в свою сторону и никого нельзя обвинить. Положение англиканства теперь совершенно определилось: это узкая земляная насыпь сомнительной устойчивости, о которую с двух сторон ударяют волны романизма и протестантства и которая с обеих сторон быстро осыпается в неизмеримые глубины. Такое положение долго продержаться не может. Но где же из него выход?

Романизм есть противная природе тирания. Протестантство есть беззаконный бунт. Ни того, ни другого признать нельзя. Но где же единство без самовластия? Где свобода без бунта? И то и другое находится в древнем, непрерывающемся, неизменившемся Предании Церкви. Там единство, облеченное большею властью, чем деспотизм Ватикана: ибо оно основано на силе взаимной любви. Там свобода, более независимая, чем безначалие протестантства: ибо ею правит смирение взаимной любви. — Вот твердыня и убежище!

В девятом веке Рим разорвал святой союз любви и впал в то догматическое заблуждение, которое вы сами так откровенно признали и так сильно опровергли. Болезнь христианского мира должна быть излечена. Почему бы Англии не положить начала этому желанному излечению? Чем опаснее становится положение англиканской Церкви, тем настойчивее призываются ее члены к делу возрождения. Конечно, на первое время нельзя надеяться на сочувствие всех англиканцев, ни даже большинства. В Англии, как и везде, большинство раболепствует перед неверием, мирскими заботами, невежеством, предубеждениями, привычками и ленью. Но сила Божия не в численности совершается[985 - Ср.: 2 Кор. 12,9.]. Пусть хоть немногие заговорят решительно, и хотя бы их было и не более, чем первых апостолов, все же они могут, подобно первым учителям христианства, положить начало быстрому течению духовных побед. Я считаю теперешнее время особенно благоприятным именно потому, что оно крайне опасно, и потому, что опасность стала крайне ощутительна.

Надеюсь, что вы не осудите откровенности моей речи. Я не могу говорить об англиканской Церкви без глубокого и искреннего волнения. Я жалею о теперешнем ее положении, но источником надежды служит мне рвение, одушевляющее членов этой Церкви в деле распространения имени Христова по всему миру. Да обретут они у себя дома и для себя самих тот мир душевный и ту духовную радость, которую они стараются распространить в отдаленных племенах.

6 июня 1851 г.

VII

М. г.!

После дружеского письма вашего, полученного мною в начале ноября, я находился долго в самом горестном положении. Я глубоко и живо сочувствовал вашему горю и вашему беспокойству; я сознавал, что мне должно непременно найти средство помочь вам или чем‑либо успокоить вас. Но что мог я сделать? Я не был в близких дружеских сношениях ни с кем из духовных правителей русской Церкви; я был лишен всяких средств быть вам на что‑либо полезным, и, однако, сердце мое надрывалось скорбью о вас и друзьях ваших. Наконец, я ре-

шился сделать следующее: я познакомился с одним из наших молодых епископов[986 - Лицо неустановленное.], человеком благочестивым и живым. Он обещал сделать все, что только будет возможно. Но после бесплодной переписки с некоторыми, более его влиятельными лицами он признался, что ничего для вас сделать не может, или, по крайней мере, ничего не может обещать в настоящее время. Тогда я сделал отчаянную попытку: я написал к одному из самых замечательных богословов наших, которого никогда не видал и который, вероятно, не знал о моем существовании[987 - Григорию (Постникову), в то время архиеп. Казанскому. Письмо к нему Хомякова и два письма его к Хомякову от 5 марта 1852 г. и от 16 апреля 1852 г. см.: ПСС,

У1 П, 31–33; 33–34 в приложении.]. На днях я почти неожиданно обрадован был ответом. Этот ответ исполнен утешительных уверений, которые спешу передать вам.

Если сведения верны, существует проект просьбы на имя Св. Синода[988 - О содержании этого документа Хомяков судит лишь со слов архиеп. Григория и, вслед за ним, ошибочно связывает его появление непосредст¬венно с кругом друзей Пальмера. Вторично (в письме VIII) услышав от Хомякова подобные же слова, Пальмер разъясняет дело: «Вы пишете так, как будто существует где‑то партия организованная или школа, имеющая определенною целью единение с восточною Церковью и как будто бы я сам имею некоторое отношение к такой партии. Ничего такого нет! <…>» Во многих усиливается «неблагорасположение» к англиканству, что заставляет некоторых склоняться в сторону православия, но склонность «значительного большинства – к римскому католицизму». Вслед за тем Пальмер дает важное разъяснение: «Наклонность говорить и думать сочувственно о восточной Церкви и мечтать о каком‑нибудь сближении с нею предпочти¬тельнее, нежели с Римом, остается только у тех, кто до сих пор цепко держатся за англиканскую Церковь, но также неуклонно уменьшаются в числе и исчезают по мере того, как в них зарождается сомнение в англиканской Церкви <…>» и они сами приходят к выводу о необходи¬мости присоединения к Риму (Цит. по: ЯСС, II, 490).Отмеченные Пальмером черты характеризуют «Memorial Святейшему Правительствующему Синоду», под которым в 1851 г. некоторые участники «оксфордского движения» организовали сбор подписей. Один из них пере¬дал экземпляр о. Евгению Попову, и тот переслал его в Синод с письмом к графу Протасову от 8 июня 1851 г. (см. Бродский 1904, 744 –747, текст документа – 745–747; там же, 745, скептическая оценка о. Евгения). Хомяков называет документ «проектом», видимо, потому, что официальная подача его в Синод не состоялась и размноженные копии предназначались только «к частному употреблению» (ср. также сообщения еще о двух аналогичных документах в письме о. Евгения Протасову от 3 июля 1851 г.: там же, 878–882). За слабостью организации этих акций стояла слабость доктринальной позиции, отмеченная Пальмером. Заявляя, под впечатлени¬ем дела Горгама, что «…если не теперь, то со временем, истина и ересь могут навсегда слиться между собою в нашей Церкви» и, вместе с тем, не желая принимать римские нововведения в догматах, которые нельзя оправ¬дать ничем, кроме ньюмановской «сомнительной и зыбкой теории разви¬тия», составители «Мемориала» выражали свое полное догматическое со¬гласие с восточной Церковью (впрочем, уже в этом документе они просили Синод назначить комиссию для изучения действительности их рукоположе¬ний и выражали надежду, что комиссия ее подтвердит) (там же, 746–747). Однако, уже в следующем документе – в Circulate, также назначенном «для частного употребления» и составленным для обоснования Memorial'a – та же группа лиц подробнее высказывалась о догматической стороне предполагаемого объединения. Считая, что только кончина Петра I поме¬шала воссоединению «неприсяжников», они предполагали возможным сое¬динение по западной схеме (которой поддался и Хомяков в III письме): «<…> Восточная Церковь не потребует, как непременного условия к единению с нею, отречения от сугубого исхождения; она требует только опущения из Символа веры слов «Fllioque»; иначе, – она требует восста¬новления Символа веры в первоначальном его виде, котя нет сомнения, что мнение (Opinion) восточной Церкви решительно противно учению о сугубом исхождении» (Цит. по: Бродский 1904, 880–881). Составление упомянутых документов было высшей фазой стремлений пюзеистов в сторону правосла¬вия, за которой вскоре последовало всеобщее разочарование; Пальмер почувствовал это одним из первых. В письме Хомякову от 5 апреля (н. ст.) 1853 г. он сообщал, что два главных зачинщика Memorial'a уже сделались римскими католиками и уговаривали его последовать их примеру (ЯСС, II, 499). В письме о. Евгения Попова также иссякает оживленный тон в сообщениях об «оксфордцах»: «High‑Churchmen» <члены тяготеющего к «кафоличности» крыла англиканства – «Высокой церкви». – В. Л. > и Puseyits продолжают, по-видимому, обращаться ко мне с прежними «sympathies»; но сердце мое теперь далече от них отстоит <ср.: Ис. 29, 13. – В. Л. >. Спасаюсь более молчанием от многоглаголания» (Письмо гр. Н. А. Протасову от 12 июля 1854 г.//Бродский 1904, 887).] от некоторых ваших друзей, ожидающих лишь вашего возвращения, чтобы подписать его и отправить. Проект или слух о проекте встречен, как кажется, одобрением наших богословов. Тот, кто мне пишет, обещается (и на его слова можно положиться), что если просьба будет подписана и как следует представлена Синоду, то всякое препятствие от недоразумения устранится, всякое справедливое требование будет уважено с братскою радостью христиан, с рвением людей, считающих ближайшею заботою своею благосостояние Церкви и для которых распространение учения ее есть

единственная цель жизни. Итак, не медлите в деле служения Царству Божьему, не медлите возвращением. Спешите совершить последний, решительный шаг. Перед вами отверсты двери Церкви. Братья готовы с братскою любовью встретить вас. Ваше усердие, ваше смиренное постоянство очистили вам путь, устранили такие недоразумения и препятствия, которых вы даже не подозревали.

Мой корреспондент извиняет патриарха тою враждою, в которой все западные общины друг перед другом соперничают в своих отношениях к восточной Церкви по всей Греции, Сирии и Малой Азии; это грустная истина, и она во многом оправдывает временные меры защиты и самосохранения[989 - Практика греческой, как и русской Церкви в отношении крещения латинян не раз менялась. После того, как их впервые (в 1054 г.) прокляли вместе с несторианами, долгое время их принимали без крещения по чину несториан (еще в XIV в. об этом свидетельствует Матфей Властарь); монофизитов и ариан принимали так же, и до тех пор, пока в XVII в. в греческом богословии не распространился августинизм с его несколько иными определениями и таинств, и благодати, – никто бы не мог счесть, будто такая практика означает признание благодати таинств у латинян или ариан. В XVII в. положение стало двусмысленным, чем стали пользоваться пролатинские группировки. С этого времени крещение обращающихся из латинства приобретает серьезные пастырские основания. В греческой Цер¬кви оно стало обязательным в 1756 г. после издания указа патриарха Константинопольского Кирилла V, близко связанного с православным аске¬тическим возрождением, которое распространялось от Св. Горы Афон; по сути, это было требование афонских подвижников, голос которых вновь становился самым авторитетным.]. Я передаю вам содержание письма, мною полученного, лишь в общих чертах; не умею выразить того сочувствия к страданиям вашим, которым проникнуто все письмо, того высокого мнения о вас, того христианского упования и той нетерпеливой надежды, с которою писавший его ожидает решительного шага друзей ваших. Я уверен, я даже готов ручаться, что всякое справедливое требование ваше найдет в нем горячего и, могу сказать, весьма сильного заступника. Господь посетил меня тяжким испытанием: 26-го января скончалась жена моя и с нею всякая надежда на земное благополучие. Да будет воля Господня! Стараюсь быть благодарным. Пятнадцать лет с половиною почти невозмутимого счастья – такая доля дается одному из тысячи, и это в тысячу раз более, чем я заслужил. Взаимная любовь наша была беспредельна, как только может быть беспредельно земное чувство, и оно не умерло! Теперь мы взаимно друг за друга молимся, как прежде мы взаимно менялись словами любви. Душа ее была чистая, любящая и глубоко верующая. Как часто в беседах наших об Англии она говаривала: «Будем ли мы иметь счастие восхвалять Бога в одной Церкви с Пальмером и Вильямсом?» Она умирала, как умирают младенцы: ни страха, ни скорби; одна лишь полная надежда на милосердие Божие. Мы можем быть уверены, что на небе е& встретит любовь, выше и больше всякой любви, какая могла бы окружать ее на земле.

Не зная вашего адреса, пишу в Константинополь, Афины и Оксфорд. Я должен особенно заметить одно выражение в полученном мною письме: «Что делает Пальмер в Афинах вместо того, чтобы следить в Англии за направлением умов к православию, которого он был первым двигателем?»

10 марта 1852.

VIII

М. г.!

Я только что получил ваше письмо от пятого июля и спешу ответом. Прежде всего скажу вам, что письму этому я тем более обрадовался, что, соображая некоторые обстоятельства, я боялся, как бы мои письма или ваши ответы не залежались в каком‑нибудь почтамте, что случается нередко. Во-вторых, я очень рад, и притом в весьма многих отношениях, что вы на некоторое время оставили Восток, который, я думаю, успел порядочно принаскучить вам С другой стороны, я с большим огорчением вижу, сколько затруднений и печалей сопровождает каждый шаг, делаемый вами с целью открыть прямой и истинный путь в важнейшем вопросе о вере. Позвольте мне, однако, ближе войти в рассмотрение вашего настоящего положения: вы, конечно, не сомневаетесь в том, что я в это дело внесу глубокое к вам сочувствие; но в то же время мне удастся, быть может, сделать это с боль-

шим спокойствием, чем сколько, по всем вероятностям, это возможно для вас

самих.

Отчего положение ваше так затруднительно? Если бы вы действовали как частное лицо[990 - См. прим. *** к С. 286, где цитируется ответ Пальмера.], ищущее истины для себя одного, то, кажется, тут бы не встретилось никаких затруднений. Я далеко не оправдываю восточных патриархов и не одобряю их упрямства; но все же вы должны признаться, что так как обряд перекрещивания в первобытной Церкви в отношении к одним и тем же ересям и расколам, был поочередно и принимаем и отвергаем, то упрямство греческих епископов хотя и может быть порицаемо, но не подает еще повода к каким‑либо важным против них обвинениям. Обрядовая жизнь целой местной Церкви не может быть подвергаема изменениям ради одного лица, даже в таком случае, когда бы предлагалась перемена к лучшему. Дело иное, ежели вы действуете как представитель мнения, разделяемого некоторым числом ваших соотечественников (что я охотно готов принять). В таком случае упорство греческой Церкви становится оскорбительным и указывает, кажется, на недостаток любви и рвения к распространению царства истинной веры. Но если вы действительно согласитесь со мною в этом и признаете, что действуете не как частный человек, а как представитель многих других, то вы, конечно, не станете отвергать также и чрезвычайной важности как всякого вашего успеха, так и неудачи в этом деле; и тогда вы легко вместе с тем убедитесь, что вам невозможно было не встретить важных и даже совершенно неожиданных препятствий. Так всегда бывало в минуты, когда решался вопрос о духовной будущности целых обществ: так всегда и будет впредь. В такие минуты могучие силы восстают на борьбу с истиною и воздвигают великие препятствия, и Бог допускает это с целью испытать и наше терпение, и нашу веру. Позвольте мне объяснить вам мой взгляд на ваше положение в отношении к римской и к восточной Церквам и рассмотреть обвинения ваши против той и другой. Конечно, находясь под влиянием собственных убеждений, я могу быть пристрастным – никто не может за себя отвечать: но за одно ручаюсь – я буду выражать свое мнение так же искренно, как будто бы я обращался к собственной совести перед лицом видимой славы Божией.

Начну с Рима. Вы не соглашаетесь со многими из оснований его учения. Я не скажу, что вы совершенно правы; но мое личное мнение в вопросе, вас касающемся, есть дело постороннее; главное дело то, что вы, очевидно, не можете присоединиться к учению, с которым вы в душе не соглашаетесь. Един-

ственный ответ на ваши сомнения римских друзей ваших есть тот, что должна же существовать видимая Церковь, и что эта Церковь должна быть Церковь «свободная». С этим я согласен безусловно, но прибавлю только: Церковь, свободная по своим началам, хотя бы и не всегда свободная в своих действиях и проявлениях, неизбежно подчиняющихся весьма часто влиянию обстоятельств совершенно случайных. Но я оставляю это в стороне и продолжаю. «Церковь римская, – говорят вам, – одна свободна; следовательно – она одна есть истинная Церковь, и потому все сомнения должны умолкнуть». Такое умозаключение кажется мне ложным. Вы не доверяете личному вашему разуму в оценке оснований веры. Положим, вы в этом правы. Но почему же не усомнитесь вы в хваленой свободе римской Церкви? Мне кажется, что здесь есть место для стольких же, если не для больших еще сомнений. Я готов признать свободу папы и иерархии, но разве этим исчерпывается понятие о необходимой для Церкви духовной свободе? Мне кажется, мнение прямо противоположное было бы ближе к истине. Поможет ли такое сомнительное доказательство, которое притом не имеет никакой для себя опоры в первых веках христианства, взять перевес над убеждениями, основанными на зрелом рассмотрении церковного учения, как оно передано нам древнейшими Отцами Церкви? Я готов признать, что римская Церковь независима', но я безусловно отрицаю, что она обладала чем‑либо похожим на церковную свободу – на свободу духа. Вам, чтобы выпутаться из вашего затруднительного положения, удастся, быть может, усыпить ваши убеждения, осудить их на молчание, даже поработить их; но вам невозможно будет их искоренить, вы присоединитесь к римскому исповеданию с душою раздвоенною[991 - Ср. отзыв о. Евгения Попова, встречавшегося с Пальмером вскоре после его обращения: «…успел уже выслушать от него, что он нисколько не утратил своих симпатий к нам, что не только в отношении к литургике нашей Церкви, но и в отношении к догматике, «он, насколько может следовать своему частному рассуждению» < в оригинале по-англий¬ски. – В. Л. >, все еще на нашей стороне, и что, наконец, он покорился под власть римской Церкви, «отложив на время свой разум» <в оригинале по-английски. –- В. Л.>. Невольно приходит на мысль слово, сказанное московским владыкой <митр. Филаретом. – В. Л. >: «он не двоедушный, но двоемысленный человек»» (письмо к гр. А. П. Толстому от 18 декабря (ст. ст.) 1856 г.//Цит. по:

Бродский 7905, 891).]; тут не будет даже ничего похожего на надежду обрести блаженный мир во Христе посредством веры, не допускающей сомнения. Простите, что я пишу вам с такою откровенностью, но пример Ньюмана и Аллайса мне представляется крайне убедительным. Они, конечно, были в начале лучшими христианами, чем какими стали впоследствии; прямодушие их исчезло навсегда; все они, вместо того чтобы развиться, болезненно замкнулись и скорчились душою. Что касается до меня, то скажу вам прямо: как бы ни был я счастлив воссоединением с Церковью даже самого малого числа англичан, но я не порадовался бы обращению в православие даже и целой Англии, если бы обращенная Англия должна была внести в православный мир дух, раздвоенный сомнениями и внутренними противоречиями. Прошу вас, скажите мне, начинаются ли когда какой‑либо символ веры словами: «Я буду'

верить» (или не стану сомневаться)? Не все ли начинаются словом «Верую»?

Теперь обратимся к Греции и России. Здесь вам не нужно говорить: я буду верить', ибо вы уже теперь всем сердцем говорите: я точно верую, что основания их учения согласны во всех отношениях с древнею верою и Преданиями Церкви вселенской. В этом‑то, мне кажется, и состоит весь вопрос. Но, вместе с тем, вы обвиняете обе ветви православной Церкви — одну в недостатке любви, другую в отсутствии в ней свободы. В отношение к первому упреку скажу, что заблуждение в деле, вас касающемся, произошло скорее от невежества, чем от равнодушия. Что это действительно так было, это, по моему мнению, вполне объясняется известным крайним упрямством патриархов. Вы, может быть, слышали (хотя вы еще до этого оставили Восток[992 - Содержащиеся в этом письме соображения об отношениях греческой и русской Церквей вызвали замечания цензуры в 1868 г.]), что цареградский Синод чуть было не произнес отлучения русской Церкви за то, что она принимает католиков и протестантов без предварительного перекрещивания. Дело зашло было весьма далеко, хотя, кажется, принимает ныне более мирный оборот. Это событие было для многих моих соотечественников поводом к соблазну и скорби; я также немало этим смущался, но скоро душа моя успокоилась. Такой поступок бедного, порабощенного общества против относительно сильной империи, в помощи которой оно беспрестанно нуждается, изобличает присутствие энергического начала, хотя и худо направленного. Я уважаю это чувство! Заблуждение скоро рассеется; притом, само по себе взятое, оно против нас ничего не доказывает: местные Церкви нередко впадают во временные ошибки, от которых они спасаются тем, что принадлежат к соборному единению. Я даже радуюсь тому, что вы подали повод к этому недоразумению. Вопрос должен непременно получить, и получит надлежащее разрешение: или греки, по убеждению, примут безусловно наши правила, и тогда все дело выиграно; или они объявят, что различие в обрядах и внешних церковных постановлениях не нарушает церковного единства, и даже такое решение было бы весьма важно, особенно для обстоятельств будущего времени. Конечно, в этом последнем случае, ваше личное дело останется все‑таки как бы не разрешенным. Во всяком случае, в этом деле заблуждение было, или даже и доныне есть, последствием невежества и не доказывает отсутствие любви. Впрочем, я готов сознаться, что и сам не вполне доверяю грекам. У них нет недостатка ни в благочестивом рвении, ни в чувстве свободы (в отсутствии коих укоряет их римская партия), но они не могут освободиться от опасного наследия, завещанного им древностью. Они христиане, но они (быть может, и бессознательно) слишком гордятся тою пользою, которую принесли делу Церкви. Вера христианская сделалась слишком как бы исключительным достоянием их народной истории, их племени; сердца их не чужды некоторого нехристианского, аристократического чувства, которое заставляет их смотреть свысока на все другие христианские, даже православные народы и обращаться с ними, как с низшими. Это чувство сродно с тем, из которого возникло римское похищение власти. Хотя оно здесь умеряется более глубоким знанием учения и потому не может дойти до тех крайностей, до которых оно дошло на Западе, но все же оно не совершенно искоренено у греков и придает им характер той неприветливости, того неуклонного упорства, который вы заметили и испытали. Тем не менее, покуда чувство это не проявилось в незаконных требованиях первенства и власти, до того времени нельзя признать, чтобы им, хотя бы в самомалейшей степени, нарушался православный характер Греции.

Теперь обратимся к России. Я допускаю, что Церковь русская не настолько независима от государства, насколько бы следовало. Но рассмотрим беспристрастно и искренно, до какой степени эта зависимость действительно вредит характеру Церкви, и вредит ли она ему в самом деле? Вопрос так важен, что даже в продолжение нынешнего года многие серьезные люди обсуждали его и, как кажется, довели до удовлетворительного разрешения.

Общество может находиться в действительной зависимости и тем не менее оставаться свободным в существе, и наоборот. В первом случае, это не что иное, как временная историческая случайность; второй случай есть упразднение всякой свободы и разрешается не иначе как бунтом и безначалием. Первое доказывает слабость человека, второе– испорченность самого закона. Первое, несомненно, встречается в России; но этим истинные начала ни в каком отношении не извращаются. До нас как членов Церкви не касается вопрос о том, не слишком ли стеснена свобода мнений в делах гражданских и политических (хотя относительно себя лично я очень хорошо знаю, что я в России осужден на совершенное почти молчание); но верно то, что в цензуру книг, касающихся религиозных вопросов, правительство почти никогда не вмешивается, хотя опять признаю, что и тут цензура крайне стеснительна; но в этом виновато уже не правительство, а робость и непомерная осторожность самого высшего духовенства. Я далеко не оправдываю его в этом и знаю, что от этого теряется много полезных трудов и мыслей для мира или, по крайней мере, для современного поколения; но это заблуждение, осуж–даемое моим разумом, не имеет ничего общего с делом церковной свободы. Правда, что многие хорошие книги, многие объяснения слова Божия, нередко запрещаются из ложного опасения, что чтение их опасно для умов непросвещенных; но осмелятся ли те, которые запрещают самое слово Божие, произнести приговор над излишнею осторожностью наших духовных цензоров? Такое осуждение со стороны римлянина было бы крайне нелепо. Затем спрашивается: Церковь в России пользуется ли полною свободой в своей деятельности? Без сомнения – нет. Но это зависит единственно от малодушия ее высших представителей и их собственного стремления снискать покровительство правительства не столько для самих себя, сколько для Церкви. Есть, конечно, нравственное заблуждение в таком недостатке упования на Бога, но это случайная ошибка лиц, а не Церкви, не имеющая ничего общего с убеждениями веры. Дело было бы совсем иное, ежели бы малейшее догматическое заблуждение или даже нечто на это похожее было допущено или дозволено Церковью из угождения правительству; но ручаюсь, что никто не укажет на что‑либо подобное. Странно было бы судить и осуждать Церковь за таковую слабость ее членов, как бы они высоко ни стояли на ступенях иерархии, когда сама Церковь не имеет даже законного пути к дознанию этого. Всякое общество судится по своим началам; почему же православие подвергается осуждению на основание случайного исторического факта? Где справедливость такого суда? Что может быть соблазнительнее всем известного факта, а именно: что главенство мнимокатолической Церкви в силу какой‑то привилегии сделалось уже несколько веков к ряду исключительным достоянием итальянского племени? Но и это случайность, а не правило, и Рим за это не может и не должен отвечать. Папы были нередко рабами современных им государей; но и за это также Рим не отвечает. Папы часто покупали тиару и правили при помощи постоянной симонии; опять за это нельзя и не должно звать к ответу римскую Церковь. А в нашем Синоде заметен недостаток мужества и твердости, – так должна отвечать Церковь? Признаюсь, я не понимаю справедливости такого суждения. Ежели Греция страдает недостатком познаний, а Россия – недостатком свободы, зато Россия просвещена за Грецию, а Греция свободна за Россию. И та и другая пожнут плоды своих особенных достоинств. Прошу вас: не судите их порознь, ибо вы призываетесь не в местную, а в кафолическую Церковь. Пусть возникнет на Западе православная община, что непременно когда‑нибудь да сбудется[993 - Сбылось в XX в.; катализатором процесса стала русская эмиграция.], и ее свобода, ее обилие знаний, сделаются в свою очередь достоянием всего церковного тела. Позвольте мне сказать вам откровенно: не уступайте минутному увлечению, раздражению или нетерпению; я понимаю, я чувствую, как естественны, как законны эти чувства в вашем теперешнем положении (говоря, впрочем, в смысле человеческом, не совсем христианском), как виноваты те, которые по невежеству или упрямству, или из подлого и робкого равнодушия, дали возникнуть таким чувствам; но вы должны их пересилить и вы, конечно, это сделаете.

Небольшое рассуждение, прилагаемое мною к этому письму, написано с целью показать, что вопрос, который вы должны решить для себя и, я надеюсь, для других, еще не был, по крайней мере по моему мнению, удовлетворительно постановлен, и что обстоятельство это действительно гораздо важнее, чем обыкновенно думают.

Прежде всего, я должен потребовать вашего снисхождения. Я знаю, что не имею права ни советовать вам, ни судить вас; но в настоящем случае решается участь интересов слишком возвышенных, и поэтому в суждениях о деле может быть допущена только совершенная искренность. Вы недовольны приемом, встреченном вами в православном обществе и вы имеете неоспоримое право

жаловаться; но, по чувству справедливости к себе и к православной Церкви, рассмотрите внимательно собственные ваши поступки и рассудите сами: были ли ваши действия таковы, чтобы можно было из них вывести правильное заключение о ваших отношениях к православной Церкви? Как скоро вы уверились, что убеждения ваши согласны с учением православной Церкви, вам открывалась возможность сблизиться с нею двумя различными путями. Вы могли действовать или как частное лицо, или как член целого общества людей с вами единомысленных. В первом случае, всякий русский священник имел бы полное право без малейшего затруднения, принять вас в нашу Церковь, и затем, по мере того как стали бы присоединяться к вам другие верующие, новое общество само собою естественно образовало бы приход, а потом и целую епархиальную паству. Таким путем первоначально составились почти все местные Церкви; так поступают даже латиняне в странах, где нет постоянно пребывающих епископов. Такой образ действия был бы самый простой, хотя и не скажу — самый лучший: ибо в видах Провидения нередко труднейший путь бывает вместе с тем и лучшим. Путь этот и теперь открыт перед вами, хотя, может быть, он стал уже менее доступен, чем был сначала. Во втором случае, вы могли явиться действующим в качестве члена целого общества с одобрени-ем и при содействии прочих членов; и тогда вам следовало, конечно, обратиться уже не к простому священнику, но или к независимому епископу, или к местной Церкви. Ваши первые попытки были обращены к России. Но где же было общество, требующее приема своего в недра православной Церкви, и к какой власти, или к какому представителю Церкви обратилось оно? Было ли им представлено письменное прошение? Нет; существовал лишь проект прошения. Но был ли он, по крайней мере, гласно заявлен Святейшему Синоду? Нет, и это не было сделано, так что многие из самых влиятельных членов Синода слышали о нем, как об одном лишь темном намерении, лишенном всякого существенного значения и цели; в этом я сам могу лично удостоверить вас. Какой же мог быть дан ответ? Я знаю, что ответ мог бы быть вами получен, ежели бы вы обратились с прошением своим прямо к одному из членов Синода[994 - Архиеп. Казанский Григорий.], избрав из них для этой цели такого, в ком бы достало усердия взять на себя все бремя дела и сделаться вашим защитником и водителем. Вам это не посчастливилось. Я не знаю и знать не хочу, кто был избран вашим уполномоченным; ибо, не будучи призван к тому Господом, не хочу строго судить и осуждать кого бы то ни было. Бог, конечно, будет судить холодных и честолюбивых, неблагонамеренных и трусливых, не исполнивших своей обязанности по отношению к вам и к Церкви православной. Но я, однако, могу поручиться, что один из самых ревностных, деятельных, просвещенных и влиятельных членов Синода[995 - Митрополит Филарет (?).] не знал ровно ничего обо всем этом деле и горячо благодарил за первые сведения о нем, им от меня полученные; прибавлю еще и то: некоторые лица крепко сердились и даже доныне еще продолжают гневаться на меня за то, что я хотел дать всему делу вашему надлежащую известность и движение. Я не хочу никого осуждать и не хочу возбуждать сомнений, может быть и несправедливых, но я должен сказать в защиту Церкви и даже Синода (хотя я вовсе не призван быть его заступником), что в этом случае ни Церквь, ни Синод не заслуживают ни малейшего порицания. Все дело было ведено тайным и секретным образом, недостойным ни Церкви, ни искренних и благочестивых людей, желающих воссоединения своего с нею. Я уверен, что ни вы, ни друзья ваши не заслуживаете упрека; но вы шли незнакомым вам путем и встретились с мертвым формализмом (признаваемым за таковой всеми нами) там, где уповали найти жизнь и движение. И тем не менее Церковь все‑таки и в чем не виновата; она ни о чем не знает, ни о чем не слыхала и потому не была призвана решать и действовать. Позвольте мне вам высказать мое мнение о том, как бы вам следовало поступить и (я надеюсь) как вам, с Божиим благословением, еще дано будет действовать. Могу прибавить, что мнение это разделяет человек с сильною властью и с добрыми для дела намерениями[996 - Подразумевается Бр. I.].

Ежели вы, в чем я не сомневаюсь, искренно веруете в чистоту православного учения и действуете не как отдельное лицо (это бы совершенно изменило вопрос и побудило бы вас просто обратиться к первому попавшемуся русскому священнику), но от лица целого общества, то общество это должно заявить свое намерение открыто и решительно перед лицом Бога и людей. Оно должно избрать из среды своей известное число депутатов, положим — двоих или троих, послать их непосредственно в Св. Синод, снабдив их письменным от себя полномочием. Оно должно, во-1-х, заявить прямое исповедание веры, кратко, но ясно изложенное, в котором должно признать, что православная Церковь во всех догматических вопросах верует и учит согласно с древними Преданиями и с учением седми вселенских соборов, и что все изменения и дополнения, впоследствие внесенные западными Церквами, произвольны и ложны.

Этого достаточно. Во-2-х, просить о принятии себя в недра Церкви безусловно, т. е. без всяких со стороны Церкви уступок. В-3-х, просить себе священников (по желанию вашему, женатых или неженатых) и краткой литургии, которая может быть дополнена со временем. В-4-х, просить себе епископа, как скоро общество достигнет некоторой числительности и независимого синода епископов, как скоро число последних, с помощью Божьею, дойдет до пяти, семи или хотя бы даже до меньшего числа. Для того, чтоб не оскорблять без нужды гражданского закона, епископы могут считаться проживающими в Англии без притязания на официальное образование епархии, или даже на титул епископский в сношениях с внешними, то есть с непринадлежащими к их пастве, что было бы, впрочем, совершенно согласно с истиною: ибо епископ является таковым в глазах Бога и своей паствы; для прочих же людей он ничего. Во всяком случае, устройство всех этих подробностей будет уже зависеть от вас самих. Поверенные должны быть присланы прямо в наш Синод и ни с кем не должны иметь дела вне собора епископов. Во избежание замедления и недоброжелательного вмешательства непрошенных влияний, которые могли бы стараться заглушить и уничтожить все дело в самом зародыше (ибо у вас, быть может, более врагов, чем мы сами думаем), надобно стараться посредством печати огласить, елико возможно, состав депутации и данную ей инструкцию. Письмо от имени депутатов, или даже от всего общества, должно быть разослано ко всем епископам русской Церкви с просьбою об оказании ими содействия; циркулярное печатное письмо с такою же просьбою должно быть обращено ко всей Церкви (т. е. и к духовенству, и к мирянам). И то и другое должно быть совершенно гласно. Я еще забыл одно обстоятельство: так как вы уже обращались к грекам, то в случае, ежели последние не переменят своего решения, вы должны объявить, что обратились к русской Церкви, потому что постановления ее отличаются большею снисходительностью; но что вы не оспориваете у греков права держаться своих местных правил. Наконец, в случае, если бы возникли какие‑либо насчет настоящего дела сомнения, вы должны еще просить, чтобы Св. Синод отправил от себя епископа в Англию с целью не только получить на месте более подробные сведения, которые будут ему доставлены, но еще и с полномочием принимать в Церковь новообращаемых, ставить священников и вводить литургию. Простите меня, если я присвоиваю себе право давать советы; оправдание себе я нахожу в привязанности моей не только к вам, но еще и к вашему отечеству и соотечественникам вашим, которых я привык любить с самого раннего детства, и в моем желании видеть православную Церковь оправданною от обвинений, не имеющих никакого основания, хотя и кажущихся заслуженными. Я должен прибавить еще и то, что мне отчасти даже поручено передать вам все эти сведения.

В случае, ежели вы не захотите, или если вам невозможно будет идти этим путем, вам остается еще другой путь, о коем я говорил в начале моего письма, т. е. вы можете действовать как частное лицо, полагаясь в будущем на волю Божию, могущую и единую былинку развить до размеров мировых. Боюсь, как бы всякий иной образ действия не подал повода к ошибкам, недоразумениям и несправедливым нареканиям. Вы возбудили между Грециею и Россиею такой вопрос, который, хотя и вызвал мимолетное смущение умов, но необходимо должен, однако, привести к благоприятным последствиям. Дайте мне надеяться, что Всевышний Промысел изберет именно вас одним из орудий своих к оживлению дремлющей энергии нашей Церкви, изнемогающей не под гнетом гонения (ибо последнее, напротив, всегда и везде возбуждает себе противодействие), но под бременем обманчивого, хотя и бессознательного покровительства.

Так как я уже самовольно присвоил себе право подавать советы, то решусь на большую еще нескромность и обращусь к вам с личною от себя просьбою. Я счел долгом своим отвечать на некоторые обвинения, часто взводимые на нас римлянами, и постарался доказать, что все религиозные верования Западной Европы покоятся ныне на ложном основании, и что это именно обстоятельство и затрудняет почти до невозможности торжество веры над неверием. Думаю, что мне удалось ясно доказать это. Быть может, я придаю своему сочинению[997 - Отмечено цензурой в 1868 г.] слишком большую важность; но мне кажется, что ни протестантам, ни римлянам нелегко будет отвечать на весьма простое мною предложенное объяснение того существенного различия в началах и в характере, которыми отличается Церковь восточная от западных. В этом труде мною руководила надежда, что изложение религиозного вопроса с новой точки зрения будет небесполезно для весьма многих, жаждущих истины, но не могущих обрести прямого к ней пути сквозь перепутанную сеть богословского рационализма. Небольшое рассуждение это написано на французском языке, как наиболее распространенном в Европе. Как выше мною сказано, я счел долгом своим заступиться за Церковь, но вместе с тем считаю делом справедливости довести, наконец, голос православия до слуха слишком давно отчужденной от

нас западной братии. К сожалению, мне невозможно напечатать труд свой в России, где книга моя была бы запрещена или на том основании, что она не нужна и способна возбудить напрасные сомнения, или просто потому, что пропуск ее был бы не согласен с правилами духовной цензуры[998 - В ответ на VII письмо Пальмер сообщал о смерти своей сестры.] (конечно, и то и другое было бы равно несправедливо; но я уже успел привыкнуть к робости наших духовных судей и знаю, что они непременно поступили бы так). Не могу также отлучиться из России для напечатания книги и не знаю никого за границей, кому бы я мог поручить это дело. До получения вашего письма я, не зная, где вы находитесь, начал было письмо к г. Вильямсу в Кембридж, с тою же просьбою; теперь обращаюсь к вам. На случай, ежели вы найдете средство напечатать рукопись мою в Англии или перешлете ее с тою же целью в Париж или в Брюссель, что, может быть, было бы еще лучше, я посылаю вам деньги, нужные по моему расчету на расходы по напечатанию. Пришлю еще, ежели этой суммы окажется мало. Знаю, как нескромно мое требование; но надеюсь, что вы примете во внимание побуждавшее меня чувство справедливости и долга, и не откажетесь от дружеской услуги, если она вас не слишком затруднит. Имени своего не выставляю для того, чтобы личные предубеждения не смутили беспристрастных читателей; но если бы критики стали утверждать, что дерзость мнений автора объясняется утайкою имени, то я не только вам разрешаю, но даже прошу вас обнародо-вать мое имя: ибо я убежден, что я не сказал ни единого слова, которое бы не было вполне согласно с несомненным ученим Церкви, и уверен, что никто в России не посмеет оспорить мною сказанного. С другой стороны, я также надеюсь, что выражения мои довольно сильны, и даже подозреваю, что они будут звучать не слишком приятно с ушах людей, непривычных к голосу истины. В заключение скажу вам мое последнее слово: мое твердое убеждение заключается в том, что романизм есть в существе своем не иное что, как сепаратизм, и что человечеству остается отныне выбор только между двумя путями, кафолическим православием или безверием. Всякий средний путь будет лишь переходною ступенью к последнему.

Жизнь моя, любезный друг, изменилась вконец: праздник и свет солнечный исчезли; ничего не осталось мне кроме труда и утомления. Сама жизнь не имела бы отныне для меня цены, если бы не оставалось на мне обязанностей. Конечно, я не ропщу; но если справедливо, что горе не может не быть соразмерно утраченному счастью, то мне кажется, едва ли кто‑нибудь когда‑либо имел более меня права скорбеть. Быть может, многие другие испытывают то же самое чувство; ибо всякий человек невольно считает выпавшее на его долю бремя самым тяжким и неудобоносимым из всех. Как бы то ни было, я не буду и не должен роптать! Мне были ниспосылаемы свыше предвещания и предостережения, но я или не хотел, или не умел понять их и воспользоваться ими. Все к лучшему: для нее лучше наслаждаться тем блаженством, которое она, без сомнения, ныне вкушает; для меня, видно, полезнее было лишиться прежнего моего счастия. Где милосердие оказалось недействительным, там строгость есть тоже милосердие. Нынешнее положение мое приводит меня к следующему размышлению: неужели при теперешних моих обстоятельствах, при независимом состоянии, хорошем здоровье и добрых маленьких детях, смеющихся и играющих вокруг меня, я еще не могу назвать себя счастливым? Сколько бы миллионов людей готовы были бы принять такую долю и видеть в ней Божию к себе милость. Между тем, каждое из этих, по-видимому, отрадных обстоятельств служит для меня источником новой скорби. Очевидно, что счастие – дело относительное; то, что я называл счастием, что казалось мне высшей степенью человеческого счастия (так думали мы оба и 'благодарили Бога за это счастие), было только отблеском возможного блаженства, вероятно, потому, что земная любовь, единственный источник земного счастия, есть сама лишь отблеск любви небесной.

Будет ли после смерти нечто похожее на те отношения, которые были нам так дороги на земле? Я рад, что мы ничего об этом не знаем: это милосердное распоряжение Божие. Иначе мы бы стали, вероятно, желать и за пределами могилы чего‑либо другого, кроме присутствия Божества, а этого не должно быть. Все это относится до общения душ за гробом, в котором я вовсе не сомневаюсь. Надеюсь, что вы не посетуете на меня за эти размышления; ибо знаю, что и вас недавно посетило испытание[999 - Тема будет подробно разработана в Бр. Ill.].

P. S. Мне недавно попалась в журнале «Christian Remembrancer» критическая статья об Альфердовом издании Нового Завета, в которой я нашел некоторые размышления о доказательствах за и против подлинности четырех Евангелий. Мне кажется, приведенные там доказательства в пользу того, что Евангелия были написаны апостолами, вообще недостаточны или, лучше сказать, вообще

неудачно подобраны; признаки самые явные и неоспоримые упущены из виду. Говорю о тех признаках, которые более доступны художнику и человеку, чем целому комитету ученых. В Евангелии от Иоанна, если принять в соображение духовный и мистический характер целого, важнейшим фактом является пропуск рассказа об установлении таинства Евхаристии. Пропуск этот явственно указывает, что книга эта не имела притязания явиться отдельным рассказом, но предназначалась служить дополнением к другим писанным рассказам, уже известным членам христианского общества. Отсутствие притчей и скудость известий о чудесах 1 приводят к тому же заключению. Но самое убедительное доказательство заключается в последней главе[1000 - Лк. 24, 32.]. Беспристрастный читатель не может усомниться в том, что эта глава есть прибавление к первоначальной редакции, которая оканчивалась последним стихом предыдущей главы. Даже самые скептики об этом не поспорят. Пусть кто‑нибудь объяснит: каким образом эта глава могла бы быть прибавлена к редакции уже вполне законченной в какое‑либо другое время, или кем бы то ни было другим, как не самим Иоанном, или не первыми его учениками, и притом не иначе как с целью или рассеять ложное мнение, распространившееся в обществе верующих, или объяснить неожиданную смерть автора предшествующего рассказа? Возможно ли допустить какое‑либо иное объяснение? Но ученик Иоаннов, конечно, не прибавил бы последних стихов; а если бы и прибавил их, то даже и такой крайне невероятный случай послужил бы доказательством, что первые 20 глав действительно написаны самим Иоанном или, по крайней мере, приписывались ему современниками. Я прибавлю еще (но это будет с моей стороны уклонением от главного вопроса), что последняя глава эта имеет огромное пророческое значение. Во всяком случае, современность отпечатлелась на ней так ясно и очевидно, что мы как будто имеем перед собою самую первую, подлинную рукопись книги. В последней главе от Луки также встречается признак безусловно убедительный для ума, доступного чувству художественной или человеческой истины. Я разумею слова: «Не горели ли в нас сердца наши».»[1001 - Мф. 11, 20–24.]. Во всем Евангелии нет ни одного выражения, в котором говорилось бы об апостолах иначе как в самых неопределенных чертах. И здесь скорее можно было бы ожидать: «Не Божественны ли были Его слова?», — или чего‑нибудь подобного. Но: «Не горели ли в нас сердца наши»» — это слова очевидца. Простой фальсификатор или не изобрел бы такой мастерской черты, или не удовольствовался бы ею одною. В Евангелии от Марка конец последней главы также носит на себе как бы подпись автора, хотя, быть может, и не столько явную. Евангелист Марк не видал Господа, он не принадлежал к числу личных учеников Его; тем не менее, он один подробно описывает признаки, которыми будут отличаться позднейшие ученики Христовы. Эта черта не есть ли замечательный след того, что можно бы назвать некоторою личною заботою, не чуждою ни одному человеку, хотя бы он был даже вдохновенным орудием слова Божия? Вообще, в моих глазах, вся критическая литература о Писании грешит полным отсутствием простоты в приемах и во взгляде; это, конечно, происходит частию от исключительно книжного характера наших великих современных критиков, германцев (как бы, впрочем, я ни дивился их трудам), частию же от риторического направления их предшественников и древнейших критиков, греков.

1852-й год.

IX

М. г.!

Несколько месяцев протекло с тех пор, как я получил ваше дружеское письмо от 5 июля. Ответ мой был написан в сентяб-ре; но так как при нем была посылка, несколько тяжеловатая для почты, я переслал его к знакомому в Петербург, откуда было более надежды найти оказию. Меня уведомили, что посылка была доставлена в Англию, но я покуда все еще в неизвестности, получили ли вы ее или нет. Очень бы жалел я об ее утрате, так как некоторые части письма (напр., приписка с доказательствами о подлинности Евангелий) должны бы заслуживать вашего внимания; а другие, каково, например, поручение, которое я осмеливался возложить на вашу дружбу (с приложением векселя на небольшую сумму), очень интересуют меня. Я старался выйти из этой неизвестности посредством справок о сохранности посылки. Она прошла, по-видимому, через много рук, но должно быть, наконец, нашла себе дорогу в министерство иностранных дел в Лондоне, где, вероятно, и сейчас ее можно найти в состоянии мирной бесполезности. Я счел себя обязанным уведомить вас об этом, ибо не оттуда ли ваше молчание (могущее иметь, конечно, и другие

причины)? Надеюсь, вы не обвините меня в причинении вам напрасного беспокойства. В противном случае извините меня.

Немногое могу сказать о себе. Жизнь моя течет тяжеловато, хотя, может быть, небесполезно. Я теперь доискиваюсь средства против холеры, как прежде против ведомых болезней. Успех или неудача в этом, как и во всем, от Бога. Наша обязанность и, может быть, наше единственное истинное счастие — неустанно искать всякую полезную истину. Примите, м. г., и пр.

В приписке к письму моему я говорил о доказательствах подлинности Евангелий Св. Иоанна, Св. Луки и Св. Марка. В первом из них доказательство кажется мне неопровержимым, во втором — ясным, хотя не столь очевидным, как в третьем. Я не говорил о Св. Матфее: что он предшествует остальным, ясно для беспристрастного читателя. Тем не менее, я прибавлю для более скептических критиков, что хотя личность автора может быть подвержена сомнению, никакое сомнение о времени написания Евангелия не может иметь разумной основы. Всякий критик, одаренный хоть тенью здравого смысла, увидит, что оно писано в Палестине, и не только до падения Иерусалима, но даже раньше успешной проповеди Св. Павла в Греции. Одно доказывается значением, придаваемым пророчествам о маленьких городах Палестины[1002 - Мр. 7, 3–4.]; другое — горячими нападками на фарисейство во всей книге, и особенно в 25-й главе. Это указывает на сильную борьбу не только против абстрактного или падшего учения, каким должно было стать фарисейство после взятия Иерусалима, или против только ме-

стного препятствия, потерявшего большую часть своего значения после того, как христианская проповедь разлилась по Греции и Риму, но на смертельную борьбу с опасным врагом и с живучей силой в самом центре ее деятельности. Думаю, что не чувствующие истины этого замечания должны быть почтены лишенными ясного понимания законов просвещенной критики. Это мне кажется такой же наглядной истиной, как и то, что Евангелие Св. Марка было писано вне Палестины. Объяснение иудейских обычаев относительно стола, чего нет у Матфея, не может быть иначе объяснено.

М. г.!

Примите выражение благодарности моей за ваше доброе, хотя (как вы называете) ворчливое письмо, и, пожалуйста, извините крайнюю нескромностью поручения[1003 - Пальмер постарался как можно лучше исполнить поручение Хомякова, но подробно и с легким тоном неудовольствия описал свои хлопоты, оказавшиеся большими, чем Хомяков рассчитывал.], которым я вас обременил. Оправдание мое — совершенное незнание заграничной жизни и предположение, что между Англией и Францией или Бельгией сношения более часты, чем они оказываются в действительности. Но я, наконец, нашел средство избавить вас от всяких затруднений и неудобств по этому делу. Будьте добры послать только приложенное при сем письмо со статьей и чеком по сообщенному мною адресу. Вам от себя и приписывать ничего не нужно; этого очень будет достаточно. Прибавлю просьбу, чтоб вы не питали на меня неудовольствия в виду крайней трудности моего положения, о чем вы можете только догадываться из нескольких слов предыдущего письма моего.

Я, может быть, был неправ, предполагая, что ваш дух страдал под бременем какого‑то раздражения или утомления; но простите, если я и до сего времени продолжаю думать, что в вас все‑таки есть частичка такого чувства, хотя бы и бессознательно вас мучащая, и что вы направляетесь ею по пути, который я не могу не почитать ложным. Ваше письмо показало мне яснее прежнего те трудности, с которыми вам приходилось бороться, и всю запутанность вопросов, долгое время смущавших вашу совесть. Не считаю их, однако, не разрешимыми самым простым путем. Не думайте, что я не обращал внимания на чувства или запросы совести воссоединяемого, когда выра-

жался довольно легко про обрядовое разногласие между Грецией и Россией относительно воссоединения латинян и протестантов. Вы как будто намекаете на это, выражаясь так: «Таинство совершается над человеком, а не над чуркой. Человек должен знать — просить ли ему благодати или благодарить за получение таковой и просить о даровании ему силы пребывать в оной[1004 - Цитата не дословная.]».

Я должен сказать, что в самом вопросе кроется явное недоразумение. Русская Церковь, подобно восточной (вся кафолическая Церковь), не признает, что схизматическое крещение сообщает благодать Крещения во всей полноте.

Единственная разница между воззрениям той и другой Церкви заключается в том, что русская признает обряд совершенным, греческая же находит, что обряд не канонически совершен и считает более каноническое повторение его желательным. Обе предполагают в воссоединяемом убеждение, что он еще не получал благодати Крещения и что ему подобает молиться о благодати таинства, каковую он получает либо повторением обряда, либо молитвой примирительной, дающей силу обряду, иначе бессильному. В обоих случаях чувство и умственное действие совершенно одинаковы, и затруднение сходит на нет; оно же, кажется, единственное, непосредственно до вас относящееся. То обстоятельство, которое вы выставляете в обвинение русской Церкви (или, точнее, против русского диоцеза[1005 - Использован латинский термин, означающий епископскую область независимо от достоинства (просто епископского, патриаршего и т. д.) епископа.] кафолической Церкви), к несчастью, верно. Но вы сами считаете его не принципом, а простым фактом, не связывающим, следовательно, ничьей совести и по тому самому не принадлежащим к области веры. Пускай этот факт длится сто или более лет. Что же? Изменил ли он свой характер? Он остается тем же простым фактом. Римский престол более 200 лет составляет монополию итальянской расы[1006 - Примечание Д. А. Хомякова: «Последний папа неитальянец был Адриан VI-й (1522)».]. Это уже, конечно, антицерковный факт; но он не принципиального свойства и не может ставиться в вину латинству; однако это гораздо важнее тиранической политики русского государства, как выражаетесь вы, не без некоторого кажущегося основания. Один факт касается всей Церкви, другой лишь части ее. Была ли русская иерархия вовлечена в нежелательное порабощение призраком правительственного покровительства или нет– это исторический, а не церковный факт и не имеет ничего общего с англиканским подчинением, доколе русская Церковь не присвоивает себе независимого положения в кафолической Церкви. Ваше нравственное чувство возмущено, и совершенно основательно, видимым действием или, скорее, бездействием различных диоцезов кафолической Церкви. Это чувство и правильно, и разумно; но оно не должно затемнять беспристрастия вашего. Христианин принадлежит, м. г., своей епархии только относительно внешней жизни своей (дисциплина, обряды и т. п.)[1007 - Совершенно недвусмысленное отрицание таинственной жизни поместной Церкви как Тела Христова (ср. письмо III). Усматривая в греческой практике ошибку, не относящуюся к существу церковной жизни, Хомяков все же легко уступает Пальмеру в том, что соглашается отнести ее не к личным заблуждениям иерархов (см. в письме VIII о иерархии русской), а к заблуждениям местной Церкви. Это означает, что и саму местную Церковь к существу жизни Тела Христова он не относил, и для него не могло быть особенной разницы между грехом местной Церкви и грехом ее членов. Очевидно, такая защита православия должна была лишь укрепить Пальмера в его мысли, делая собственный выбор, предпочесть «православию» «кафоличность».]: внутренняя жизнь его принадлежит вселенской Церкви и никоим образом не причастна порокам местной иерархии, которым он противодействует кротко и миролюбие, доколе сама местная Церковь не отщепилась, подобно Римскому престолу или, скорее, подобно всем западным исповеданиям. Пути Господни неисповедимы! Не греховно, может быть, предположить, что русская иерархия допущена была до ниспадения в положение зависимости впредь до того времени, когда другие церковные области снова приобретут полное свое достоинство и свободу действия и в состоянии будут явиться равными русской Церкви во всех отношениях: иначе эта последняя могла бы подпасть искушению недолжного самомнения и противоцерковной гордости. Это предположение (может быть, ложное, ибо кто может судить о сокровенных судьбах Божьих?) мне представляется не совсем неразумным. Не приписывайте, м. г., лишнего значения второстепенным фактам и не отвращайте глаз ваших от явного отщепенства латинского Запада, единой истинной язвы человечества, что мною, кажется, доказано в моем исследовании[1008 - Фраза очень важна как авторское резюме Бр. I.Хомяков видел в латинской ереси новейшее проявление «кушитского» начала, или начала магизма (см. «Семирамиду», а также сжатое изложение этого в ПБ)У и в этом смысле отождествлял его с первобытным злом, всегда присутствовавшим в историческом человечестве. Характерным примером непонимания Хомякова близкими людьми может служить примечание Д. А. Хомякова к подчеркнутым словам единой истинной язвы человечества' «Это выражение надо понимать, вероятно, в том смысле, что распадение христианства есть настоящий недуг человечества, а не в смысле исключи¬тельного осуждения одного Запада».].

Скорблю, что не имею возможности сказать вам что‑либо о ваших статьях в греческом или английском издании. Простая тому причина – неполучение их до сего времени. Вы видите, что переслать книги в Россию дело не легкое, если их содержание не в духе наших церковных или гражданских порядков. Еще

труднее доставить их по моему адресу. По этой причине я должен просить вас самым настоятельным образом ни в коем случае не возвращать мою статью в Россию, но по возможности скоро отправить ее в Париж с прилагаемым письмом по указанному адресу, не давая мне даже письменного уведомления (по крайней мере по почте) об этом деле. Примите, м. г., и пр.

XI

М. г.!

Я, право, не в силах выразить вам благодарность мою за все заботы ваши о посланной вам мною рукописи! Если бы я мог предвидеть половину причиненных вам ею хлопот, я бы никак не решился вас беспокоить. Нечего говорить о том, что без вашего дружеского содействия и деньги, и рукопись, посланные по неверному адресу, были бы непременно потеряны. Но не упрекайте меня в неосторожности — я иначе поступить не мог; Москва так отдалена от Парижа, Лондона и других европейских городов, что верные сведения здесь получаются с большим трудом. Я до некоторой степени, хотя далеко не вполне, предчувствовал опасность, которой подвергал свою посылку.

Мысль, которую вы сообщили нашему священнику[1009 - О. Евгению Попову.], о желании вашем издавать в Англии новейшие полемические сочинения нашей Церкви[1010 - Идея этого неосуществившегося сборника подробно изложена Паль- мером в письме. См. ЯСС, II, 505–506.], прекрасна. Мне было бы и приятно и лестно явиться в сообществе с такими людьми, каков наш митрополит[1011 - Митрополит Московский Филарет.]; но все‑таки с тем условием, чтобы брошюра моя[1012 - Предполагалось издать в переводе его «Разговоры между испыту¬ющим и уверенным о православии восточной греко-российской Церкви». М., 1815 (1 изд.). Как видно из письма Пальмера, речь идет о Бр. /, с которой Пальмер хотел ознакомить английского читателя.] вышла без моего имени. Я был бы совершенно удовлетворен исполнением долга моего в качестве рядового в генеральном сражении, и отнюдь не чувствую честолюбивого желания выходить на одиночный бой или вызывать на поединок, как странствующий рыцарь или баснословный богатырь. Ежели я при издании французской рукописи поступил иначе, — это единственно потому, что всякий другой образ действия был невозможен. На всякий случай, я должен прибавить, что рукопись и деньги на издержки издания готовы к вашим услугам. Вы меня совершенно убедили, что вы гораздо лучше моего все придумаете и устроите, и что дружба ваша внушит вам самый лучший образ действия. Примите выражение благодарности моей за защиту прав наших в деле о Св. Местах[1013 - Речь идет О вопросе, давшем повод к Крымской войне: о попытке султана передать преобладание в Святых местах от греческой Церкви к римской. В защиту прав православных Пальмер издал книгу: Palmer W.Remarks on the present aspect of the Turkish Question. By a member of the University of Oxford who visited Constantinople in the summer of 1850-1851. London, 1853.]. Я получил от священника маленькую книгу вашу и считаю доказательства ваши совершенно неопровержимыми[1014 - О. Евгения Попова. Гр. А. П. Толстой в 1858 г. в письме о. Евгению «усердно просил» выслать ему книгу Пальмера и восторженно отзывался о ней заранее (см.: Бродский 1905, 121).]. Но кажется, что вопрос этот принадлежит к разряду тех, для которых вся правда заключается в силе. На чью сторону укажет рука сильнейшего, та и будет признана всеми правою. Грустно в том признаться, но кажется — все эти мирные конгрессы одна суета, пока в мире еще так мало христианского духа и пока сами члены мирного конгресса, как только интересы и предрассудки их затрогиваются, взывают: «К оружию!» Но все же, может быть, слово справедливое и разумное не останется совершенно незамеченным; быть может, общественное мнение к нему прислушается, и хвала тем, которые решаются его высказать, несмотря на. вопль невежественных страстей.

Меня преследует постоянная неудача в отношении изданий ваших, касающихся религиозных вопросов[1015 - См. письмо XII.]. Они могли, конечно, и случайно затеряться; но подобные случайности со мною так обыкновенны, что поневоле подозреваю, что для них есть особенные правила и причины. Недели через две надеюсь увидеться с м.[1016 - Митрополит Филарет.]; соберу сведения о том, был ли он счастливее меня, что весьма вероятно. Когда буду в Москве, постараюсь исполнить ваше поручение и достать нужные вам книги[1017 - См. письмо Пальмера. Это были различные материалы по эпохе патриарха Никона, которому Пальмер посвятит свой главный труд: Palmer W. The Patriarch and the Tsar. Vol. I‑VI. London, 1871–1876. Издание до сих пор сохраняет значение наиболее доступной англоязычному читателю сводки

материалов по русской церковной истории от Алексея Михайловича до Петра I; основной объем составляют переводы русских документов.]. Прежде двух или трех недель мне не удастся побывать в городе и освободиться от множества домашних дел, доселе меня не выпускающих из деревни нашей, находящейся под Тулою.

P. S. Письмо это еще не было отослано на почту, когда я случайно встретил одного из самых образованных духовных лиц наших; он прочел ваше сочинение[1018 - «Диссертации» (см. преамбулу к письму VIII), которые Хомяков еще не успел получить.], и хотя вообще несогласен с вами и упрекает вас (не знаю, основательно ли) в том, что вы придаете слову кафоличество слишком географическое значение, однако, мне приятно передать вам, с какою похвалою и с каким уважением он отзывался о вашем труде. Он особенно восхищался тем ясным разграничением, которое положено вами между вопросами догмата и вопросами, касающимися обряда. Я радовался, слушая столь благоприятный и вполне чистосердечный отзыв о труде, крайне меня интересующем, тем более что отзыв этот был высказан лицом, принадлежащим к духовному званию.

26 декабря 1852.

XII

М. г.!

Странное и непредвидимое для меня дело писать о политике! Но каждый политический вопрос имеет социальное значение; а если в него хорошенько вникнуть, то найдешь в нем и его религиозную сторону. В восточном вопросе это особенно заметно, и потому весьма понятно, что я увлекся желанием показать, как эта сторона великого политического события действует в России на немногие мыслящие умы и на неразмышляющие массы. Мне кажется, что для общественного мнения в Англии небесполезно знать настоящее положение общественного мнения в России. Я был бы очень рад, если бы удалось напечатать приложенные здесь строки в газете или если бы можно было издать их отдельною, летучею брошюрою с английским переводом. Первый способ был бы, конечно, предпочтительнее, если только найдется газета, которая приняла бы маленькую статью мою, Вы одни, да, может быть, еще немногие, будете, хоть отчасти, нам сочувствовать; но и вы найдете, вероятно, что выражения мои несколько – а может быть, скажете вы, и очень– резки. Как бы то ни было, но я уверен, что за напечатание статьи никто не может подвергнуться неприятным последствиям, тем более что ей могло бы предшествовать вступление с совершенным отрицанием всякого согласия в чувствах и в воззрениях с автором, но притом с заявлением требования в пользу русского убеждения на такое же право на гласность, каким пользуются даже китайские мнения и манифесты. Вам хорошо известно, что я говорю не официальным языком; может быть, статья моя тем и любопытна, что в ней заключается самое свободное и верное выражение тех чувств, которые преобладают во всей стране, и для которых и двор, и Петербург суть представители весьма недостаточные, хотя в настоящем случае они несколько более обыкновенного сблизились с народом. Прибавлю еще несколько слов, не вы сказанных мною во французской статье. Условия, требуемые от султана, до крайности смешны: новое название для харача да право стоять свидетелем перед магометанским судьей, для которого весь закон заключается в Коране, – действительно преимущества важные! Много бы все это способствовало к спасению армянских якобитов, которые были перерезаны Бедер–Ханом[1019 - Неточное выражение: в XIII в. армянская Церковь окончатель¬но отходит от общения с сирийской яковитской по причине догматических разногласий (внутримонофизитских). До объединительного движения среди монофизитов в последние десятилетия ее положение оставалось обособлен¬ным.]! Все это было бы смешно, если бы под этим не скрывалось гнусной уловки, грязного предлога придать вид законности войне против христиан.

Я настолько изучал историю, что не увлекаюсь чувством негодования на таких штукарей, каковы Россель и Пальмерстон[1020 - Имеется в виду приведшая к Крымской войне антирусская политика Британской империи. Хомяков принадлежал к числу редких в то время людей, которые провидели необходимость союза между Англией и Россией, реальные шаги к которому стали предприниматься только с 1880-х гг.]. Макиавеллизм – изобретение не новое, и много гнусных дел увенчалось успехом; но мне жаль, что Англия сделалась орудием жалкой интриги, между тем как она, и не допуская исключительного влияния России на

Восток, могла бы сыграть в современных событиях такую прекраскую роль. Как я был бы доволен, если бы узнал, что Гладстон не одобряет этой грешной и постыдной войны.

Я еще не имел случая известить вас, что наконец получил ваши диссертации. Позвольте мне сказать вам, что хоть я и не разделяю убеждений ваших в некоторых весьма важных статьях, однако, не могу без восторга говорить о добросовестности и честности исследований ваших и о том глубоком чувстве любви к истине, которым проникнуто все сочинение ваше. По прочтении великолепной статьи вашей о семи таинствах, мне пришла в голову мысль (которой я, кажется, нигде не встречал), не послужит ли следующее разделение[1021 - Учение о таинствах Хомяков будет развивать в ближайшем своем произведении (Вр. II). Суть его особенно ясна из предложенной им ниже схеме, для понимания которой только переписка с Пальмером создает благоприятный контекст: отнесение пяти таинств к «Церкви земной и к ее организму», противопоставленной «Церкви целой», указывает, согласно хомяковскому представлению о поместной Церкви, что 5 таинств не отно¬сятся к вечной жизни Тела Христова. Столь грубо протестантский вывод был неизбежен из завуалированно протестантской попытки примирить соборность вселенской Церкви с ее жизнью на земле как совокупности несоборных поместных Церквей.] к изъяснению некоторых затруднений. Два высшие таинства касаются отношений человека к целой Церкви; пять остальных — отношений человека к Церкви земной и ее организму. Подвергаю это мнение вашему беспристрастному суду.

О целом сочинении надеюсь поговорить при первом удобном случае.

Но я непростительно злоупотребляю досугом вашим и вашею добротою. Вы меня простите, когда вспомните, как затруднительны для всякого русского печатные сношения с другими народами. Не нужно прибавлять, что ежели напечатание моего французского письма окажется возможным, оно должно явиться опять без имени автора.

9 марта 1854.

НОВОЗАВЕТНЫЕ ПЕРЕВОДЫ

К ГАЛАТАМ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА

Глава 1

1. Павел, апостол (не от человеков и не через человека, но от Иисуса Христа и Бога Отца, воздвигнувшего Его из мертвых).

2. И все, которые со мною братья, Церквам Галатии:

3. благодать вам и мир от Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа,

4. отдавшего Себя Самого за грехи наши, чтобы исхитить нас от настоящего века лукавого, по воле Бога и Отца нашего,

5. Которому слава во веки веков. Аминь.

6. Дивлюсь я, что вы так скоро переходите от призвавшего вас к благодати Христовой в иное благовестие,

7. которое <впрочем и> не есть иное; но только есть люди, смущающие вас и хотящие извратить благовестие Христово[1022 - Слова, взятые Хомяковым в скобки, здесь добавлены им для ясности смысла.].

8. Но если бы и мы или ангел с неба стал благовестить вам иное, чем что мы благовестили вам, отлучен да будет.

9. Как мы уже сказали, и иные снова говорю, если кто вам благовестить будет иное, чем что вы приняли, отлучен да будет:

10. ибо ныне, кому прямлю я: людям или Богу, или ищу я людям угождать? Угождай я доныне людям, не был бы я рабом Христу.

II. Объявляю же вам, братья: то благовестие, которое мною благовествовано, оно не по человеку;

12. ибо не от человека принял я оное или научился, но через откровение Иисуса Христа.

13. Вы, конечно, слышали о моем прежнем житии в иудействе, как я безмерно гнал Церковь Божию и разрушал ее,

14. и преуспевал в иудействе более многих сверстников в роде моем, будучи чрезмерным ревнителем отеческих моих преданий.

15. Когда же благоволил Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший Своею благодатью,

16. открыть во мне Сына Своего, да благовествую Его язычникам, не поспешил я советоваться с плотию и кровью.

17. И не ходил в Иерусалим к бывшим апостолам и прежде меня, но пошел в Аравию и опять возвратился в Дамаск;

18. потом, через три года, пошел я в Иерусалим переговорить с Петром и пробыл у него пятнадцать дней;

19. другого же из апостолов я не видал, кроме Иакова, брата Господня.

20. (а что пишу вам, вот — перед Богом — не лгу).

21. Потом пошел я в страны сирские и киликийские,

22. лицом же был я неизвестен Церквам Христовым в Иудее.

23. Только слышали они, что гнавший нас некогда ныне благовествует ту веру, которую прежде разрушал;

24. и славили обо мне Бога.

Глава II

1. Потом, через четырнадцать лет, опять ходил я в Иерусалим с Варнавою, взяв и Тита с собою. 2. Ходил же я по откровению и изложил им, особо же значительнейшим, то благовестие, которое проповедую во языках: не напрасно ли как‑нибудь я подвизаюсь или подвизался? 3. Но и Тит, бывший со мною, хотя эллин, не был принуждаем к обрезанию. 4. А что до вкравшихся лжебратий, приходивших только подсматривать за нашею свободою (которую имеем во Христе Иисусе), чтобы нас поработить:

5. то мы им ниже на один час не покорились, да истина благовестия сохранится для нас. 6. Что же до значащих что‑либо, какие бы они ни были, у меня с ними розни нет (на лицо человека Бог не глядит): ибо меня они ничего не наложили: 7. но напротив, видя, что мне вверено благовествование в необрезании, также как Петру в обрезании[1023 - Т. е. среди необрезанных (язычников) (слав.: благовестие необрезания)… среди обрезанных (иудеев).], 8. (ибо возмогавший чрез Петра в апостольстве к обреза-нию, возмогал и чрез меня к языкам), 9. и узнав благодать данную мне, Иаков и Кифа, и Иоанн, почитаемые столпами, дали мне и Варнаве десницу общения, мы к языкам, а они к обрезанию; 10. только, чтобы помнили мы нищих, что я всегда с рвением и исполнял. 11. Когда же пришел Петр в Антиохию, я противустал ему в лице, потому что он подлежал упреку. 12. Ибо, прежде чем прийти некоторым от Иакова, он ел с иноязычниками; когда же пришли, он уклонился и отделился, бояся обрезанных. 13. А с ним стали притворяться и прочие иудеи, так что даже Варнава увлечен был в их притворство. 14. Но когда я увидел, что они не прямо шли по истине благовестия, я сказал Петру при всех: если ты, будучи иудеем, живешь по-язычески, а не по-иудейски, что же принуждаешь языки иудействовать? 15. Мы по природе иудеи, а не из языков грешники. 16. Уведав, что не оправдывается человек от дел закона, а разве верою в Иисуса Христа, и мы

уверовали во Иисуса Христа, да оправдимся верою во Христа, а не делами закона; поелику от дела закона не оправдывается никакая плоть. 17. Если же, стремяся оправдаться во Христе, и сами мы оказались грешниками, не есть ли тогда Христос служитель ко греху? – да не будет. 18. Ибо, если что я разрушил, то самое вновь строю; я самого себя показываю преступником. 19. Чрез закон умер я для закона, да живу для Бога. 20. Я Христу сораспялся, живу же не я уже, но живет во мне Христос; а что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня. 21. Я не отвергаю благодати Божией; ибо если праведность от закона, значит Христос даром умер.

Глава III

1. О безумные галаты, кто очаровал вас не слушаться ис-тины? – вас, пред чьими глазами Иисус Христос изображен был, как бы перед вами самими распятый? 2. Одно это хотел бы я узнать от вас: от дел ли закона получили вы Духа, или от слушания веры?[1024 - Е$ 'акоф л/спет – от слышания (проповеди) веры (во Хри¬ста) или – что более вероятно – от слышания (проповеди) с верою.] 3. Ужели вы так безумны? Начав Духом, ныне кончаете плотию! 4. Ужели так много испытали вы понапрасну? Да еще понапрасну ли только? 5. Что же? От дел ли закона, или от слушания веры Тот, Кто расточает вам Духа[1025 - FjttxoptiY<ov щиу то луециа – подающий вам Духа.] и творит в вас силы? 6. Как Авраам поверил Богу, вменилось ему в праведность[1026 - Быт. 15,6.], 7. также знайте: те, кто от веры, они‑то и суть сыны Авраама. 8. Ибо Писание, провидя, что Бог оправдает языки от веры, предблаговестило Аврааму: «что благословятся в тебе все языки»[1027 - Т. е. оправдает язычников (или: народы) через веру (Быт. 12,3).]. 9. Посему те, кто от веры, благословляются с верным Авраамом. 10. А которые от дел закона, те под клятвою; ибо писано: проклят всякий, кто не пребывает во всех предписаниях книг закона, исполняя оные 11. Что от дел закона не оправдывается никто перед Богом, ясно потому, что и праведник от веры жив будет[1028 - Втор. 27,26.]. 12. Но закон не от веры; а человек, что делает, в том и живет. 13. Христос искупил нас из‑под клятвы закона, став за нас клятвою, ибо писано: «Проклят всяк, повешенный на дереве»[1029 - Авв. 2,4. Это одно из немногих мест, где Хомяков существенно отходит от славянского перевода: «Закон же несть от веры; но сотворивый та человек, жив будет в них». Смысл данного стиха действительно неоче¬виден – но он проясняется, если учесть, что вторая его половина представ¬ляет собой цитату Лев. 18,5. Хомяков просто не знал этого, потому и предложил свой достаточно произвольный перевод (напоминающий по вольности стиля евангельские переводы Л. Н. Толстого). Смысл ст. 12: главный принцип закона – не вера (= доверие, открытость Богу и Его слову), но исполнение определенных правил, «дел закона» (см. ст. 10), как свидетельствует известный ветхозаветный текст: «Кто исполняет его (за¬кон), тот (лишь тот) жив будет им». Синодальный перевод: «А закон не по вере; но кто исполняет его, тот жив будет им». Обзор современных экзегетических исследований по этому вопросу см.: Dunn J. D. G. Jesus, Paul and the Law. London: SPCK, 1990. P. 215–236.]. 14. Да будет на все народы благословение Авраамово во Христе Иисусе, да приимут обетование Духа через веру. 15. Братья! говорю по-человечески: даже и человеком утвержденного завещания никто не отменяет и не прибавляет к оному. 16. Аврааму же сказано было обетование и семени его (не сказано: семенам, как бы о многих, но как об одном) «и семени твоему», которое есть Христос[1030 - Втор 2,33.].

1 Это место, кроме славянского перевода, вовсе не понятно; во всех, мне известных, смысла нет, а в русском переводе Библейского общества смысл совершенно противен подлиннику. Повторение слов а? т! х и оттой указывает явно на то, что это правило общее, которое могло бы выразиться так: человек живет тем, что признает началом своей деятельности[1031 - Быт. 12,7; 13,15; 17,7; 22,18; 24,7.].

17. Так я говорю, что завета, предутвержденного Богом во Христе, закон пришедший спустя четыреста тридцать лет, отменить не мог, чтобы упразднить обетование;

18. ибо, еслинаследиеотзакона, оноуженеотобетования; Авраама же ущедрил Бог через обетование.

19. Итак, что же закон? Он предустановлен был против заблужений, доколе не пришло то семя, которому дано обетование и устроен вестниками Божьми под

рукою посредника[1032 - Слово «под» лишнее, лучше: «рукою посредника» (ev %ztpi fieoixov). Хомяков не захотел оставить без эквивалента в русском тексте многозначный предлог EV.].

20. Посредник же при одном не бывает, а Бог один. 21. Итак, закон противен обетованиям Божиим? Да не будет. Если бы был дан закон, могущий животворить, тогда бы действительно праведность была от закона.

22. Но Писание заключило всех под грехом, дабы через веру в Иисуса Христа дано было обетование верующим.

23. Прежде, чем прийти вере, мы были заключены и стрегомы законом, для будущего откровения веры.

24. Так закон был нам дядькою[1033 - Т. е. воспитателем Knaibaywyov), слав. – «пестун».] во Христе, да от веры оправдимся.

25. Пришедшей же вере мы уже не под дядькою[1034 - Когда же пришла вера… (ekdovotjs 6E xrjs яипгт). Хомяков, дуб¬лируя славянский перевод, дословно сохраняет греческую дативную конст¬рукцию.].

26. Но через веру все вы сыны Божий во Христе Иисусе.[1035 - Здесь комментируемый перевод точнее Синодального («сыны Божии по вере во Христа Иисуса»).]. 27. Ибо все вы, сколькие во Христа крестились, во Христа облеклись.

28. Тут нет уже иудея, ни эллина, нет раба, ни свободного, нет мужчины, ни женщины; ибо все во Христе Иисусе, вы все – один.

29. Если же вы Христовы, то и семя Авраама, и по обетованию наследники.

Глава IV

1. Еще скажу: во все время, покуда действует наследник, он ничем не разнится от раба, будучи господин всего; 2. но он под опекунами и домоправителями до отцовского предназначения. 3. Так и мы, покуда детствовали, были порабощены стихиям мира; 4. Когда же пришла, полнота времени, послал Бог Сына Своего, рожденного от жены, бывшего под законом[1036 - Хомяков опускает в этом стихе слово «Единородного», отсутству¬ющее во всех греческих манускриптах и изданиях, но добавленное в славянском (и Синодальном) переводе – видимо, под влиянием Ин. 3, 16, 18 и I Ин. 4, 9. Вставные слова славянского перевода он опускает и ниже, в Гал. 4, 7; 5, 13, 20 (в Синодальном переводе они заключены в скобки).], 5. да искупит подзаконных, да получим усыновление.

Не ev, а Ук. Этим объясняется 16-й стих той же главы.

6. А поелику вы сыны, послал Бог Духа Сына Своего в сердца наши, вопиющего: Авва! (отче)[1037 - Авва – отец (арамейск.).]

7. Итак, ты уже не раб, но сын; а если сын, то и наследник Божий через Христа.

8. Но тогда, не увидав Бога, вы служили тем, кто по существу не боги;

9. ныне же, узнав Бога, а что еще более, быв признаны Богом, как обращаетесь вы снова к бессильным и нищим стихиям, которым сызнова поработиться хотите?[1038 - Здесь перевод Хомякова точнее и ярче двусмысленного Синодально¬го: «получивши познание от Бога».]

10. Дни разбираете, и месяцы, и времена, и сроки 1.

II. Боюсь за вас, как бы не напрасно я у вас трудился!

12. Будьте, как я; ибо и я, как вы. Братья, молю вас: ведь вы ничем меня не обидели.

13. Сами знаете, что я впервые благовествовал вам в немощи плоти;

14. и вы того испытания моего во плоти не презрели и не отвергли, но как

вестника Божия приветствовали меня, как Иисуса Христа.

15. Что же значило изъявление нашего тогдашнего счастия? Ибо я свидетельствую о вас, что, если бы можно, вы глаза свои, вырвав, отдали бы мне.

16. Неужели я сделался вашим врагом потому, что был с вами правдив?

17. Не добро ревнуют по вас, но хотят отделить вас, чтобы вы по них ревновали.

18. Добро ревновать к добру всегда, а не единственном в моем присутствии у вас.

19. Детки мои, которыми я вновь мучусь, доколе не вообразился в вас Христос! 20. Желал бы я присутствовать у вас теперь и изменить голос свой, потому что я об вас недоумеваю. 21. Скажите мне: вы — желающие быть под законом, или вы не слушаете закона? 22. Ибо писано, что Авраам имел двух сыновей, одного от рабы и одного от свободной[1039 - Быт. 16,15; 21,3.]; 23. но который от рабы, родился по плоти, а который от свободной — по обетованию. 24. Тут все иносказательно: эти две суть два завета; один от горы Синая, рождающий в рабство, который и есть Агарь,

25. ибо эта Агарь — это гора Синай, в Аравии; и сопоставляется нынешнему Иерусалиму, который рабствует со всеми детьми своими.

26. Иерусалим же вышний свободен: он и есть мать нам всем.

27. Ибо писано:«Возвеселись неплода, не рождавшая; порывайся и взывай не чадоболевшая, ибо много чад у одинокой, более, чем у имеющей мужа»[1040 - Ис. 54,1.].

28. Мы же, братия, по Исааку, обетования чада.

29. Но так же, как тогда, по плоти родившийся гнал того, кто по духу: так и теперь.

30. Но что говорит Писание?«Выгони рабу и сына ее, ибо не наследует сын рабы при сыне свободной»[1041 - Быт. 21,10.].

31. А мы, братия, чада не рабы, но свободной.

Глава V

1. Посему стойте в той свободе, в которую освободил вас Христос, и не возлагайте на себя снова ига рабства. 2. Смотрите; я, Павел, говорю вам, что если вы обрезываетесь, Христос вам не пользует ни на что. 3. Свидетельствую же опять всякому человеку обрезывающему, что он должен весь закон исполнять. 4. Христа отчуждаетесь все, оправдывающие себя законом; от благодати отпадаете вы. 5. А мы духом чаем надежды оправдания от веры; 6. ибо во Христе Иисусе ни обрезание, ни необрезание не могут ничего, но вера, движимая любовью. 7. Вы хорошо бежали; кто остановил вас, чтобы вам уже не слушаться истины? 8. Эта задержка не от того, кто призывает вас. 9. Малая закваска квасит весь раствор. 10. Я уверен в вас о Господе, что и вы не иначе будете мыслить; смущающий же вас примет осуждение, кто бы он ни был. II. Я же, братия, если еще проповедую обрезание, за что же я еще гоним? Ведь этим упразднился бы соблазн креста. 12. Как желательно, чтобы отсечены были смущающие вас![1042 - Хомяков, как и многие другие переводчики, неточно передает это весьма смелое высказывание Павла. Верно по смыслу переведен этот стих в издании «Благая весть от Бога» (Fort Worth, 1989): «Я хотел бы, чтобы те, кто возмущают ваше спокойствие, оскопили себя, а не только подверглись обрезанию». Аналогично в переводе иеромонаха Януария (Опыт перевода Посланий Св. апостола Павла. Л., машинопись, 1984).] 13. Вы в свободу призваны, братия; только свобода не в потворство плоти, но чтобы вы из любви служили друг другу.

14. Ибо вся полнота закона в одном слове: «возлюбишь ближнего своего, как самого себя»[1043 - Лев. 19, 18.].

15. Ежели же вы друг друга грызете и съедаете, смотрите, как бы вам не

истребиться друг другом.

16. Итак, говорю: ходите духом и не станете воли плоти совершать; 17. Ибо плоть водит против духа, и дух против плоти: они противятся друг другу, так что вы не то делаете, чего хотите.

18. Если же вы водимы духом, то вы не под законом.

19. Известны дела плоти; они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, разврат, 20. идолослужение, порчи, вражда, свары, ревности, гнев, происки, розни, расколы, 21. зависти, убийства, пьянства, пирования, о которых предсказываю вам, как и прежде говорил, что делающие такие дела Царства Божия не наследуют.

22. Плод же духа есть любовь, радость, мир, долготерпение, доброта, добродушие, верность, 23. кротость, воздержание; против таковых нет закона.

24. А те, которые суть Христовы, распяли плоть со страстями и похотями.

25. Если мы живем духом, то станем и следовать духу.

26. Не будем тщеславными, друг друга раздражателями, друг другу завистниками!

Глава VI

1. Братия, если и впадет человек в какое прегрешение, вы, духовные, направляйте такового в духе кротости; и наблюдай за собою, как бы и сам ты не искусился. 2. Друг друга тягости носите и так исполняйте закон Христов. 3. Если же кто думает быть чем‑нибудь, будучи ничем, он сам себя обманывает. 4. Каждый испытывай свое собственное дело, и тогда ему будет чем похвалиться перед собою только, а все‑таки не перед другим: 5. ибо всякий понесет свое собственное бремя[1044 - Хомяков и переводчики Библейского общества неточно передают смысл. Лучший русский перевод – у иеромонаха Януария: «Пусть каждый наблюдает за своими собственными поступками, чтобы заслужить похвалу своим собственным поведением, а не тем, что есть люди, ведущие себя хуже его».]. 6. Учащийся слову, да дает учащему общение во всех благах своих. 7. Не обманывайтесь: над Богом не посмеешься. Что человек сеет, то он и пожнет.

8. Так, сеющий в плоть свое от плоти пожнет тление; сеющий же в духа от духа пожнет жизнь вечную.

9. Не скорбим тоже, творя блага; в свое время пожнем, только бы не ослабли.

10. Итак, пока нам время есть, станемте делать добро всем, а особенно домочадцам веры.

11. Видите, как много написал я вам своею рукою!

12. Все те, которые хотят благовидности по плоти, принуждают вас обрезываться, только чтобы им не быть гонимыми за крест Христов.

13. Ибо и сами обрезанные не исполняют закона, но хотят, чтобы вы обрезывались для того, чтобы вашею плотью похвалиться.

14. Мне же да не будет, чтобы я похвалился чем‑нибудь, разве крестом Господа нашего Иисуса Христа, через который мне распят мир, а я миру.

15. Ибо во Христе Иисусе не могут ничего: ни обрезание, ни необрезание, но только новая тварь.

16. И кто сему правилу последует, мир на тех и милость и на Израиле Божием.

17. Впрочем, никто не делай мне истомы, ибо я ношу в теле своем клейма Господа Иисуса.

18. Благодать Госрода нашего Иисуса Христа со духом вашим, братия! Аминь.

К ЕФЕСЯНАМ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА

Глава 1

1. Павел волею Божиею посланец Иисус Христов, святым, сущим в Ефесе и верным во Христе Иисусе.

2. Благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.

3. Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословивший нас всяким благословением духовным на небесах во Христе;

4. так же, как избрал Он нас в Нем прежде сотворения мира, чтобы нам быть святыми и непорочными перед Ним в любви,

5. предназначив нас во усыновление Себе через Иисуса Христа, по благости воли Своей,

6. во хвалу славы благодати Своей, коею облагодатил Он нас в Возлюбленном,

7. в Котором имеем мы искупление кровию Его и отпущение преступлений по богатству благодати Его,

8. коею ущедрил Он нас во всякой мудрости и разумении,

9. сказав нам тайну воли Своей, по благоволению, которое Он в Себе предуставил[1045 - Или: в Нем (во Христе). Такое прочтение более вероятно.],

10. к строительству полноты времен, дабы все, что ни есть на небесах, и все, что ни есть на земле, возглавить единою главою – Христом.

II. В Нем получили мы и жребий наследства, быв к тому предназначены по определению Того, Кто все возможет по совету воли Своей,

12. да будем в похвалу славы Его, мы, первые, возуповавшие на Христа,

13. в Коем и вы, слышав слово истины, благовестие спасения вашего и уверовавшие в Него, запечатлелись Духом обетования Святым,

14. Который есть задаток наследства нашего к искуплению

удела Его, к хвале славы Его.

15. Посему и я, слышав о вашей вере во Христа Иисуса и о любви ко всем святым,

16. не престаю благодарить вас, творя о вас поминание в молитвах моих[1046 - Точнее: благодарить (Бога) за вас (Ьлер vfMjy).],

17. да Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы, даст вам духа премудрости и откровения к познанию Его,

18. и просветленные очи мысли, дабы вы увидали, какова надежда Его призвания и каково богатство славы Его наследия во святых,

19. и каково безмерное величие могущества Его в нас, верующих, по действию державной силы Его,

20. которою воздействовал он во Христе, воздвигнув Его из мертвых и посадив одесную Себя на небесах,

21. превыше всякого начальства, и власти, и силы, и господства, и всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем,

22. и все покорил под ноги Его, и дал Его, над всем, главою Церкви,

23. которая есть тело Его, полнота Того, Кто все во всех исполнил.

Глава II

1. И вас, бывших мертвыми по преступлениям и грехам, 2. в коих некогда ходили по жизни мира сего, по власти князя воздушного, духа, ныне возмогающего в сыновьях ослушания, 3. среди коих и мы все некогда пребывали в похотениях плоти нашей, творя волю плоти и помыслов, и были чадами гнева по естеству, как и прочие. 4. Бог же, богатый в милости, по многой милости Своей[1047 - Точнее: по многой любви (6ta xtjv лоМ. гр> ауалгрг).], которою Он нас возлюбил, 5. и нас, бывших мертвыми по преступлениям, сооживил Христу (по благодати спасены вы) 6. и совоздвиг и сопоставил на небесах во Христе Иисусе, 7. да покажет в веках грядущих безмерное богатство любви Своей, по благости к нам о Христе Иисусе; 8. ибо благодатию спасены вы через веру, и сие не от вас – Божий дар; 9. не от дел, да не хвалится никто, 10. но поистине – мы Его творение, созданные во Христе Иисусе на дела благие, к коим предуготовил нас Бог, да в них ходим.

II. Итак, помните, что вы, некогда язычники по плоти, прозывавшиеся необрезанием у так называемого обрезания плотского и рукотворного,

12. что вы в то время были вне Христа, устранены от гражданства Израилева, чужды заветам обетования, не имеющие надежды и безбожны в мире;

13. ныне же во Христе Иисусе вы, некогда бывшие далеко, стали близки через кровь Христову;

14. ибо Он мир наш, Он, сделавший обоих единым и разрушивший ограду средостения,

15. плотию своею упразднивший вражду – закон уставов, – да создаст в Себе из двух одного нового человека, устрояя мир[1048 - Более точный перевод стихов 14в-15а: разрушивший ограду средостения (т. е. разделявшую преграду) вражды плотию Своею, упразд¬нивший закон уставов…],

16. и да снова примирит обоих Богу в одном теле крестом, убив в нем вражду.

17. И пришедши благовестил Он мир вам всем, дальним и ближним[1049 - Аллюзия на Ис. 57,19.],

18. ибо через Него и те и другие имеем мы доступ в едином Духе к Отцу.

19. Посему вы уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и домашние Богу,

20. будучи надстроены на основании апостолов и пророков, краеуголье же – Сам Иисус Христос,

21. на коем все здание стройно растет в храм святой о Господе,

22. на коем и вы созидаетесь в обиталище Божье Духом.

Глава III

1. Сего ради, я Павел – узник Иисуса Христа за вас язычников. 2. Вы, конечно, слышали о строительстве любви Божией, данной мне для вас: 3. как в откровении сказана мне тайна (о чем я прежде вкратце писал, 4. из чего вы, прочитав, можете усмотреть мое познание в тайне Христа), 5. которая в прежних поколениях не сказалась сынам человеческим, как ныне открылась она святым посланникам Его и пророкам Духом Святым,

6. чтобы и язычникам быть сонаследниками и сотелесниками и сопричастниками обетования Его во Христе Иисусе, чрез благовестие, 7. которому я сделался служителем по дару благодати Бога, данной мне действием силы Его.

8. Мне, ничтожнейшему из всех святых, дана благодать сия: благовестить в язычниках неисследное богатство Христа, 9. и всем уяснить, что такое общение тайны, от века скрывавшейся в Боге, все сотворшем чрез Иисуса Христа[1050 - В оригинале стоит то же слово otKovofita, которое в стихе 2 Хомяков переводит «строительство». В обоих случаях речь идет о замысле Божием (слав, «смотрение»), направленном ко спасению людей.],

10. да откроется ныне начальствам и властям пренебесным чрез Церковь вся многообразная премудрость Бога, 11. по определению предвечному, которое совершил Он во Христе Иисусе Господе нашем, 12. в Коем получили мы смелость и безбоязненный доступ через веру в Него.

13. Итак, прошу вас не унывать от скорбей моих о вас[1051 - Вернее: за вас (ьлер.], которые суть слава ваша.

14. Посему склоняю колена мои пред Отцом Господа нашего Иисуса Христа, 15. от этого все на небесах и на земле в одно отечество именуется, 16. да даст вам по богатству славы Своей окрепнуть силою чрез Духа Его во внутреннего человека, 17. вселиться Христу, чрез веру, в сердца ваши; 18. да, вкоренясь и утвердясь в любви, возможете постигнуть со всеми святыми, что ширина и длина, и глубь, и высь; 19. уразуметь превосходящую всякое разумение любовь Христа; да полнитесь во всю полноту Божию!

20. Ему же. Кто во всем силен сотворить безмерно более того, о чем просим и думаем, силою действующею в нас, 21 » Ему слава в Церкви о Христе Иисусе[1052 - Перевод этого стиха неточен. Здесь игра слов: «склоняю колена мои пред Отцом (НахЕра), от Которого именуется (т. е. вызывается к бытию) всякий род Огатр/<£)». Слова «Господа нашего Иисуса Христа» отсутствуют в древнейших рукописях и представляют более позднее добавление.] во все времена века вечного! Аминь.

Глава IV

1. Итак, прошу вас я, узник во Христе, ходить достойно того звания, в которое вы званы,

2. со всяким смиренномыслием и кротостью, с долготерпением, снисходя друг другу по любви,

3. ревнуя хранить единство духа в союзе мира:

4. Едино тело и един дух, так как вы и званы в единой надежде вашего призвания.

5. Един Господь едина вера, едино крещение;

6. Един Бог и Отец всех. Который надо всеми и во всех и внутри всех вас[1053 - Точнее: чрез всех или среди всех (6ta jravr<yv).].

7. Каждому же из нас дана благодать по мере дара Христова.

8. Потому и сказано:«Возшед на высоту, пленил Он плен и дал дары людям»[1054 - Пс. 67, 19.].

9. А что же это «взошел», как не то, что Он и нисходил прежде в низшие места земли;

10. низшедший есть Самый Тот, Который и взошел превыше всех небес, да исполнит все. II. И Он же дал тех апостолами, тех пророками, тех благовестниками, а тех пастырями и учителями, 12. для согласного действия святых в деле служения, в домостройстве тела Христова;

13. доколе все достигнем до единства веры и познания Сына Божия, до мужа зрелого, до меры роста полноты Христовой. 14. Да не будем уже младенцами, волнуемыми ц кругоносимыми всяким ветром учения, в брожении людском, в ковар стве лукавого обмана;

15. но правдивые в любви. Да возраст им все в Того, Кто есть глава, во Христа, 16. от Которого все тело, согласуясь и слаживаясь во всякой пребывающей связи, деятельностью силы соразмерной с каждым членом, производит рост тела, самосозидаемого в любви.

17. Итак, свидетельствуяся о Господе, говорю вам впредь не ходить, как ходят прочие языки, в суете ума своего, 18. омраченные в разуме, устраненные от жизни Божией чрез невежество, сущее в них, чрез окаменение сердец их: 19. ибо, обесчувствев, они предались бесстыдству на каждую

поденщину всякой скверны. 20. Вы же не так узнали Христа 21. Если только вы Его слышали и от Него научилися, согласно с тем, что есть истина в Иисусе:

1 Буквально: игра в кости, случайность, жизнь наудачу.

22. отложить вам прежний обычай с ветхим человеком, гибнущим в похотях прелести,

23. обновиться в духе ума вашего

24. и облечься в человека нового, сотворенного по Богу в праведности и святости истины.

25. Посему, отложивши ложь, говорите истину, каждый ближнему своему; ибо мы члены друг друга.

26. Гневайтесь, но не до греха: солнце да не зайдет в гневе вашем.

27. И не давайте месте диаволу.

28. Кравший, впредь не крадь, а лучше трудись, делая добро руками, чтоб было что подать имеющему нужду.

29. Никакое гнилое слово не выходи из уст ваших, а только такое, которое благо для назидания к пользе, да даст благодать слушателям.

30. И не печальте Духа Святого Божьего, которым запечатлены вы в день искупления.

31. Всякая горечь досады, вспыльчивость и гнев, брань и злоречие, да изгонятся от вас вместе со всякою злобою.

32. Но будьте друг ко другу услужливы, благоутробны и отдавайтесь сердцем друг другу, как и Бог отдался вам во Христе.

Глава V

1. Итак, будьте подражателями Богу, как чада возлюбленные. 2. И ходите в любви, как и Христос возлюбил вас и за вас предал Себя в приношение и жертву Богу, в курение благоуханное. 3. Блуд же и всякая нечистота, и жадность да не именуются даже между вами (как прилично святым), 4. ни срамословие, ни пустословие, ни смехотворство, все непристойное, но лучше благодарение. 5. Сие же знайте, что никакой блудник, или нечистый, или жадный, который есть идолослужитель, не имеет наследия в Царстве Христа и Бога. 6. Никто вас да не обманет суетными словами, ибо за оные приходит гнев Божий на сынов ослушания. 7. И не будьте отнюдь соучастниками их. 8. Вы были некогда тьма, ныне же вы свет о Господе: ходите как чада света! 9. (Ибо плод духа– всякая доброта и праведность, и истина.)

10. Допытывайтесь, что приятно Господу;

II. и не общайтесь бесплодным делам тьмы, но скорее обличайте;

12. ибо о том, что ими в тайне делается, и говорить‑то срамно.

13. Все же обличаемое делается явным от света, а все стремящееся явиться есть свет.

14. Посему сказано «возбудись спящий и встань от мертвых, и будет светить тебе Христос»[1055 - Откуда эта цитата – неизвестно, хотя в ней слышатся реминисценции Исаии (26,19; 52,1; 60,1). Вероятнее всего, слова взяты из раннехристианского гимна, известного адресатам Послания.].

15. Итак смотрите, чтоб вы бережно ходили, не как немудрые, а как мудрые,

16. покупающие время, потому что дни лукавы.

17. Посему не будьте несмысленны, но знающие, в чем воля Господня.

18. И не упивайтесь вином, в котором разврат, но испол няйтеся Духом

19. беседуя с собою псалмами и песнями и стихами духовными, поючи и воспеваючи в сердце своем Господу; 20. всегда и за все принося благодарение, во имя Господа нашего Иисуса Христа, Богу и Отцу;

21. покоряясь друг другу в страхе Божьем. 22. Жены, покоряйтеся мужьям своим, как Господу,

23. потому что муж есть глава жены, так же как Христос глава Церкви; он же и спаситель тела. 24. А так же как Церковь во всем покорствует Христу, так и жены мужьям своим во всем. 25. Мужья, любите жен своих, как и Христос возлюбил Церковь и Себя Самого предал за нее,26. да освятит ее, омыв водною банею, в глаголе Своем, 27. Да поставит ее перед собою преславною, Церковью, не имеющею ни пятна, ни морщины, ни чего‑либо подобного, но да будет свята и непорочна. 28. Так и мужья должны любить жен своих, как собственные тела. Любящий жену свою себя самого любит; 29. ибо никто собственного тела не ненавидел, но питает и греет оное, так же как и Господь Церковь, 30. поелику мы члены тела Его от плоти Его и от костей его.

31. Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут двое в плоть едину[1056 - Быт. 2,24.].

32. Сие таинство велико: так говорю я о Христе и о Церкви.

33. Но и вы, каждый особо, люби жену свою как самого себя; жена же да боится мужа.

Глава VI

1. Чада, слушайтесь родителей своих о Господе, ибо сие справедливо. 2. «Почитай отца своего и мать (сия есть первая заповедь с обетованием), 3. да благо тебе будет, и будешь долголетен на земле»[1057 - Исх. 20,12.]. 4. И вы, отцы, не раздражайте чад своих, но воспитывайте их в навыке и учении Господа. 5. Рабы, слушайтесь господ своих по плоти, со страхом и трепетом, в простоте сердец ваших, как Христа, 6. служа не только наглазно, как человекоугодники, но как рабы Христовы, творящие волю Божию от души, 7. с доброжелательством служа Господу, а не людям; 8. зная, что каждый, что бы доброго ни сделал, то и получил от Господа, будь он раб, будь он свободен. 9. И вы, господа, делайте то же в отношении к ним, отлагая угрозу, зная, что и вам самим есть Господин на небесах, и что нет лицеприятия у Него. 10. Впрочем, братья мои, укрепляйтесь в Господе и в могуществе силы Его; II. облекитесь во всеоружие Божие, чтобы возмочь вам стать противу козней диавольских, 12. потому что борьба наша не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против миродержцев тьмы века сего, против злобы духов на небесах. 13. Посему возьмите всеоружие Божие, да возможете противустать в злой день и, все совершив, устоять. 14. Итак станьте, препоясав бедра ваша истиною и обекшись бронею праведности, 15. и обувши ноги в готовность благовествования мира;

16. сверх же всего, взявши щит веры, в коем возможете все стрелы лукавого разженные угасить.

17. И шлем спасения примите и меч духовный, который есть глагол Божий[1058 - Стихи 14–17 составлены из аллюзий на книгу Исаии: 11, 4–5; 52,7; 59,17.],

18. всяким молением и прошением моляся во всякое время духом и на сие самое бодрствуя во всякой неутомимости и прошении за всех святых,

19. и за меня, да дастся мне слово, и отверзу уста мои с дерзновением, сказывая тайну благовестия,

20. о коем посольствую в узах, да в одном дерзаю, как мне подобает, говорить.

21. А чтоб и вы знали обо мне, что делаю, то все вам скажет Тихик, возлюбленный брат и верный служитель в Господе

22. которого послал я к вам на то самое, чтобы вы знали об нас, и чтобы он ободрил сердца ваши.

23. Мир братиям и любовь с верою от Бога Отца и Господа Иисуса Христа.

24. Благодать со всеми, любящими Господа нашего Иисуса Христа нетленною любовью. Аминь.

ЗАМЕТКА НА ТЕКСТ ПОСЛАНИЯ АПОСТОЛА ПАВЛА К ФИЛИППИЙЦАМ

Глава II, стих 6

Греческий текст: m ev цор<рд 9ew vnapywv ov^ apncrynov пупаспо to eFvccl ioa ^eS', aMa etc.

Русский перевод[1059 - Хомяков цитирует перевод российского Библейского общества (1-е изд. – СПб., 1821). В лондонском издании 1854 г. иначе: «Он, будучи образом Божиим, не превозносился тем, что Он равен Богу, но…» В Синодальном издании (СПб., 1862): «Не почитал хищением быть равным Богу».] Библейского общества: «Он, будучи образом Божиим, хотя равенство с Богом и не считал хищением, но и т. д.».

Французский перевод (Martin), согласный с Лютеровым: Lequel, etant en forme de Dieu, n'a point regarde comme une usurpation d'etre egal a Dieu, cependant, etc.

Английский перевод таков же, только «usurpation» в нем заменяется словом «robbery». Все мне известные новые переводы[1060 - В ряде переводов, появившихся в XX в., отражено чтение, близкое к предложенному Хомяковым. Например, в «New American Stan dart Bible» (1971): «Who, althogh He existed in the form of God, did not regard equality with God a thing to be grasped».] совершенно одинаковы, в том числе и новогреческий. Перевод русского Библейского общества, очевидно, взят с них, и маленькое изменение заключается во вставке слова «хотя» для большей плавности и, вероятно, по неясному чувству, что что‑то тут не так. Смысл предполагаемый таков: Христос, Который хотя и признавал за собою право равенства с Божеством, но и т. д.

Я этот смысл отвергаю вполне по следующим причинам: 1. Вся мысль, по моему мнению, несогласна с духом апостола Павла.

2. При таком смысле едва ли бы не употребил апостол форму несовершенного прошедшего, вместо аориста, который тут употреблен. Аорист более соответствует русскому счел, чем считал.

3. Самое слово арлау^о^ указывает на какое‑то действие или на проявление мысли, а не просто на мысль или мнение. Оно было бы у места, если бы было сказано: Христос проявил свое равенство с Богом и не счел этого хищением, но… и т. д.

Хищение; похищенное (греч.)

Я вовсе не могу предположить употребление слова хищение (usurpation, robbery), там, где никакого действия не было. Тут употребил бы апостол или отрицательное, вроде ov^ a6iKov, или положительное, вроде оуеЛоцеуоу win (eiov г]уг]аато то eivcc'1.

По-моему, это ясно, и я перевод этот отвергаю. Ошибка заключается в том, что отрицание приложили к существительному (хрлссу/iOf, забывая, что, по свойству языка греческого, оно может относиться и тут относится к глаголу. Вот мой перевод:

«Христос, Который не замыслил (или не предпринял, или не подвигся на) хищение быть равным Богу». Смысл глагола ^уюцш (от '&уш) вполне допускает такой смысл, который про стее выражается словами: «Христос, Который, будучи образом Божиим, не задумал своевольно себе приписать равенство с Богом (божественность), но от Бога же ожидал Своей судьбы и славы». Как мне кажется, это совершенно в духе апостола Павла. Таков мой перевод, совершенно отдельно от всякого авторитета; но что меня еще более утверждает в моем мнении, это перевод славянский, сделанный греками же.

«Иже во образе Божий сый, не восхищением (т. е. похищением или хищением в молитве: да не восхитит мя сатана) непщева быти равен Богу»[1061 - Видимо, Хомяков имеет в виду слова молитвы 7-й ко святому причащению преподобного Симеона Нового Богослова: «Да не кроме обрет мя Твоея благодати, прелестник восхитит мя льстивне».];

По-славянски нельзя сказать: счел хищением или полагал хищением, как по-русски; а если бы переводчики поняли текст, как новейшие, они сказали бы: «не восхищением непщева, еже быти ему равну Богу». Вместо этого они говорят: не замыслил посредством хищения быть равным Богу.

Поэтому я и перевожу с полною уверенностью так: не задумал своевольно Себе присвоить равенство с Богом, но и т. д.

Это совершенно согласно с общим характером апостола Павла, с ходом мысли в Послании к филипп<ийцам> и, если не ошибаюсь, намекает на противоположение Адаму (по обычаю апостола[1062 - Ср. другие тексты из Посланий апостола Павла: Рим. 5, 12-10; 1 Кор. 15, 21-22; 45-49.]); ибо Адам ветхий, будучи по образу Божию, захотел своевольно присвоить себе божественное: будете как боги[1063 - Слова библейского змея-искусителя (Быт. 3,5).]; Адам же новый, Христос, смирился[1064 - Хомяков указывает на последующие слова из той же главы Послания к Филиппийцам: «Смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной» (ст. 8).].

ОТРЫВКИ И ЗАМЕТКИ

О СВОБОДЕ И НЕОБХОДИМОСТИ. ПО ПОВОДУ СПИНОЗЫ, КАНТА И ДРУГИХ ФИЛОСОФОВ

Декарт ошибается — у него substantia не клеится с знанием. Частное с общим не мирится.

Мальбранш такожде, но он много понял правды. Частное видит и познает только в общем. Человек истину знает в Боге. Жаль, не знаю Якова Боме[1065 - Якоб Беме, немецкий метафизик, не знакомый Хомякову, был известен в русском переводе уже в конце XVII в.; первые печатные издания появились столетие спустя, из них наиболее заметное: Бем Иаков. Christosophla, или Путь ко Христу. СПб., 1815.]; впрочем, у мистиков сравнение всегда идет за довод; душа покойна, а это хуже, чем неудовольствие, оставляемое материализмом.

Спиноза… Он совсем не материалист; он хуже —он ничего. Мысль, пространство, Бог, человек, природа — все равно, а необходимость у него необходима по недоразумению. Действие или свободно, или несвободно: воля или необходимость. Если я все во всем, если я substantia чистая, какая же необходимость? Я сам себе закон. Действую только я на себя, по свойству бытия безусловного, а не по определению своей натуры; ибо натура есть только бытие, определенное действием, высочайшая свобода. — Кто виноват? Душа ли Спинозы или его разум? Кажется, предшественники его сбили[1066 - Говоря о предшественниках Спинозы, Хомяков, быть может, имеет в виду Рене Декарта, Фрэнсиса Бэкона и Томаса Гоббса, но не исключено, что и непосредственного учителя Спинозы — иезуита Франциска ван-ден- Энде.].

Кант[1067 - Иммануил Кант начинал с трудов по космогонии; перелом в его творчестве, переход к так называемому критическому периоду, произошел в конце 1760-х гг. Среди ортодоксальных учеников Канта крайним своеоб¬разием его трактовки отличался Карл Леонгард Рейнгольд, однако эту фразу можно понять и более широко, — в подобном случае В. З. Завитневич к «немецкой философии школы Канта» относит И. Г. Фихте, Ф. В. И. Шеллинга, Г. В. Ф. Гегеля (Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Киев, 1913. Т. 2. С. 1-22), — если полагать так, то в этой заметке Хомяков выразил некоторое отношение и к Гегелю с Шеллингом.Выясняя свое понимание философов нового времени —Н. Мальбранша, Г. В. Лейбница и др. — Хомяков намечает собственную систему миропред¬ставлений, к подробной разработке которой он приступил лишь накануне смерти.]. Лучше всех, а тоже сбился: начал смиренно, а окончил попыткою на творение. Ученики его совсем не поняли, и он наконец, сам себя не понял, а памятника заслуживает. Убил скептицизм, доказал, что вера есть высшее, безусловное знание, а категории-формулы, а слова-символы,

которых уже определить нельзя.

Что пространство и время? – Ordo rerum coexistentium et consequentium (Лейбниц) или visionum, по Канту.

Что coexistere et consequi? – Время и пространство входят в свое определение. – Quid est a? – A est symbolum vocis a. – Quid est vox a? – Differt ab hoc et illo, pronunciatur sic et sic.

Intellegisne? – Nihil. – Quid in mente praeclaruit? –Nihil.

Сущность мысли не определилась. Это определение по отрицанию.

Quid est yox a? – Vocern a nominamus ea, quae a' nomodo pronunciatur. – Это определение по положению. Хорошо и это.

Что такое вещество? Мысль общая в отношении частной, чуждая, внешняя. Что необходимость? Воля общая в отношении к частной, чужая, внешняя. Проявленная, частная, тотчас делается себе внешнею, необходимою.

Вещество

Пространство время мысль

переход пространства

в мысль

необходимость

Власть Закон воля

переход власти

в волю

Для черта– власть.

Для людей – закон.

Для ангелов – воля чужая сделалась своею.

ОТРЫВОК о ЦЕРКОВНО–АДМИНИСТРАТИВНЫХ ВОПРОСАХ

Должно бы заняться заручными[1068 - Заручные – «одобрительные свидетельства, требовавшиеся еще не так давно от прихожан для получения известным лицом церковной должности в приходах. При развитии крепостного права заручные, в помещичьих имениях, заменялись ходатайством самого помещика, не всег¬да, однако, принимавшемся во внимание, так как часто ставились священно- и церковнослужители «назло помещикам» (прим. П. И. Бартенева; ЯСС, II, 51S).], сделать их гораздо обязательнее, форму дать общеприходскую, в которой бы участвовали все сословия, а не одни помещики. В то же время представить вопрос в виде выгоды помещиков, так как беспрестанно происходят неприятности между причетниками[1069 - Причетник – псаломщик, дьячок, пономарь, т. е. низший служитель в православной Церхви, так называемый церковнослужитель, в обязанности которого входит чтение и пение на клиросе и церковное делопроизводство.] и помещиками, назло которым очень часто ставится весь причет. Впоследствии можно будет внести в закон представление кандидатов от прихожан с избранием епископом уже из представленных кандидатов[1070 - «Еще во времена апостольские упоминается о существовании списков кандидатов на церковные должности. Эти списки представлялись на усмотрение высшей иерархической власти и составлялись церковной общиной, о чем см.: пр. Сильвестр, Д. Бог. IV, с.344. У него же обстоятельно изложены факты, доказывающие, что избрание народом кандидатов на священные степени было общеустановленным порядком в первые века христианства и что Церковь в этом следовала как примеру, данному самими апостолами при избрании первых дьяконов, так и наставлению ап. Павла (I Тим. 3,7), чтобы новопоставляемые имели доброе свидетельство от внешних; а если от внешних, пишет Св. Иоанн Златоуст, то тем более от братии. Этому

порядку строго следовали, в силу древнецерковного о нем (священстве) учения и «касающейся его практики» (пр. Сильвестр, Д. Б., IV, с.341) до начала IV века. Но избрание при участии народа, будучи только «относительно пригодным средством» к выбору достойных для иерархиче¬ского служения лиц, имело, по мнению пр. Сильвестра, только условное, а не существенное значение; почему в дальнейшее время (начиная с IV века), вследствие обнаружения своей несостоятельности, оно стало значительно ограничиваться и даже отменяться (там же, 350 стр.).Мнение о «несостоятельности», начиная с IV века, апостолами установ¬ленного порядка избрания членов клира разделяется не всеми учеными. А. С. Павлов в речи «об участии мирян в делах церковных» объясняет постепенное опущение этого порядка не одними арианскими смутами, а более общими причинами, сводящими его к тому, что «участие христиан¬ского общества в делах церковных тем обширнее и деятельнее, чем менее Церковь пользуется покровительством государства». «Крайний предел со¬действия (мирян духовным пастырям) положен там, где прекращается и человеческое действие самой иерархии, где она является непосредственным органом действования Божественной силы, т. е. в совершении таинств». Государственная опека над Церковью со времен Константина способствовала упадку церковной жизни в ней самой, а таковой способствовал умалению участия мирян в делах церковно-устроительных, сосредоточивая их в одном клире (Известия Каз. Универ. 1866 г. вып. 8)» (прим. П. И. Бартенева; Там же, 519).], а покуда положить срок, далее которого причетник или священник не может быть без заручной, даже под предлогом испытания. Таким образом можно открыть путь избрания в самом духовенстве, который со временем можно будет продлить до избрания самих епископов, и до избрания временных членов Синода епископами и пресвитерами. Обозначить определительно границы главных расколов и разных христианских учений; на эти границы ставить священников из разных епархий, людей способных и надежных[1071 - Ср. «Собрание мнений» и т. д. митрополита Филарета, т. IV, с. 414: «В православные приходы, смежные с неправославными, с особенным вниманием определять должно таких священников, которые соединяли бы ревность с разумением истины и наипаче с назидательностью жизни, кротостью и бескорыстием. Дверь слова отверзается временно; добрая жизнь служителя слова проповедует истину денно и ношно» (прим. П. И. Барте¬нева; Там же, 520).], предоставляя им выгоды более обыкновенных. Издавать как можно более экземпляров Нового Завета и псалтыря с русским переводом и славянским текстом и пускать их как можно дешевле. Печатать отдельными и дешевыми брошюрами части церковной службы, в которых старый текст или тексты был бы противопоставлен новому, но «совершенно искренне», с текстом и верным переводом. Эти брошюры давать даром священникам в областях, где наисильнее раскол.

Если можно, предложить Синоду постояных агентов при патриархе цареградском и в других местах и иметь при Синоде постоянных агентов, совершенно безгласных, но облегчающих сношения по духовным делам, чином отнюдь не выше иерейского. Предлог, если нужно, – сборы[1072 - «С 1867 году возбужден был вопрос о назначении представителя Синода при Патриархе Константинопольском, для облегчения междуцер¬ковных сношений. Почин этому вопросу положен был тогдашним об. – про¬курором Синода гр. Д. А. Толстым. В докладной записке о деятельности духовного ведомства в 1861 году он выражается так: «Желательно бы установить прямые сношения между православными Церквами по делам чисто духовным. От недостатка общения происходят некоторые разности в обрядовой части богослужения и другие неудобства, мешающие полному единству Церкви». На этой записке Государь, Александр Николаевич, сделал следующую отметку: «Сообразить, как это исполнить». Формальное дело о назначении синодского представителя в Константинополе началось вследствие беседы по этому вопросу между русским послом и новоизбранным патриархом Григорием VI. Донесение посла министру иностранных дел, в котором он излагал свой разговор с патриархом по этому вопросу, было сообщено министром об. – прокурору Синода и через него поступило на заключение митрополита Филарета. Мнение митрополита было не в пользу учреждения должности синодального представителя в Константинополе, хотя он в сущности разделял взгляд гр. Толстого и русского посла о необходимости устройства более непосредственных сношений между Церк¬вами. Митроп. Филарет, кажется, скорее восставал против проекта потому, что патриарх Григорий еще в 1844 году, во время первого своего патриар¬шества, высказываясь о необходимости иметь представителя русской Церкви при себе, желал ввести его, как члена, в высший Патриарший совет. Кроме того митрополит считал, что присутствие официального представителя Синода поставит Святейш. Синод в невозможность отмалчиваться иногда по вопросам, на которые отвечать почему‑либо неудобно. Он предлагал тепе¬решние сношения через Министерство иностранных дел заменить трояким видом сношений: 1) официальным, посредством грамот; 2) менее

офици¬альным, посредством писем патриарха к первенствующему члену Синода, и, наконец, 3) неофициального, через архимандрита-настоятеля посольской Церкви в Константинополе, который сообщал бы патриарху сведения, идущие от русской иерархии и принимал бы поручения патриарха к русским иерархам. «Опыт предлагаемых теперь сношений, – писал митрополит, – по времени может показать, можно ли и благонадежно ли перейти к тому, что Церковь российская имела бы своего представителя при вселенском патриархе».Это мнение митрополита Филарета, предложенное гр. Толстым С. Синоду в 1867 году, не встретило сочувствия в оном, а было поставлено признать полезным послать в Константинополь доверенное от Синода лицо из архимандритов или ученых, вдовых протоиереев, снабдив его инструк¬цией. В 1869 году утверждена была в принципе и сама инструкция. Дело это не получило дальнейшего движения по случаю несогласия со стороны Министерства иностранных дел («Мнение митр. Филарета по делам Восто¬ка», стр. 179) (прим. П. И. Бартенева; Там же, 520–521).]. Болгарский епископ. Нельзя ли по примеру того, что было сделано с несторианами, перезвать в общение с православными раскольничьих епископов, утверждая их в чине епископском, расширяя даже пределы их епископств[1073 - «Первоначально Белокриницкий митрополит Амвросий поста¬вил архиереев только в пограничные с Россией епархии. Очень вероятно, что А < лексей > С < тепа нови > ч подразумевал под выражением «расширяя даже пределы их епископств» возможность допущения их юрисдикции в самой России. Видимо, что он почитал австрийское рукоположение пра¬вильным по форме, но не законным по условиям совершения его («Aliud est поп habere, – говорит Бл. Августин по поводу рукоположения донатистов, – et aliud est поп utiliter habere» < Одно значит не иметь, а другое значит иметь на пользу (лдт.).>) и потому недействительным, до церковной реабилитации. В нашей церковной практике господствует воззрение о совершенной недействительности рукоположений, совершенных митр. Ам¬вросием; тем не менее противоположное воззрение имеет тоже веских сторонников. Если признавать митр. Амвросия в момент поставления им епископов «правоспособным», то ничто не мешало бы по примерам, бывшим в древности, осуществить предположение Хомякова. Лишению сана, по суду древней Церкви, клирики «раскольников» и «еретиков» только в том случае подлежали, если они были «главными виновниками в возникновении, распространении и утверждении ереси или гонителями православия» (ср. определение С. Синода 1898 г. № 1017). На основании такого положения признание старообрядческих епископов, обращающихся к Церкви, в их сане, единовременно с отлучением «главного виновника», представляется как бы возможным, хотя трудно судить о том, какие получились бы последствия такой меры» (Там же, 522).] и подчиняя их не Синоду, а греческим патриархам или сербскому? Подготовить это агентами, созвать их в городе не русском, сделать публичное заседание при самих раскольниках и, по соглашении епископов на общение и по принесении покорного сознания в прежнем неведении, утвердить их и снова отлучить еще строже их митрополита, объясняя искренне все причины его отлучения, без лжи, которая всегда обнаруживается. Этим бы путем можно бы уничтожить рогожский раскол.

О СВ. ТРОИЦЕ

Да будет позволено и мне кое‑что добавить, что к истине кафолической кажется ближайшим.

Один Бог в трех лицах. Одно лицо, которое и источником, и сущностью, и основою действия может называться (Отец), одно – вечное как бы поприще действия (Сын), одно – вечное действие (Святой Дух), которое из первоисточника исходит и на поприще воссиявает; но не в том смысле исходит, что и без первоисточника существовать и без поприща проявиться не может. Это и от Отца исхождение и в Сыне необходимое укоренение Святого Духа; каковое учение мне кажется и истинным и наиболее сообразным с православием.

Прошу, верь, что и поприще и действие не собственно место или действие, но лица.

Это же – философски.

Когда себе первичный разум самого себя определяет как объект, истинно говорится, что возникает объект, и так вечно (извечно) рождается Сын. Когда же разум объект этот познает как самого себя, то есть – себя как субъекта, а Сына как объект, совершается объект-субъективация, и это есть новое познание, или Святой Дух, который хотя без объекта существовать не может,

однако, несомненно из единого общего источника исходит как познание образа в созерцании. Разве не к этому относятся слова Св. Иринея? И того и другого Дух назвал именем Бога, и помазуемого Сына, и помазующего Отца. Кн. IV. Гл. VI и VII[1074 - Св. Ириней, епископ Лугудунский (Лионский, ок. 130–202), один из отцов Церкви, автор сочинения «Против ересей». Указание Хомя¬кова ложно, хотя гл. VI о познании человеком Отца через Слово и гл. VII об Аврааме как свидетеле Слова Божия (3–4) подлежат теме о Св. Троице. Цитата взята из кн. III, гл. VI, 1. Гл. VII содержит стилистическую характеристику Посланий апостола Павла и не может иметь здесь места; очевидно, вместе VII следует читать VIII, где (3) идет речь о Сотворившем и сотворенном: «Созданное же отлично от Создавшего, и сотворенное отлично от Сотворившего. Сам Он не созданный, без начала и конца, ни в чем не нуждающийся; Сам Себе довлеющий и всем другим существам дающий самое бытие; а сотворенное Им получило начало» (Св. Ириней, епископ Лионский. Сочинения. Изд. 2-е. СПб., 1900. С. 35; пер. с лат. П. А. Преображенского).].

Святой Дух есть, так сказать, венец познания, завершение и печать вечности.

ПРИМЕЧАНИЯ

Том второй объединяет богословские и философские работы Хомякова, относящиеся (за исключением статьи «Церковь одна» и начала переписки с Пальмером) к 1850-м гг., последнему периоду его жизни и деятельности, когда он и проявился, собственно, как философ и «учитель Церкви» (Ю. Ф. Самарин). Богословские его сочинения, написанные в основном по-французски (полемические статьи и брошюры, печатавшиеся за границей) и по-английски (письма к В. Пальмеру), в России были известны по перево¬дам, т. к., объединенные в Соч. (т.2. Прага, 1867), потом многократно переиздавались (последнее, зафиксированное нами издание, – 11-е: М., 1918); переводы их были выполнены Н. П. Гиляровым-Платоновым (с французского) и княгиней Е. А. Черкасской (с английского). Несмотря на то, что во французских переводах несколько искажался первоисточник (см. комментарии на С. 351–352, а также ** к С. 33; *** к С. 42; ••• к С. 47; *** к С. 51 и пр.), мы сочли возможным, в целом, сохранить их, подвергнув значительной редактуре (осуществленной для наст, тома В. М. Лурье, заново подготовившим тексты к изданию). Н. В. Серебренникову принадлежит новый перевод латинской заметки Хомякова «О Св. Троице» (отличающийся от перевода Л. П. Карсавина, см. прим.). Остальные тексты подготовлены В. А. Кошелевым, которому принадлежит также и текстологический ком¬ментарий ко всем статьям.

Реальный комментарий распределен между В. М. Лурье («Церковь одна», раздел «Полемические сочинения на французском языке», «Письма к В. Пальмеру»), священником Николаем Балашовым («Новозаветные переводы»), Н. В. Серебренниковым (<«О свободе и необходимости»>, «О Св. Троице»), В. А. Черняковым (< «О церковно-административных вопро¬сах» >).

В дополнение к сокращениям, принятым в I томе (С. 534–535), приведем следующие:

Андреев – Андреев Ф. Московская Духовная Академия и славя-нофилы//Богословский вестник. 1915. Т.3. С. 563–644.

Бартенев – <Бартенев П. > Первый визит Вильяма Пальмера в Россию. 1840–1841. (Из его Записок.) //Русский архив. 1894. Кн. 3. С. 78–98.

Бр. I – Несколько слов православного христианина о западных веро¬исповеданиях. По поводу брошюры г. Лора ней.

Бр. II – Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа.

Бр. III – Еще несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестант¬ских о предметах веры.

Бродский 1904, 1905 – Бродский Л. Письма протоиерея Е. И. Попова о религиозных движениях в Англ и «//Христианское чтение. 1904. Апрель. С. 596–613; Май. С. 730–747; Июнь. С. 878–893 (к гр. Н. А. Протасову,

1842–1854). 1905. Июнь. С. 888–905; Июль. С. 112–132; Сен¬тябрь. С. 393–408 (к гр. А. П. Толстому, 1856–1862).

Гиляров – Кн. Ш<аховской>Н. В. Н. П. Гиляров-Платонов и А. С. Хомяков. По сочинениям и письмам Гилярова//Русское обозрение. 1895. №11. С. 14–27.

Добротолюбие – Добротолюбие в русском переводе. Изд.2-е. М., 1900. Тт. 1–5.

Догматика – J у с т и н Попов иъ, архим. Др. Православна фило- соф]а истине. Догматика Православие Цркве. Београд. К*. I; 1980. К^. П; 1978. К*. III; 1978.

Образцов – Образцов П. О попытках к соединению английской епископальной церкви с православною //Православное обозрение. 1866. Янв. С. 41–70; Февр. С. 169–2Q1.

ОГ – Письмо к редактору *L' Union Chrdtienne». По поводу речи отца Гагарина, иезуита.

Пальмер – Бартенев П. К истории сношенний с иноверцами. III. Вероисповедание Пальмера. IV. Письмо Пальмера к графу А. П. Толсто¬му/Русский архив. Кн. 2. С. 16–24. ПБ – Письмо к г. Бунзену.

ПЛ –- Письмо к Монсеньору Лоосу, епископу Утрехтскому. ПО – Православное обозрение (М., 1860–1891). Св. Серафим – Беседа преп. Серафима о цели христианской жиз¬ни/русский паломник (Platina CA). 1900. №2.

Тютчев – Федор Иванович Тютчев. Кн. 1. М., 1988 (ЛН. Т.

97).

Флоровский – Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж, 1937.

ЦО – Церковь одна.

Baron – Baron P., Г аььё. Un th6ologien laic ortodoxe russe au XlX‑e Steele Alekxis St6panovitch Khomiakov (1804–1860). Sa eccl6siologie – expose et critique. Roma, 1940 (OCA, № J27).

Birkbeck – Birkbeck W J. Russia and the English Chuch. During the Last Fifty Years. Vol.1. London, 1895.

Gratieux 1,2,3 – Gratieux A. A. S. Khomiakov (1804–1860) et le Mouvement Slavophile. Vol. 1, 2. Paris, 1939 (Unam Sanctan, N5,6). < Vol.3 > Le Mouvement Slavophile 4 la veille de la Revolution. Dmitri A. Khomiakov. Paris, 1953 (Unam Sanctan, N25).

JX*r Khomiakov A. – S. L'Eglise latine et le protestantisme au point de vue de Г Eglise d'Orient. Lausanne et Vevey, 1872.

Ir – Irenikon. Amay‑sur‑Meuse‑Chevetogne, 1924 –.

OCA – Orientalia Christiana Analecta. Roma, 1937 – (NN 101 –). OCP –- Orientalia Christiana Periodica. Roma, 1937 – O'Leary – O'Leary P. P., OP. The Triune Church. A Study in the Ecclesiology of A. S. Khomiakov. Freiburg, 1982 (Okumenische Beihefte zur Freiburger Zeitschrft fur Rhilosophie und Theologie, 16).

PG – Patrologiae cursus completus. Accurante T. –P. Migne. Series graeca. T. 1–161. Parisiis, 1857–1865.

Podskalsky – Podskalsky G. Griechische Theologie in der Zeit der Turkenherrshaft (1453–1821). Die Ortodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westers. Miinchen, 1988.

Suttner – Suttner E. Offenbarung, Gnade und Kirche bei A. S. Chomiakov. Wiirzburg, 1967 (Das dstliche Christentum. N. F. H. 20).

Florovsky 1, II, III – Floro vsky G. Collected Works. Belmont, Mass. Vol. I. Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View. 1973. Vol. II. Christianity and Culture. 1974. Vol. III. Creation and Redemption. 1975.

РАБОТЫ ПО БОГОСЛОВИЮ

Если о восприятии богословских сочинений Хомякова при жизни автора можно сказать очень немного, то после его смерти, и особенно в нашем столетии, прямая или опосредованная их критика стала совершенно неотъ¬емлемым элементом православной богословской литературы, а также едва ли не всей литературы по проблемам экклисиологии (учении о Церкви; от греч. «екклисиа» – церковь), к какой бы христианской конфессии ни при¬надлежал автор; кроме того, богословские идеи Хомякова никогда не выходят из внимания пишущих по проблемам экуменического движения. Поэтому предлагаемый ниже, во вступительной заметке и комментарии, обзор литературы, связанной с богословскими идеями Хомякова, будет сосредоточен на критике научной, основывающейся на выявлении источни¬ков, и кроме того, на произведениях, имеющих особенную важность для понимания учения Хомякова в контексте православного богословия.

Современная православная критика Хомякова – по-видимому, вся без исключения – видит в нем «русского православного мыслителя и предан¬ного сына Церкви» (Михаил Помазанский, протопресв. Бог наш на небеси и на земли вся елика восхоте, сотвори (Пс. 113,11). Апологетические очерки (1978–1982). Джорданвиль, 1985. С. 67). Наиболее важным и наиболее бесспорным элементом его учения считается понимание единства Церкви как не просто богоустановленного, но постоянно созидаемого не¬прекращающимся в Церкви действием Духа Божия (подробно об этой идее в современном православном и латинском богословии, а также о значении Хомякова для ее раскрытия, см. труд известного православного греческого богослова И. Зизиуласа: Zizioulas J. D. Being as Communion. Studies in Personhood and the Church. Crestwood. N. – Y., 1985 (Contemporary Greek Theologians. N 4). В то же время» случаи почти безоговорочной апологетики Хомякова теперь крайне редки: единственное заметное исключение в этом отношении представлял авторитетный парижский православный богослов П. Евдокимов (на русском не издавался: Evdokimov P Christus im russischen Denken. Trier, 1977. S.71–80 (Sophia. Quellen ostlicher Theologie. Bd. 12)), – однако все доводы оппонентов у него просто оставлены без внимания. Для выработки более взвешенного отношения к богословскому наследию Хомякова решающее значение имели, по всей видимости, работы протоиерея Георгия Флоровского (в особенности послевоенного периода, не переводившиеся на русский язык. Их обзор вместе с обзором восприятия хомяковских идей в православной богословской литературе, примерно, до 1960 г. см. в статье: Lanne D. E. Le mystdre de I'Eglise dans la perspective de la theologie Orthodoxe///r.35 (1962), 171–212). Указанные о. Георгием Флоровским слабые стороны учения Хомякова были с предельной резкостью разобраны в статье о. Иоанна Романидиса: Romanides J. S. Orthodox Ecclesiology According to Alexis Khomiakov (1804–1860) //The Creek OrthodoxTheological Review 2 (1956) 57–73; критика относится, главным образом, к хомяковским сотириологии (учение о спасении; от греч. «соти- риа» – спасение) и хри стол огни (учение о Боговоплощении), создающим ложную перспективу и для его учения о Церкви. Действительно, в эккли- сиологии Хомякова становятся невозможными такие важнейшие постулаты православной веры, как «Церковь – воплощенный Бог–Логос», «Церковь – Богочеловеческое тело», «Богочеловек – Церковь», «Церковь – Бого¬человек, продолженный сквозь века» (Догматика ///, 48, 8, 7, 10); буквальное понимание Церкви как не просто собрания воедино Духом Божиим, но как рожденного от Духа Сятого и Девы Марии Тела Христова, одного и того же в Иисусе и во всем «множестве разумных творений», – так и осталось Хомякову недоступным. Никто иной, как о. Георгий Фло- ровский обновил понимание этого святоотеческого учения в современном православном богословии, и его книга «Тело Живого Христа» составляет как бы вторую часть православного учения о Церкви, «недописанную» Хомяковым (нам был доступен новогреческий перевод: ΦXwpotpoKi Г To dfjfyia xov tftivros XpiaxcnT. BeoocdovtKT}, 1972). Дальнейший концептуаль¬ный синтез осуществлялся вне прямой связи с учением Хомякова, но в его результате (разъяснении православного учения об отношении Церкви к ипостасям Св. Троицы) вновь оказывается немало созвучного хомяковским идеям – причем именно тем, которые вызвали наибольшие трудности у комментаторов (к этой теме мы вернемся в примечаниях). Этот синтез связан, прежде всего, с именем протоиерея о. Думитру Станилоае – патриарха современного православного богословия. О. Думитру пошел по пути, указанному с особенной настойчивостью о. Георгием Флоровским, но угадывавшемуся уже Хомяковым (ср.: Флоровский, 273), – обращения к византийским Отцам. Его поздняя статья «Исхождение

Святого Духа от Отца и отношение Его к Сыну как основание нашего обожения и сынопо- ложения» (S tff n i I o a e D. The Procession of the Holy Spirit from the Father and His Relation to the Son, as the Basis of Our Deification and Adoption//Spirit of God, Spirit of Christ (Ed. by L. Vischer. London,1981. P. 174-186) подвела итоги многолетней работы, начатой монографическим исследованием о Св. Григории Паламе (1296 – 1359), где впервые были учтены неопубликованные тоща важнейшие сочинения святого отца, – и его богословие было представ¬лено как целое (S \И n i 1 o ae D. Viata si invatatura stantului Grigorie Palama. Sibiu 1938 (Seria Teologica № 10)). Примечательно, что книга о Св. Григории Паламе вышла в Румынии во время усиленных споров о наследии русской религиозной философии и знаменовала радикальное изменение той умст¬венной атмосферы, в которой происходит концептуальное оформление православного учения. Место пытливых интеллектуалов, озабоченных раз¬витием «богословской науки», заступают делатели молитвы Иисусовой и подвижники (по условиям XX в., нередко мученики и исповедники, как о. Д. Станилоае), исполняющие послушание свидетельствовать об Истине. Этим расширились и традиционные темы догматического богословия – прежде всего, включением богословского «оправдания» молитвы и подвиж¬ничества и, в особенности, значения заповеди «непрестанно молиться» (1 Фес. 5, 17) как условия бытия человека в Церкви и спасения. (Об этом подробнее: StXniloae D. Prterede Jesusetexperiencedu Saint‑Esprit. Paris, 1981). Обновление святоотеческого богословия в современной православной богословской школе, о которой мечтал Хомяков, привело к созданию нового фундаментального свода православной догматики – это трехтомная «Дог¬матика Православной Церкви» (1932 – 1976; далее – Догматика) сербского старца о. архимандрита Иустина Поповича (ум. 1979), совсем недавно прославленного в лике святых.

Говоря о значении богословия А. С. Хомякова для последующей жизни православия, следовало бы, наверное, в первую очередь иметь в виду историю русской Церкви от восстановления патриаршества до сего дня. Очевидно, например, присутствие идеи «соборности», связывавшейся с именем Хомякова, в деятельности Поместного собора русской Церкви 1917-1918 гг. (тем более, что некоторые из его организаторов – архиеп. Антоний Храповицкий, Д. Ф. Самарин – прямо считали Хомякова своим учителем, другие относились к нему более критически, но с глубоким уважением); но такие вопросы, как значение и организация соборов, участие нееписконов в церковном управлении, и сейчас принадлежат к самым дискуссионным, – так что о необходимой для научного изучения исторической дистанции не приходится говорить до сих пор. Об одном из случаев практического развития хомяковских идей мы позволим себе сказать подробнее. Мы имеем в виду заключительный абзац так называемого «Соловецкого послания», направленного в 1925 г. Советскому Правительству заточенными в Соловецком лагере исповедниками православной веры; этот подписанный семнадцатью епископами документ имеет значение соборного постановления:

«Если предложения Церкви будут признаны приемлемыми, она возра¬дуется о правде тех, от кого это будет зависеть. Если же ходатайство будет отклонено, она готова на материальные лишения, которым подвергается, встретить это спокойно, помятуя, что не в целости внешней организации заключается ея сила, а в единении и любви преданных ей чад ея, наипаче же возлагая свое упование на непреоборимую мощь ея Божественного Основателя и на Его обетование о неодолимости Его Создания» (Памятная записка соловецких епископов, представленая на усмотрение Правительств ва//Цит. по: Польский М., протопресв. Новые мученики Российские. Собрание материалов. Jordanville, 1957. Т.2. С. 177; подчеркнуто нами).

Напоминают о Хомякове не только характерная формулировка (именно он стал называть иерархию внешней организацией), но и научные интересы одного из двух главных вдохновителей и редакторов Послания, новосвящен- номученника архиепископа Верейского Илариона (Троицкого, ум. 1928), который всю жизнь занимался богословским учением о Церкви. В своем основном труде по догмату о Церкви (написанном до монашества: Троиц¬кий В. Н. Очерки истории догмата о Церкви. Сергиев Посад, 1912) владыка Иларион обращался только к патристике, но в самом выборе темы воздействие Хомякова видно отчетливо (еще более это заметно по его церковной публицистике; к сожалению, из‑за войны не успела состояться публикация его полемики с Д. А. Хомяковым, которая планировалась при переиздании Т. 2 Соч.; см.: Андреев, 603. Прим. 110).

Подводя итоги, можно сказать, что вопрос о православии или непра¬вославии

богословия Хомякова в целом – столь волновавший умы на рубеже XIX‑XX вв. – решился сам собой, и не столько литературной полемикой, сколько жизнью Церкви, так что сегодняшний историк почти всегда может получить в свое распоряжение готовый результат той самой критической работы, на которую единственно рассчитывал по-настоящему Хомяков: «Отдельные лица свободно вносят в общий труд дань своих более или менее удачных усилий; Церковь принимает или отвергает эту дань, не осуждая отдельных лиц, хотя бы они и заблуждались, если только труды их действительно добросовестны, и если они приносят добытое ими смирен¬но <… > они могли не высмотреть примеси соломы и щеп в массе добытых ими более прочных материалов, но неугасающий в Церкви огонь очистил их приношение, и только действительно пригодное нашло место в стене» (С. 188–189 наст. тома).

О том, что такая церковная рецепция хомяковских идей уже, в основном, завершена, отчетливее всего говорит тот факт, что они оказались в основном русле тем сегодняшней православной «неопатристики».

Переходя к вопросу восприятия Хомякова на Западе, хочется повторить вывод составителя добротного аналитического обзора (доведенного до 1960-х гг.): «…сейчас можно утверждать, что именно в католической среде насле¬дие Хомякова встретило самый живой и пристальный интерес» (Сал- м и н А. М. Алексей Степанович Хомяков. Проблема целостности славяно¬фильской идеологии// Современные зарубежные исследования русской политической мысли XIX века. Сб. научно-аналитических обзоров. М.: ИНИОН, 1980). Признание за Хомяковым целостного и самостоятельного видения богословских вопросов совершилось на Западе в первой трети XX века – прежде всего, трудами кардинала Аурелио Пальмиери (Palmieri) и ассомпциониста о. Мартина Жюжи (Jugie), авторов фундаментальных сводов по догматике восточной Церкви; полный обзор ранних западных публикаций по богословию Хомякова приводится А. Гратье, чей написанный вскоре после того трехтомный труд до сих пор остается наиболее доступным западному читателю последовательным изложением всей совокупности хомяковских идей и его биографии в контексте истории русского общества (Gratieux; последняя часть работы, изданная посмертно, в окончательном виде должна была представить Т. 3. всего труда; в приложении к ней опубликован французский перевод ЦО, выполненный иезуитом Р. Тандон-не). Наконец, богословие Хомякова (экклисиология) становится предметом монографии аббата Пьера Барона, которая до сих пор сохраняет значение наиболее полного (хотя и не исчерпывающего) итога посвященной Хомякову богословской критики, в том числе, русской (Baron). Неожиданно Хомяков оказался актуален в решении собственных проблем латинского богословия: очевидной для многих обреченности послетридентской схоластики (пред¬ставлявшей Церковь, по знаменитому сравнению кардинала Беллармина, подобием государства с папой во главе, в котором только законы получены свыше) противостояла альтернативная позиция – предполагающая реаль¬ность Духа Божия в Церкви. Обоснования ее римские богословы могли черпать, в первую очередь, у А. Мелера (отчасти и Ф. Баадера), но и у его младшего современника Хомякова! Это направление в развитии римской эклиссиологии (связанное с именем Хомякова) привело к конституции II Ватиканского Собора «Lumen gentium» («Свет языком» – 21. XI.1964); другое – было связанно с учением о Церкви как о Теле Христовом, – ив этом отношении обновление латинского богословия также представляло параллель православному. Обращение латинской экклисиологии к Хомяко¬ву связывается с именем доминиканца о. Ива Конгара – ныне крупнейшего авторитета в этой области, одного из непосредственных создателей эккли¬сиологии II Ватикана. Его первые экклисиологические статьи (1930-е гг.) были посвящены Хомякову, он подготовил к печати Т. 3. исследования А. Гратье; без упоминания о «русских славянофилах» не обходятся даже его вполне академические труды по экклисиологии Средних веков (о предыстории II Ватикана см.: Congar Y Le Concile de Vatican II. Son Eglise, Peuple de Dieu et Corps du Christ. Paris, 1984 (Thfcologie Historique. 71), – мимолетное упоминание о славянофилах (на С. 149) вместе с Мелером и Баадером выглядит далеко не случайно в контексте прочих его трудов). Имеющие огромное значение в своей области петроло¬гические труды о. Ива Конгара сосредоточены на отношении догмата о Церкви к догмату о Воплощении и догмату о Троице – постановка вопроса едва ли не полностью совпадает с хомяковской; нам еще придется обращать¬ся к ним при сопоставлении учения Хомякова с патристикой.

Для понимания Хомякова на Западе очень велико также значение многочисленных, но сравнительно кратких публикаций специалиста по русскому богословию иезуита о. Бернарда Шульце: к Хомякову он обращал¬ся в течение почти всей жизни, с 1930-х до начала 1970-гг. (полная их библиография:

O'Leary, 255–256), но к сожалению, сам так и не оставил обобщающей работы. С некоторым основанием обобщение и развитие его взглядов можно усматривать в написанной при его помощи монографии О'Лири. Для о. Шульце, как для многих западных авторов, характерно едва ли не преувеличение роли Хомякова для современного православия: «Пра¬вославие наших дней стоит перед вопросом: за или против Хомякова» (Schultze B. S. I. A. S. Chomjakov und das Halb- Jahrtausend Jubilaum des Einigungs‑Konzils von Florenz// Цит. по: OCP 4 (1938). P. 490).

Наконец, два монографических исследования по богословию Хомякова на сегодня являются последним итогом как внутренней, так и внешней критики его сочинений: «Откровение, благодать и Церковь по А. С. Хомякову» Эрнста Зуттнера (1967; Suttner) и «Триединая Церковь. Иссле¬дование по экклисиологии А. С. Хомякова» доминиканца о. Пола Патрика О'Лири (1982; O'Leary), – в последней книге примечательна точность самого названия. Конкретные результаты обоих исследований чрезвычайно важны и будут постоянно учитываться в примечаниях. Методологически они знаменовали завершение этапа «наивного» прочтения Хомякова – без систематического выявления источников, без прослеживания истории кон¬цепций по всем доступным текстам с учетом их датировок, без учета ближайшего, XIX века, и общеисторического контекста «истории идей».

Подводя итог восприятию Хомякова в латинской критике, можно сказать, что его богословие вызывает большой интерес и даже сочувствие, покуда оно ведет к преодолению схоластики, особенно послетридентской; Хомяков уже реально успел послужить преодолению некоторых из расхож¬дений, наслоившихся после схизмы 1054 г. Но тем же самым, только яснее, обозначились исконные и глубинные причины раскола, относившиеся имен¬но к экклисиологии в связи с учением о Теле Христовом и о Св. Троице. Подробнее это будет отмечаться в примечаниях.

Что касается протестантской критики Хомякова, то она неизмеримо скуднее латинской и православной – вероятно, потому, что не воодушев¬лена никаким внутренним для себя интересом. Основной работой пока является: M u 11 e r L. Russischer Geist und evangelisches Christentum (Witten, o. J.), где Хомякову посвящены страницы 38–53 (нам не доступно). Важна также обобщающая статья проф. Конрада Онаша, которая резюмирует исследования, посвященные богословию Хомякова примерно до 1980 г. (Onasch K. Chomjakow, Alexel Stepanovitsch (1804–1860) //Theologische Realenzyklopfidie. Bd. 8. Berlin; New‑York, 1981. S.2–4).

Живым свидетельством актуальности хомяковских тем для христиан «западных исповеданий» стала помощь, оказанная при подготовке настоя¬щего издания. Мы хотели бы особо поблагодарить профессора Понтера Шульца (Schultz) и покойного о. Эдуарда Рене Амби (Hambye) Общества Иисусова.

ЦЕРКОВЬ ОДНА

Впервые: ПО. 1864. Кн.3. С. 233–258 под заглавием: «О Церкви». В том же году работа была издана в Брюсселе на англ. яз. с небольшим введением и примечаниями. Вошла в Соч. (11, 3–22) под произвольным заглавием, данным Ю. Ф. Самариным: «Опыт катехизического изложения учения о Церкви». Несколько отличный текст – в ЯСС (11, 3–26), Наиболее полное комментированное издание подготовлено Л. П. Карсавиным: Хомя¬ков А. С. О Церкви (с прим., предисл., и под ред. Л. П. Карсавина). Берлин, 1926.

По свидетельству Самарина, сочинение написано «в сороковых годах»: «А. С. Хомяков долго держал его в портфеле, так что о нем не знал никто; впоследствие он возымел мысль перевести его на греческий язык и напеча¬тать его в Афинах; но это предложение не состоялось. <…> Во всяком случае, несомненно, что это первый труд автора по части богословия» (ПСС, II, 2). П. И. Бартенев добавляет: «Первоначально автор выдавал свое произведение за найденную где‑то древнюю рукопись и потому хотел ее напечатать с предисловием и послесловием от себя, в настоящее время, к сожалению, утраченными» (там же).

Эти свидетельства подтверждаются письмами Хомякова к А. Н. Попову. Из письма от 28 июля 1846 г.: «Панов по неосторожности запер у себя рукопись, которую Самарин брался напечатать за границею. Это было намерение Валуева, и надобно его исполнить тем более, что рукопись очень важная и не может

быть напечатана в России, хотя содержит исповедание веры православной на греческом языке» (ПСС, VIII, 169). В письме от 22 октября 1848 г. Хомяков сообщает, что уже написал к этой статье «предис¬ловие и введение» и все вместе посылает В. А. Жуковскому для опублико¬вания за границей. Цель этой публикации определяется так: «Стыдно, что богословие как наука так далеко отстала и так страшно запутана. Когда предстоит средство выдвинуть ее из темноты, этому делу способствовать обязан всякий, кто может. Поэтому я постарался вкратце в предисловии определить характер рукописи, без чего, пожалуй, его бы и не заметили, а в введении постарался, так сказать, пафосом (говоря слогом новой школы) обратить внимание читателей на предстоящий вопрос. Есть, может быть, в конце и нечто раздражающее или гордое; но без некоторой обличительной смелости едва ли может выходить истина на поприще мировое. <…> Правда ваша: надобно спешить, а не то отцы напутают. Макарий провонял схоластикой. Она во всем высказывается, в беспрестанном цитировании Августина, истинного отца схоластики церковной, в страсти все дробить и все живое обращать к мертвому, наконец, в самом пристрастии к словам латинским <…> Стыдно будет, если иностранцы примут такую жалкую дребедень за выражение нашего православного богословия, хотя бы даже в современном его состоянии» (ПСС, VIII, 188–189). Жуковский получил рукопись и отвечал Хомякову следующее: «Но что же вы будете с нею делать? Я все стою на том, что ее надо перевести на немецкий (а не на французский) язык и напечатать в Германии. Теперь именно та минута, в которую она здесь произведет великое действие. Но перевод может быть сделан только у вас на глазах. К переводу бы приложить и подлинник. Жаль, что об этом не подумали вы до вашего отъезда за границу; теперь книга была бы у всех в руках. Ее появление было бы радостно и для протестантов верующих» (конец 1847г.//ЯСС, VIII, прилож.: 28). Как можно судить из этого письма, «Церковь одна» была переведена на французский язык, на нем же были написаны «предисловие и введение». К сожалению, рукопись, посланная Жуковскому, не была напечатана и не сохранилась.

Источником настоящей публикации стали две авторизированные ко¬пии: одна сделана рукою П. И. Бартенева (ГИМ. Ф.178. Ед. хр. 17. Л. 1–23 об.), другая Ю. Ф. Самарина (Там же. Л.24–47 об.). На первом листе «бартеневской» копии имеется помета: «Изложение веры (Хомякова, кото¬рым и дана эта копия). Май 1850 года» (Там же. Л. I). На первом листе «самаринской» копии – помета: «Этот список исправлен рукою автора. Ю. Самарин» (Там же. Л.24).

Рукопись Самарина отличается большей полнотой и точностью, поэто¬му она положена в основу публикации текста. Разночтения приведены в комментариях.

ПОЛЕМИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ НА ФРАНЦУЗСКОМ ЯЗЫКЕ

Почти все французские сочинения Хомякова публиковались при жиз¬ни. Собрать их воедино вместе планировал Ю. Ф. Самарин в составе тома богословских сочинений (см. его письмо к Н. П. Гилярову-Платонову от начала 1860-х гг. // Гиляров, 24), – но том увидел свет без французских оригиналов. Единое переиздание в 1872 г. предпринял Д. А. Хомяков в Швейцарии (Лозанне и Веве), выпустив сборник «Латинская Церковь и протестантизм с точки зрения восточной Церкви» (EL) под собственным именем А. С. Хомякова (см.: Gratieux 3, 131). Принятое название нельзя счесть удачным, т. к. сам Хомяков не мог бы, даже случайно обмолвившись, назвать латинство Церковью. EL остается наиболее доступным изданием оригиналов французских сочинений, которые с тех пор никогда не переиз¬давались полностью; оно использовалось и для сверки с оригиналом пере¬водов в настоящем издании.

История появления в печати французских статей тесно связана с литературной полемикой, возникшей вокруг публицистики Ф. И. Тютчева. Эту полемику, касавшуюся общественно-политических последствий церков¬ных разногласий, Хомяков попытался перевести в чисто богословскую плоскость. Однако в прижизненной реакции на его выступления нельзя отметить особого интереса к постановке богословских проблем; он придет позже. До сих пор не выявлены все публикации, относящиеся к полемике вокруг статей Тютчева и Хомякова. Наиболее полный обзор этой полемики дан Р. Лейном в статье «Публицистика Тютчева в оценке западноевропей¬ской печати конца 1840-х – начала 1850-х годов» (Тютчев, 231–252; здесь учтены публикации до конца XIX в.). Кроме того, некоторые из богослов¬ских сочинений, с которыми спорит Хомяков, указаны в книге Э. Зуттнера (Suttner).

Э. Зуттнеру и, вслед за ним, о. О'Лири удалось показать, что француз¬ские

брошюры знаменуют новый и более зрелый этап в развитии богослов¬ских идей Хомякова – по сравнению с 1840-ми гг., когда были написаны ЦО и некоторые части «Семирамиды». В 1850-е годы Хомяков отказывается от своего крайнего взгляда на значение земной жизни Христа как чего‑то акцидентального, не стоящего в необходимой связи с Искуплением (см. в книге Э. Зуттнера сравнение ЦО со второй частью – богословской, а не чисто полемической – Бр. Ill: Suttner, 183-195). В 1840-е годы Хомяков мог написать: «Рождение в Иудее или Вифлееме, тридцатилетний срок жизни, смерть на кресте и т. д. являются бесспорно как случайность, но они не имеют никакого влияния ни на развитие учения, ни на жизнь Иисуса. Учение Его сомкнуто само в себе и не носит никакой печати, наложенной извне, Его жизнь есть только необходимая земная оболочка Его учения, без блеска и славы, без великолепной борьбы или великолепного торжества. Самая смерть Его на кресте, вдали от учеников, бежавших от страха, и между двух разбойников, представляет какой‑то характер равнодушия исторического к добру и злу, она имеет высокое значение для судьбы народа-палача и не имеет никакого возвратного влияния на внутреннее значение христианства. Все это просто и как будто ежедневно» (ЯСС, VI, 410).

Однако то, что в «Семирамиде» названо «случайностью» («смерть на кресте»), в письме к Паль меру объявляется орудием самого спасения (ср. об этом: O'Leary, 67; ср. там же, 64-70). В связи с ранней христологической позицией Хомякова упомянем полемику, начавшуюся после отмены духов¬ной цензуры выходом кн.: Антоний (Храповицкий), архиеп. Догмат искупления. Сергиев Посад, 1917 (противоположную точку зрения см.: Сера¬фим (Соболев), архиеп. Искажение православной истины в русской бого¬словской мысли. София, 1943; глава против митр. Антония перепечатана в кн.: С в я т и т е л ь Серафим Соболев. Жизнеописание и сочинения. <М.: St. Herman of Alaska Brotherhood Press, 1992. С. 35-140). Восходящее к Хомякову заблуждение митр. Антония до сих пор разделяется частью иерархии Русской Зарубежной Церкви. Оно обличалось такими подвижни¬ками, как святитель Феофан Полтавский (ум. 1943) и приснопамятный иером. Серафим (Роуз; ум. 1982), но их писания об этом только сейчас готовятся к печати.

Французский язык Хомякова неизменно вызывал восхищение: «…французский читатель испытывает впечатление, исполненное очарова¬ния. Прежде всего, это восхитительная неожиданность: спрашиваешь себя, откуда иностранец, который едва лишь проездом повидал Францию, мог столь совершенно овладеть ее языком? Ибо французский язык Хомякова не просто правилен и даже изящен, в нем не только различаются наитончайшие оттенки смысла слов, но более того, предложения – всегда остающиеся легкими, несмотря на свою длину – развиваются с гармонией и плодови¬тостью, напоминающей лучших прозаиков великого столетия. И однако, сколь бы ни был французским язык Хомякова, чувствуется, что ни в какую эпоху так не писали по-французски во Франции. В XVII в. не было этого лексикона, а в XIX уже не было этого синтаксиса. <… > <Хомяков. –В. Л. > много читал наших лучших авторов, и именно им он обязан архаиче¬ским совершенством своего языка» (Morel G. La thdologie de Khomiakov // Revue catholique des Eglises 1 (1904). P. 58; Ср. также: Gratieux 2, 131; Baron, 82-83).

Это обстоятельство ко многому обязывает русского переводчика. Составители настоящего издания не сочли возможным отказаться от старых переводов Н. П. Гилярова-Платонова, которые сами по себе стали частью русской культуры и, кроме того, редактировались Ю. Ф. Самари¬ным и Д. А. Хомяковым. Тем не менее, составители не смогли ограни¬читься простой перепечаткой с исправлением редких опечаток или слу¬чайных ошибок, поскольку в переводе прослеживается тенденция и к сознательному изменению авторского текста.

Это касается и распространения переводчиком сжатых хомяковских фраз, и явного изменения смысла – то ли по непониманию или несогласию, то ли по цензурным соображениям. Изменения последнего типа касаются, чаще всего, ключевых для богословия Хомякова тезисов, что сказалось, по-видимому, на восприятии его учения в России. Старые редакции пере¬вода в этих случаях сохранены в примечаниях. Для понимания тенденци¬озности правки важно знать различие во взглядах между Хомяковым и Гиляровым-Платоновым – о чем последний подробно говорит в своих письмах к И. Ф. Романову (Гиляров, 16-24); в частности: «С формулой Хомякова я согласен, когда дело идет о противопоставлении православия западным вероисповеданиям. Но я нахожу оценку исторического правосла¬вия, сделанную Хомяковым, узкою и отчати неверною.<…> Говорю это к тому, что исторического православия, как оно развилось в восточной Церкви, не признаю абсолютным, хотя и ценю его. Я

беру выше и шире <…>. Я различаю православие историческое и православие in se < «в себе», «как таковое» (лат.). –В. Л.>\ последнее охотно назову христиан¬ством просто <…>. Церковь есть идеальное общежитие, но ее нет <курсив автора. – В. Л. >. Не смотрите на меня удивленно. <… >Церковь (в идее, православие in se) не спорит с прогрессом, напротив, имеет в нем союзника, идущего с другой точки и другою дорогою и преоборяющего грех (порождение которого есть мир как таковой) тою же мирской силой <…>» (Гиляров, 76, 21).

Даже в ближайшем кругу единомышленников Хомяков встречал, таким образом, неверие в небесную реальность земной православной Церкви. Гиляров соглашается с ним почти во всем, кроме самого главного, во имя чего Хомяков и стал на защиту Церкви. Этот главный «антихомяковский» тезис Гилярова получит позднее классическое выражение у Вл. Соловьева (Соловьев В. С. Новая защита старого славянофильства (ответ Д. Ф. Самарину) //Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. М.,1989. Т.1. С. 505; ср.: СкобцоваЕ. А. Хомяков. Париж, 1929. С. 60–61).

Перевод французских сочинений был Гил яровым почти закончен в 1861 г. (см. его письмо Самарину от 7 ноября 1861 г.: Гиляров, 24–25). Публика¬ция началась в 1863 г. в ПО (Бр. I) и была остановлена в 1864 г. (Бр. II).

Причиной остановки стали замечания Совета по делам книгопечатания, на основании которых Министерство внутренних дел 25 ноября 1864 г. обратилось с отношением в Канцелярию обер–прокурора Святейшего Синода (ЦГИА. Ф.797. Оп.34. Д.324). Публикация первой брошюры прошла мимо внимания цензуры, скорее всего потому, что именно в 1864 г. Н. П. Гил яров–Платонов перестает быть членом Московского цензурного комитета. В отношении говорилось, что Хомяков «… при изложении учения о православной Церкви, увлекаясь филосовствованиями, выражался иногда неточно, а иногда и ошибочно <…>» (все замечания указаны в прим. к Бр. 11. –В. Д.), а редакция «Православного обозрения» не присоединила к таким местам ни поправок, ни объяснений. Реагируя на это отношение, обер–прокурор Синода кн. Урусов 30 ноября 1864 г. просил ректора С. – Петербургской Духовной Академии архимандрита Иоанна сообщить свое мнение по заме¬чаниям на статью Хомякова. Ответа архимандрита в деле Канцелярии нет; возможно, он был передан кн. Урусову лично.

После цензурных замечаний на январский и февральский выпуски ПО, Гиляров еще успел поместить ЦО в мартовском.

С минимальными редакционными изменениями переводы целиком печатаются лишь в пражском издании сочинений Хомякова. После выхода в свет пражского издания С. – Петербургский комитет духовной цензуры в отношении от 15 ноября 1868 г. на причины, изложенные в записке члена комитета, рассматривавшего это сочинение, уведомляет обер–прокурора Св. Синода, что оно не одобрено к выпуску в России {ЦГИА. Ф.797. Оп.38. Отд.1. Стол.1. Д.243. Л.5–6). По представлению обер–прокурора дело слушалось в Синоде 12 февраля 1869 г.; по вынесенному определению, «…эта книга хотя и заслуживает одобрения по цели и направлению своему, но, к сожалению, представляет много выражений неопределенных и тем¬ных, могущих подать повод к неверным заключениям о мысли автора, будто бы не согласной с православным учением»; признано возможным выпустить книгу только после исправления указанных мест (там же. Л. 10). Форму¬лировка Синода заметно мягче формулировки сотрудника цензурного коми¬тета. Подлинник его записки сохранился, быть может, в недоступном нам хранилище ГИМ (Ф. 178. Ед. Хр. 21). Делопроизводство началось в комитете гражданской цензуры потому, что выпущенная за границей книга подлежа¬ла разрешению Комитета иностранной цензуры, председателем которой был весьма заинтересованный в издании Ф. И. Тютчев (см. его письма к Ю. Ф. Самарину от 24 ноября 1867 и 13 июля 1868 гг. и прим к ним: Тютчев, 426–429).

Выписки из архива Синода (ныне в ЦГИА) сделаны для наст. изд. Г. Ф. Соловьевой, сверка отмеченных цензором мест с текстами Хомя¬кова проведена С. В. Синицкой, участвовавшей и в составлении приме¬чаний ко всем богословским сочинениям.

НЕСКОЛЬКО СЛОВ ПРАВОСЛАВНОГО ХРИСТИАНИНА О ЗАПАДНЫХ ВЕРОИСПОВЕДАНИЯХ. ПО ПОВОДУ БРОШЮРЫ Г. ЛОРАНСИ

Впервые отд. брош.: Quelques mots par un chrdtien orthodoxe sur les

communions occidentals & Г occasion dune brochure de M. Lauren tie. Paris, 1853 (перепечатано: EL, 3–88). Имя автора было скрыто под псевдонимом Ignotus (Неизвестный), поставленным только в конце обращения к издателю. Русск. перевод: ПО. 1863. Т. 12. С. 75–100, 163–197; ему предшествовало редак¬торское уведомление: «Эта статья была напечатана за границей на фран¬цузском языке в 1853 г. отдельной брошюрой и, как известно, принадлежит покойному А. С. Хомякову, который в ней является для русских читателей 12–5297 с новой стороны, как глубокомысленный богословский писатель» (Там же. С. 75). Печатается по: Соч., II, 28 – 79. Поводом к написанию брошюры послужило сочинение П. С. Лоранси: Lauren tie P. – S. La Papautd^ гбропсе a M. de Tutcheff, conseiller de S. M. I'Empereur de Russie. Paris, 1852, – где тот подытожил материалы своей двухлетней полемики со статьей Тютчева «Папство и римский вопрос с точки зрения Санкт-Петербурга» (1849), опубликованной под псевдонимом «Русский дипломат»: Diplomate Russe. La Papaut6 et la Question Romaine au point de vue de Saint‑Petersbourg // Revue des Deux Mondes. An 20. 1850. Vol. 5. 1 Janv. P. 117–133 (Полный русск. пер.: Тютчев Ф. Папство и римский вопрос //РА. 1886. Кн.2. Вып.5. Стр.33–51 (со вступительной заметкой П. Б<ар- тенева>); подробно об истории появления статьи Тютчева см. указанную выше работу Р. Лейна).

По мысли Тютчева, католицизм не имеет внутренних сил для осуще¬ствления духовной власти в Церкви и потому неизбежно подменяет ее светской властью папы; это, в свою очередь, неизбежно вызывает протест, доходящий до полного безбожия революционного социализма. Возражая Тютчеву, Лоранси утверждал, что власти папы подчиняются добровольно, и это власть доброго пастыря, а не власть тирана; в то же время, в православных странах и, прежде всего в России, духовная власть порабо¬щена светской, которая использует Церковь в своих целях и оставляет в пренебрежении собственно духовные задачи. Против последнего тезиса и выступил Хомяков (см. также преамбулу прим. к VIII письму Пальмеру).

В Соч. (II, 25) публикации предпослано следующее объяснение: «Бро¬шюра А. С. Хомякова послана была для напечатания в Женеву, на имя издателей творений известного протестантского проповедника и ученого Вине (Vinet); но оказалось, что сочинения Вине были собраны и обнародо¬ваны некоторыми из близких его друзей и почитателей, а не книгопродав¬цем-издателем. Вследствие этого, рукопись была отослана в Париж к типографщику-издателю Мейрюессу и К», у которого печатались сочинения Вине и который, приняв на себя издание статьи А. С. Хомякова, предпослал ей объяснение, в нижеследующей заметке изложенное» (//, 25). Затем следует заметка издателей, изъятая нами из хомяковского текста: «Сочине¬ние, предлагаемое нами публике, писано христианином, принадлежащим к русской Церкви. Он восстает в одно время против протестантства и против романизма.

Нам оно было передано с просьбою издать его; но, ознакомившись с его содержанием, мы долго колебались принять это поручение. Нам претило сделаться, если не органами, то посредниками в полемике, направленной против самих начал нашей дорогой Реформы.

С Другой стороны, высокое настроение духа, выдержанное автором в споре, и неподдельное христианское чувство, отличающее его сочинение, наводили нас на серьезное искушение открыть великодушно поприще состязания этому новому, столь нечаянно появившемуся противнику. Нам приходило на мысль, что в великом споре о Церкви нужно непременно выслушать каждое вероисповедание, что этого требует не только добросове¬стность, но и общая польза, то есть торжество истины.

Однако, думали мы, как бы не изумились и даже не оскорбились наши единоверцы, протестанты, увидав, что мы приняли на себя издание подо¬бного сочийения?.. Это последнее недоумение сдерживало нас еще более, чем личное наше нерасположение, почти уже побежденное вышеприведен¬ными соображениями. Будучи лично свободны и в то же время чувствуя себя как бы связанными совестью других < Ср.: I Кор. 8, 9–12. – В. JJ.>, мы колебались, не зная на что решиться. В это cavoe время, друг автора <В. Пальмер. – В. Д>, от которого мы незадолго до этого получили рукопись и которому мы сознались в нашем раздумье, объявив ему и причины, его породившие, сообщил нам прилагаемое письмо с разрешением обнародовать его. Это письмо, как увидят читатели, адресовано было на имя издателя творений г. Вине и заключало в себе просьбу издать настоящее сочинение. Но известно, что друзья нашего великого писателя, предприняв издание его творений, взяли на себя этот труд

(отнюдь не входивший в круг их обыкновенных занятий) единственно из любви к его памяти и из благоговейного участия к его семье. Поэтому они не могли исполнить желания, с которым автор к ним обращался, и это обстоятельство навело на мысль, за отсутствием издателей сочинений г. Вине, обратиться для обна¬родования настоящей брошюры к лицу, заведовавшему их печатанием.

После этих немногих объяснений, которых мы, для очистки нашей совести, не могли миновать, остается лишь сообщить письмо, служащее к ним дополнением. Оно вполне разрешило наши сомнения, тем более что автор, как будто предугадывая их, с одной стороны затронул те самые чувства (естественно в нас родившиеся), которыми они были заранее поколеблены, с другой – сослался на досточтимое имя человека, который более, чем кто‑либо укрепил в нас эти чувства и подвинул не одних христиан протестантского вероисповедания, но, как видно, и других, на пути свобод¬ного обнаружения религиозных убеждений, по праву и по долгу.

Всякий, кому дорога свобода совести, по прочтении этого письма, конечно, одобрит наш поступок.

Мы почитаем за счастье, что нам представился случай почтить эту драгоценную свободу, дав возможность высказаться впервые между нами раздающемуся голосу человека, которого благородный характер и живая вера, запечатленные на страницах, им написанных, внушают нам почтение и сочувствие, неразлучно сопровождающие, даже при существенный разномыслиях, духовное общение во Христе. К. Мейрюес и К». Париж, октябрь 1853 г.».

НЕСКОЛЬКО СЛОВ ПРАВОСЛАВНОГО ХРИСТИАНИНА О ЗАПАДНЫХ ВЕРОИСПОВЕДАНИЯХ. ПО ПОВОДУ ОДНОГО ОКРУЖНОГО ПОСЛАНИЯ ПАРИЖСКОГО АРХИЕПИСКОПА.

Впервые без указания имени автора (в конце предисловия та же подпись – Ignotus): Quelques mots par un Chretien orthodoxe sur les communions occidentales A 1'occasion d un Mandement de Msgr. I'Archdvdque de Paris. Leipzig, 1855 (перепечатано: EL, 88–J87). Русск. пер.: ПО. 1864. Т. IS. С. 7–38,105–144. Именно эта работа Хомякова вызвала цензурные замечания, после которых публикация его богословских сочинений была прекращена. В несколько отредактированном виде статья вошла в Соч. (11,81 – 144; воспроизведен этот текст). Она продолжает предыдущую по содержанию, не будучи, однако, специально предназначенной к участию в полемике, вокруг статьи Тютчева (непосредственно к этой полемике Хомяков вернется в Бр. III). В своем предисловии, адресованном немецкому издателю Брок¬гаузу, автор объясняет, почему он не может больше обращаться к издателю в Париже. Поводом к написанию брошюры стало событие, имеющее еще меньшее отношение к богословию, чем полемика Тютчева – Лоранси: в начале Крымской войны архиепископ Парижский М. Д. О. де Сибур призвал к «крестовому походу против фотиан» – последователей Св. патриарха Фотия, православных. С началом войны Хомяков считал своим христианским долгом посильно участвовать в защите Отечества, хотя, в отличие от Турецкой кампании 1828–1829 гг., на этот раз не мог пойти в действующую армию. Он делает что может: разрабатывает новые конструк¬ции артиллерийских снарядов, а в печати выступает с защитой тех глубин¬ных начал, против которых Запад встал на войну с Востоком… Впоследствии архиеп. Иларион Троицкий, будущий священномученик, посвятйт специ¬альную речь «стратегическому» значению освобождения православной бо¬гословской школы от схоластики: Иларион, архим. Богословие и свобода Церкви. О задачах освободительной войны в области богословия//«Бого-словский Вестник». 1915. Сентябрь; отд. изд.: Сергиев Посад, 1916).

Богословские статьи не были для Хомякова какой‑нибудь высшей формой деятельности, а обыкновенным «послушанием» христианина –од¬ним в ряду прочих.

ЕЩЕ НЕСКОЛЬКО СЛОВ ПРАВОСЛАВНОГО ХРИСТИАНИНА О ЗАПАДНЫХ ВЕРОИСПОВЕДАНИЯХ. ПО ПОВОДУ РАЗНЫХ СОЧИНЕНИЙ ЛАТИНСКИХ И ПРОТЕСТАНТСКИХ О ПРЕДМЕТАХ ВЕРЫ

Впервые без указания автора (подпись в конце Письма к издателю – Ignotus): Encore quelques mots par un Chretien orthodoxe sur les communions occidentals £ 1'occasion de plusieurs publications religieuses, latlnes et protestantes. Leipzig, 1858; перепечатано: El, 189–308. Русск. пер.: Соч., II, 146 – 221.

Настоящее произведение довольно отчетливо разделено на две части – полемическую и богословскую. Полемическая часть является следующим после Вр. I вкладом в полемику, возбужденную статьей Тютчева. Богослов¬ская часть развивает учение, изложенное в Бр. 11: с большей последователь¬ностью излагается христология и значительно яснее говорится о ее отноше¬нии к учению о грехе и к триадологии.

< ПИСЬМО К ИЗДАТЕЛЮ ЖУРНАЛА «L'UNION CHRETIENNE» >

Впервые: EL, 311–313. Предпосланное двум, печатающимся ниже «Письмам…» Хомякова, оно не увидело свет вопреки желанию автора (см.: EL, 313). Русск. пер.: Соч., II, 225 – 226.

С. 196 *

ПИСЬМО К Г. БУНЗЕНУ

Впервые: Lettre & M. Bunsen // L'Union Chrfetienne (Paris). 1860. № 30, 36, 37, 41, 42, перепечатано: EL, 309–367. Русск. пер. впервые: Соч., II, 227 – 259. Подпись – Ignotus. Представляет реакцию Хомякова на выполненный Бунзеном перевод Библии с исследованием: Bunsen Ch. C. J. Vollstandiges Bibelwerk fur die Gemeinde. 9 Bde. Leipzig, 1858–1870. Умерший в один год с Хомяковым Бунзен издал сам только тт. I, II и V. Критика Хомякова не выходит за пределы т. I.

В этом сочинении с богословием соседствуют полемические соображе¬ния не церковно-политического, а исторического свойства, и оно имеет много общего с «Семирамидой». Богословски оно продолжает начатую в Бр. III полемику с протестантской критикой учения о Логосе и еще контрастнее формулирует христологические положения самого Хомякова.

Так как работа последовательно комментирует Библию, источники библейских цитат в примечаниях не раскрываются.

ПИСЬМО К МОНСЕНЬОРУ ЛООСУ, ЕПИСКОМУ УТРЕХТСКОМУ

Впервые: Lettre A Monseigneur Loos, 6v6que d'Utrecht // EL, 369–387; за подписью Ignotus. Было отправлено в «L'Union Chrdtienne» вместе с ПБ с общим сопроводительным письмом (см. С. 196–197 наст. изд.). О неудач¬ной попытке прижизненной публикации Ю. Ф. Самарин сообщает в примечании к переводу: «Подлинник был отослан в Париж, в редакцию «L'Union ChrStienne», но напечатан не был, если не ошибаемся, потому, что редакция побоялась поссориться с жансенистами». Русск. пер. впервые: Соч., II, 261 – 273.

Писалось в 1859 г., т. к. в начальных строках письма о поставлении Лооса в епископы (1858) говорится как о событии прошлогоднем. Об адресате СМ.: Kennick F. Loos Henricus // Nieuw nederlandsch biografisch woordenboek. Bd. 3. Leiden, 1914. S. 789.

Хомяков собирался сначала послать это письмо лично и только в случае отсутствия ответа в течение нескольких месяцев публиковать – во свиде¬тельство янсенистам против их епископа.

Янсенизм как религиозное течение занимал Хомякова постоянно, и он часто вспоминает о нем в своих сочинениях. Настоящее обращение Хомякова к янсенистам предвосхитило начавшиеся через 10 лет длительные перего¬воры членов русской православной Церкви со старокатоликами (отделив¬шимися от Рима после принятия догмата о папской непогрешимости в 1870 г.). Примечательно, что в Голландии одним из инициаторов старокатоли¬ческого движения стал Лоос, а в России одним из инициаторов переговоров И. С. Аксаков, который в своем «Послании профессору Деллингеру» развивал применительно к старокатоликам мысли, высказанные здесь Хо¬мяковым применительно к янсенистам (Ein orthodoxer russischer Laie. Brief an Dollinger. Berlin, 1872; переводе цензурными искажениями, без указания автора: Письмо к доктору и профессору Деллингеру, по поводу программы, рассмотренной и учрежденной конгрессом старокатоликов в Мюнхене 9 (21) сентября 1871 г. // ПО. Год 12. 1871. Т.2. С. 521–547).

Поводом к возникновению янсенизма послужила посмертная публика¬ция труда Янсена «Августин, или Учение Св. Августина о здравии, недуге и врачевании человеческого естества, против пелагиан и мессалиан». На основании творений Бл. Августина в этом труде отвергалась схоластическая теория оправдания, согласно которой каждый человек имеет от рождения «достаточную благодать» (gratia sufficiens), и от его доброй воли зависит сделать эту благодать «действующей», или «действенной» (gratia efficiens). Янсен считал, что допущение столь значительной роли для свободы чело¬веческой воли означает отход от позиции Бл. Августина в его споре с Пелагием к неявному пелагианству. В свою очередь, латинское богословие конца XVII в. должно было воспринимать точку зрения Янсена как скрытый кальвинизм. Ни одна из споривших сторон не представляла себе святооте¬ческого учения о «содействовании» (синергии) двух воль, человеческой и божественной, «неслиянно и нераздельно» соединенных в Теле Христовом – в Иисусе Христе и в каждом спасающемся (подробнее всего разработано Св. Максимом Исповедником в его споре с монофелитами, ср. прим. *** к С. 169).

В конце XVII в. начинается обособление янсенистов от Рима, которое в 1723 г. приводит их к установлению собственной иерархии в Голландии. В условиях, сложившихся после I Ватиканского собора, они сближаются со старокатоликами. В XX в. проводят ряд дисциплинарных реформ, сближа¬ющих их с протестантизмом.

ПИСЬМО К РЕДАКТОРУ «L'UNION CHRETIENNE» О ЗНАЧЕНИИ СЛОВ «КАФОЛИЧЕСКИЙ» И «СОБОРНЫЙ». ПО ПОВОДУ РЕЧИ ОТЦА ГАГАРИНА, ИЕЗУИТА

Впервые: L'Union Chr6tienne. 1860. № 45, перепечатано: EL, 388- 400. Русск. пер. впервые: Соч., //, 275–283. Автограф: ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 18. Л. 1–49 об.

27января 1860 г. о. И. Гагарин выступил на празднике католической организации «Дело восточных школ» с речью «О воссоединении восточной Церкви с Церковью римской», которая была вскоре издана брошюрой: De la Reunion de 1'Eglise orientale avec l'Eglise romaine. Discours гопопсё par le P. Gagarine, de la Compagnie de Jdsus, le 27 Janvier 1860 dans l'6glise de Notre‑Dame de Victoires, a Г occasion de la fete patronale de l'Oeuvre des Jcoles d'Orient. Paris, I860. На эту речь журнал «L'Union Chrdtienne» поместил два отклика – один краткий до опубликования речи, второй, более простран¬ный, – после: отклики были анонимными, но можно было понять, чт^ авторы – русские. О. Гагарин отвечает на них брошюрой, почти вчетверо большей первой – 75 стр. против 20: Reponse d un Russe a un Russe. Par le Рёге Gagarine, de la Compagnue de JJsus. Paris, 1860, – в которой перепечатывает целиком и оба отклика (соответственно: С. 7–9 и 9–12). На эту вторую брошюру отвечает Хомяков, касаясь лишь одного из затронутых в парижской дискуссии вопросов: о понимании слова «соборная» в славян¬ском тексте Символа веры.

В речи 27 января о. Гагарин упомянул, в частности, о том, что в славянском Символе веры «калифолическая» передается через «соборная», что по-русски соответствует «synodale» – «где есть соборы». – «И это нас обвиняют в искажении символа!» (С. 11). На это второй из его оппонентов дал пространную отповедь, где анализировались значения славянского слова «соборная». Но вывод был сделан такой: «…выражение «Церковь соборная» выражает буквально идею Церкви, составленной из объединения всех поместных Церквей, или иначе говоря, Церкви вселенской, то есть кафо¬лической (в значении греческого слова)» (С. 10–11 по второй брошюре о. Гагарина). О. Гагарин полностью согласился с таким объяснением славян¬ского слова и лишь уточнил, что он имел в виду только его невольное перетолкование носителями современного русского языка, –а потому кри¬тика его оппонента не идет к делу. Главной мыслью настоящего письма Хомякова станет различение понятий «соборная» и «вселенская» – он выступит сразу против обеих споривших сторон.

ПИСЬМА К В, ПАЛЬМЕРУ

Впервые опубликованы (за исключением писем IX и X) в русск. пер. с английского оригинала, выполненном княгинею Б. А. Черкасской: Соч., II, 343–415 (с нарушением хронологического порядка). Перевод, снабжен¬ный предисловием и отчасти полемическими примечаниями о. А. М.

Иванцова-Платонова (редактора ПО, специалиста по истории отношений православия с Римом и по патристике), перепечатан в России: ПО. 1869. I полугодие. Март. С. 372–423 (предисловие – С. 372–381); Апрель. С. 491–537; II полугодие. Сентябрь. С. 242–278;. Ноябрь. С. 521–552. Приме¬чания Иванцова-Платонова, представлявшие собой полемику с позиций академического богословия, давали формальное удовлетворение требованию цензуры, высказанному в 1864 г. (см. преамб. прим. к французским сочинениям). Оригиналы всех двенадцати писем в восстановленном хроно¬логическом порядке и перемежаемые восемью письмами Пальмера к Хомя¬кову: Birkbeck. Русск. пер. писем IX и X, а также писем Пальмера к Хомякову был выполнен Д. А. Хомяковым и включен в ЯСС, II, 390–392, 392–395 и 435–508 (в приложении), соответственно. Д. А. Хомяков распо¬ложил письма Хомякова согласно изданию В. Биркбека и заметно дополнил крайне скудный реальный комментарий в издании Ю. Ф. Самарина. В настоящем издании печатается перевод писем Хомякова по тексту ПСС, заново сверенный В. А. Кошелевым с рукописными оригиналами, хранящи¬мися в ГИМ. Перевод княгини Черкасской отличается точностью и не содержит тенденциозной правки, подобно переводам с французского. Кня¬гиня Черкасская получила письма из рук самого Пальмера в Риме для возвращения их в Россию (сообщение П. Бартенева; Пальмер, 24). Соби¬ратель и издатель всей переписки В. Биркбек («добрейший Биркбек», по слову Д. А. Хомякова, – Gratieux $, 109) был англиканином, но большим почитателем богословия Хомякова. Он надоумил аббата Г. Мореля написать труд, положивший начало систематическому изучению богословия Хомяко¬ва на Западе (там же). Он же был первым наставником в православии Государыни Александры Федоровны перед ее присоединением к Церкви и навсегда остался другом царской семьи (там же). Подробнее о Биркбеке см.: Birckbeck and the Russian Church. Containing Essays and Articles by the late W. J. Birckbeck, M. A., F. S. A., written in the years 1888–1915 (Being a continuation of Russia and the English Church, vol. I) // Collectedand edited by his friend A. Riley. London, 1917. Ср.: Помазанский М., прот. Друг Святой Руси (Вильям Джон Биркбек, 1859–1916) // Он же. О жизни, о вере, о Церкви. Сб. статей (1946–1976). Вып. II. Jordanville; N. – Y., 1976. С. 251–269.

После книги В. Биркбека специально переписке Хомякова и Пальмера была посвящена только одна работа: Piroschkow Vera. Die Korrespondenz zwischen Chomiakov und Palmer // Ostkirchliche Studien. 1963. Bd. 12. S. 273–294. Это обзор богословского содержания переписки с минимумом критики. «Главной ошибкой Хомякова» признается его неспособность увидеть «свободу чад Божиих» (Рим. 8, 12. – В. Л.) в католической Церкви, проявляющуюся в большей свободе богословских мнений в ней (S.294).

Предыстория переписки такова. В 1840–1843 гг. В. Пальмер, еще будучи англиканином, посетил Россию, где, упорно доказывая тогдашнее свое мнение о единстве веры между англиканством и православною Цер¬ковью, просил принять его в евхаристическое общение, либо, в случае несогласия принять, исправить его как еретика. Последнего Пальмер никак не ожидал, и считал, что не дать причастия ему могут разве что из каких‑нибудь нецерковных соображений. Просьба Пальмера носила более чем частный характер: по дороге в Россию он представил Парижскому епископу (еп. Матфей Luscombe) свое исповедание веры, в котором англи¬канское учение было согласовано с православным, и получил от него грамоту к православным восточным епископам, где было сказано: «Я, Матфей, епископ шотландцев, англичан, и других людей британского происхожде¬ния, живущих в Галлии, посылаю вам диакона Вильгельма Пальмера, которого мы приняли в общение с собою <…>. Просим и всех и каждого из епископов православных Церквей, если только они вместе с нами признают тот же смысл апостольского символа, допустить его также каж¬дому в своей епархии к общению в таинствах» (Образцов, 170–171; там же, 169–189, см. изложение всего дела по материалам архива Синода; Пальмер вел в это время подробный дневник, который был издан посмертно кард. Ньюменом: Palmer W. Notes of a Visit to the Russian Church. Selected and Arranged by Cardinal Newman. London, 1882; см. его изложение на русском языке: Бартенев). Фактически, речь шла о соединении англикан¬ства с православием, что Святейший Синод признал недопустимым как потому, что мнения одного епископа и одного мирянина еще не говорят обо всем англиканстве, так и потому, что и епископ, как видно из его сочинений, и мирянин, как показали долгие собеседования с ним, продолжают держать¬ся западных ересей. Из последних главным было «Филиокве»; на попытку Пальмера представить этот вопрос местным мнением, не нарушающим единства Церкви, митрополит Московский Филарет отвечал бескомпромис¬сно: «Я отрицаю это разделение на существенные догматы и второстепенные мнения, я полагаю, что оно противно мнению всех отцов»; согласившись отчасти с доводами Пальмера о том, что не

все предметы веры одинаково первостепенны, владыка, однако, добавил, «…что и то и другое столь тесно соединено и практически неразделимо друг от друга, что допустить его < разделение. – В. Л.> совершенно несогласно с единством веры и Церкви» (Бартенев, 92). После этого, с помощью русского священника и под воздействием аргументации Зерникова, Пальмер стал склоняться в пользу восточного учения о Св. Духе. Не оставляя своих надежд на пробуждение «кафолического начала» внутри англиканства, он возвратился в Англию, где вскоре получил I письмо Хомякова.

Действия Пальмера с 1839 г. (когда во время посещения Оксфорда Цесаревичем Александром Николаевичем он просил его прислать в Англию русских духовных лиц для рассмотрения англиканской веры: Бартенев, 80) по 1848 г. включительно не могут быть поняты вне контекста истории отношений православия с англиканством. (См. Florovsky G. The Orthodox Churches and the Ecumenical Movement Prior to 1910 // Florovsky II, esp. 192–197 (о «неприсяжниках»), 205–212 (о Пальмере).) В 1712- 1727гг. прошли, закончившись ничем, переговоры между Восточными пат¬риархами и начальствующими лицами русской Церкви, с одной стороны, и англиканскими епископами – «неприсяжниками» – с другой («непри- сяжниками», или «нон–юрорами», стали называть тех англиканских епи¬скопов, которые в 1678 г. отказались присягнуть новому королю и, в силу этого, отделились от так наз. Established Church, они составили иерархию шотландской Церкви). Посланное патриархами Исповедание православной веры «неприсяжники» не приняли, но энергия Петра I, пока он был жив, гальванизировала предприятие, и у англичан сложилось впечатление (см. прим. к письму VII), будто греческое упрямство тогда не дало проявиться русской любви. Примечательно, что в России Пальмеру сразу же предло¬жили принять то самое исповедание, которое посылали «неприсяжникам».

Сказанным объясняется, почему в своем стремлении реформировать англиканство в целом Пальмер начал действовать через шотландскую Церковь, хотя сам принадлежал к Established Church и именно в ней имел ближайших единомышленников –участников так называемого «оксфорд¬ского движения» с д–ром Пюзеем во главе. Друг Пальмера и также участник этого движения Г. Вильяме даже посвятил экуменической попытке «непри- сяжников» образцовую для своего времени книгу: Williams G. The Orthodox Church of the East an the Eighteenth Century. London, 1868.

«Оксфордское движение» было реакцией на протестантское разложе¬ние англиканства. В стремлении не утерять церковное Предание его участ¬ники обращались к Церкви первых десяти веков, считая, что кафолическая традиция пребывает в трех главных «ответвлениях» (Branches) христианства – в Церквах римской, англиканской и восточной. Памятником этого стремления остается до сих пор не утратившее важность собрание переводов Отцов: Library of the Fathers. Ed. by E. Pusey, J. Keble, J. H. Newman. 45 vols. Oxford, 1838–1888. В условиях Западного мира естественно, что на практике «оксфордское движение» вело к Риму, и большинство его лидеров, кроме самого Пюзея, приняли латинство. Говоря в общем, Пальмер следовал тем же путем, но в своих, обычных для «оксфордцев», симпатиях к Церкви восточной слишком близко к сердцу принял русскую Церковь, и общение с ней сильно поколебало его доверие к Риму и сделало таким извилистым его путь. Тем не менее, и в русской Церкви его привлекало не что иное, как неудачная попытка создать в ней своего рода папство – патриарх Никон; экклисиологические воззрения Пальмера всегда оставались вполне «рома¬низирующими» (см. далее в прим.). Здесь приведем только один факт: «Пальмер до того увлекался Никоном, что, в бытность свою в Москве, когда ему показывали в патриаршей ризнице вещи, принадлежащие Никону, он с восторгом целовал их (слышано от очевидца)» (сообщение П. Бартенева; Пальмер, 20); Никон был для него «великим и святым человеком» (Веро¬исповедание 1855 г.; там же). Еще в начале переписки (в ответе на I письмо Хомякова) Пальмер предупреждал, что хотя единство с восточной Церковью ему сейчас кажется более легко достижимым для англиканства, «но да избавит меня Бог от того, чтобы думать или говорить когда‑либо о таком деле иначе, как о ступени к окончательному соединению и нас, и восточных с Римом» (ПСС, II, 448). Тем не менее, у себя на родине Пальмер тогда выглядел чудаком – даже внешне: «Он и здесь <в Оксфорде. – В. Л. > как будто полуангличанин и полурусский. В уголку его многокнижной келий виднеется русский образок, на стене висит пальмовая ветвь; в шкапах целый круг русских богослужебных книг; часто носит наш подрясник и иногда, надевая его под ученую свою диаконскую мантию, является так в коллеги¬альную церковь. Есть и ряска. С товарищами своими давно открыто и решительно говорит, что наше богослужение образцовое» (письмо о.

Евгения Попова гр. Н. А. Протасову от 26 дек. (с. с.) 1843 г. // Бродский 1904, 604).

Последовавшего в 1855 г. обращения Пальмера в латинство следовало ожидать, но тем не менее, Хомяков успел сыграть в этом своеобразную роль. Еще более значительное место принадлежит Пальмеру в жизни Хомякова. По их переписке за 1844–1854 гг. и дальнейшим отношениям, продолжав¬шимся до 1858–1859 гг., прослеживаются внутренние стимулы появления почти всех, кроме самых последних, богословских произведений Хомякова, причем, благодаря большей простоте и открытости языка частного письма, а также благодаря возможности видеть концепции in statu nascendi, письма к Пальмеру дают ни с чем не сравнимый материал для изучения хомяков- ской мысли в развитии. Пальмер был первым, и при жизни Хомякова, единственным его оппонентом, с которым Хомяков мог спорить собственно о Церкви, а не защищать веру против безбожия или церковность вообще против «внутреннего христианства» русской аристократии… Похоже, что компетентность и продуманность возражений Пальмера на II письмо застает Хомякова врасплох (см. письмо III). Открылся уровень дискуссии, к которому не могли подойти близко ни в «западнических», ни в «славяно¬фильских» салонах.

BIII письме Хомяков сделает Пальмеру уступку, которая предопределит всю двойственность его учения о Церкви: он согласится, что кафолическое («соборное») начало не принадлежит в полной мере каждой из поместных Церквей. С этой позиции едва ли можно было надеяться доказать, что именно римские заблужения столь весомы, что отторгли эту общину от Церкви, – хотя именно так считал Хомяков, слушаясь веры, а не своих доказательств. Этим можно объяснить то, что Пальмер, по-видимому, и в латинстве продолжал себя считать близким к Хомякову по мыслям. Так, Пальмер при встречах с о. Евгением Поповым «с особенною любовью говорил каждый раз <…> об А. Ст. Хомякове, которого последняя брошюра <Бр. III; см. особенно обширное прим. на С. 167 наст. изд. – В. Л. >, равно как и прежние, ему очень нравятся» (письмо о. Евгения к гр. А. П. Толстому от 12 ноября 1858 г. // Бродский 1905, 119–120). Из письма гр. Толстого о. Евгению можно судить о реакции на обращение Пальмера: «<…> Меня никогда не покидала надежда на присоединение Пальмера к православной Церкви: он слишком усердно и неутомимо искал ее, чтобы Господь отказал ему в своем откровении и просвещении и оставил его навсегда в тех противоречиях ума, которые православные друзья его с прискорбием усматривают в его исповеди, писанной в Риме <см.: Пальмер, 16–19. – В. Л.>. Я прошу Вас передать ему от имени всех друзей его: А. Хомякова, Т. Потемкиной, А. Н. Муравьева, моего и многих других православных, что мы не можем освоиться с мыслью о вечной духовной разлуке с ним и молим Господа: да и он с нами едиными усты и единым сердцем славит и превозносит пречестное и великолепное имя Отца и Сына и Св. Духа» (Бродский 1905, 121). К этому же (1858) г. относится объяснение Пальмером своего поступка: «Прибывши в Рим, я <…> вступил в сношения с одним очень избранным богословом < отцом Пассал- лия >, который совершенно неожиданно < подчеркнуто нами. – В. Л. > сообщил мне нечто, облегчившее мое обращение, а именно, что, сохраняя мои скорее греческие, нежели латинские убеждения относительно некото¬рых важных спорных вопросов, я, тем не менее, могу быть принят в лоно католичества, если соглашусь не утверждать ничего противного общеизве¬стным догматам римской Церкви. <… > Убеждения мои почти не измени¬лись. Только относительно вопроса о Римском престоле и особенно о главнейших доводах в пользу притязаний католицизма я нахожу, что гораздо приятнее быть на стороне наиболее сильного, чем примыкать к слабейшему. Что касается до великого богословского спора, разделяющего восточную и римскую Церкви, то <…> я по-прежнему поддерживал бы греческое богословие как самое древнее и удовлетворительное <…>». Он выражал затем надежду, что существует все же способ примирения обоих богословий – «…но я ничего больше не желал бы, как провести остаток моих дней в изучении этого вопроса» (письмо к А. П. Толстому от 20 марта 1858 г. // Пальмер, 22).

О том, какое православие смогло бы обратить Пальмера, как‑то сказал один из его русских друзей (сообщение П. Бартенева): «Покойный граф А. П. Толстой, в Задонске, на открытии мощей Св. Тихона <1861 г. – В. Л. >, когда молитвенным восторгом объяты были несметные толпы народа, вспомнил про Пальмера и выразился одному из наших знакомых: «Вот если бы тут был Пальмер, то верно бы навсегда остался с нами» (Пальмер, 24).

Четкая граница между Церковью и неправославием оказалась размыта, коль скоро ложные богословские мнения были признаны возможными для поместных Церквей (ср. жесткость противоположной позиции митр. Фила¬рета). Но могло

ли получиться иначе, коль скоро поместным Церквам было отказано в том, что Хомяков позднее назовет «соборностью»? Ясно поэтому, что первым этапом православного воцерковления понятия «соборность» стало распространение его на каждую общину с епископом во главе и разъяснение «внутреннего» смысла в самой «внешней» организации Церкви (здесь велико историческое значение статьи о. Георгия Флоровского о иерархии (1934): The Sacrament of Pentecost // Florovsky III, 189–200).

Очевидно, что Хомякову пришлось выхолостить учение о поместной Церкви, чтобы оправдать свое моралистическое понимание очищения от греха, святости и цели христианской жизни, – столь чуждое православному учению о спасении как обожении, живой проповедью которого был тогда Св. Серафим Саровский с его «стяжанием Духа Святаго». Подмена христи¬анской аскетики моралистическим суррогатом была обычной в обществе и духовных школах (ср. в прим. ****** к С. 104 слова Св. Серафима о том, в какую тьму мы зашли под видом просвещения), но никто, кроме Хомякова, не думал с его помощью доказывать исключительность и божественность православной Церкви. В самой постановке такой задачи чувствуется, на¬сколько далеко Хомяков ушел от своих же воззрений: обычно те, кто, подобно ему, хотели строить христианскую жизнь не на путях «Добротолю- бия», исходили из другого духовного опыта – опыта жизни, прежде всего, «хорошим человеком», по-человечески добросовестно относящимся и к своей религии, – а этот опыт невозможно отрицать в инославии.

Итак, в письмах к Пальмеру перед нами существенно другой Хомяков: не «рыцарь Церкви», поражающий светское безбожие, латинскую схола¬стику и протестантство Лютерова образца, но человек растерянный и мечущийся перед лицом непонятного противника, которого он так и не успел как следует разглядеть, – перед лицом «теории ответвлений» в варианте «оксфордцев» и нового свободного от схоластики поколения латинян. Эта теория, столь распространившаяся в XX в., бывает готова принять всю православную догматику, прося только одной уступки: в самых ограничен¬ных пределах, но допустить заблуждение в вере как норму для христианства, а не как грех или следствие греха. И разве найдутся силы отказать в этой просьбе, когда бывающее по освобождении от страстей прямое ведение Бога подменяют человеческим «нравственным совершенством», и когда осущест¬вление в себе жизни Тела Христова – абсолютно безгрешной жизни воплощенного Бога – не воспринимается как единственная и реальная цель земного существования, за небрежение о которой «много спросится» (Лк. 12, 48)?

II ПИСЬМО

В ответ на первое письмо, встреченное с искренней заинтересованно¬стью и радостью, Пальмер прислал свою книгу стихотворных переводов на английский различных произведений церковной поэзии, преимущественно с латинского: Palmer W Short Poems and Hymns, the latter mostly translations. Oxford, 1845. В эпиграф (на титульном листе по-английски) были вынесены слова «О мире всего Міра… Господу помолимся». На обороте титула смесью русских и греческих букв было написано СТИХОТВОРЕНИЯ // Д1АКОНА В. В. ПАЛЬМЕРА. ОКСФОРДЪ. 1845. В. Биркбек 02) объ¬ясняет инициалы «В. В.» как «Василия Васильевича» – это имя казалось Пальмеру наиболее близким, по церковному календарю, к его имени Вильям. Книге было предпослано Letter Dedicatory – «Посвятительное послание», обращенное к Хомякову и содержащее подробный ответ на его I письмо (Д. А. Хомяков называет его «печатным ответом» на I письмо). Этот «печатный ответ» и имеет в виду Хомяков, когда отвечает Пальмеру в своем II письме. Присылку книги Хомякову Пальмер сопроводил еще и особым письмом («письменный ответ», по Д. А. Хомякову), в котором не касался вопросов веры. Содержание печатного ответа Пальмера нам кажется достаточно ясно изложенным в ответе на него Хомякова.

ПИСЬМО III

В чистовом оригинале письмо датировано 28 ноября 1846 г. В III письме Хомяков, главным образом, стремится обосновать свое различение непогре¬шимой истинной кафолической Церкви и несовершенства тех народов, которые являются ее членами; при этом Пальмер вынуждает его признать возможность заблуждений для поместных Церквей. Такая постановка воп¬роса была обусловлена серьезными возражениями, представленными Паль- мером в ответе на II письмо. Приводим этот ответ в пространных извлече¬ниях, т. к.

в противном случае не было бы возможности оценить, насколько ответы Хомякова соответствуют аргументации оппонента. Три важнейших из доводов Пальмера направлены на доказательство того, что восточная Церковь является лишь одной из поместных Церквей или, точнее, что совокупность поместных Церквей, ее составляющих, не представляет пол¬ноты кафолической Церкви. 1. «Главный довод» – нет ревности к мисси¬онерству: «Я утверждаю лично от себя, что никогда до сих пор еще не встречал ни одного члена восточной Церкви, ни светского, ни священника, ни епископа, который выказывал бы малейший признак истинного убежде¬ния в том, что его Церковь – «одна истинная». Я не встречал ни одного, который не признал бы, при настоятельной постановке вопроса, что рим¬ская, латинская Церковь живет истинною духовною жизнию. Я не встречал ни одного, который, движимый внезапным порывом собственной веры, приглашал бы меня обратиться <…>. Вы оговариваетесь, правда, тем, что просите не судить о вас по действиям вашим или по складу ума, вам свойственного, а только желаете беспристрастного рассмотрения вопроса об «исхождении» и т. д. Но ведь не можете же вы не усматривать сами, что некоторые духовные черты (равно как и некоторые обстоятельства), когда они очень развиты и укоренены, налагают некий отпечаток на самое общество <body – некоторое церковное образование. – В. Л.> и пере¬стают быть недостатками только личными. Отдельные члены истинной Церкви могут иметь недостаточную ревность к просвещению и обращению народов: но общество < body. – В. Л. > как целое и очень многие из членов в частности всегда и необходимо будут иметь и проявлять наглядно всему миру свойственный им дух проповеди. Если такое общество является всему миру лишенным сего духа, то одного этого, без всяких других доводов, достаточно, чтобы опровергнуть его похвальбу, что оно одно – истинная Церковь. Не рассмеялись ли бы вы сами, если бы несторианин, или абиссинец, или армянин на ваше замечание, что полное отсуствие в них ревности к обращению остального мира и других отторгшихся (по мнению их) Церквей опровергает их жалкие притязания; если бы они, говорю я, ответили оправданием или разъяснениями, почерпнутыми из их местных условий и иных частных обстоятельств их истории? Такие оправдания могли бы быть основательными и достаточными в некоторой степени для еретиче¬ских или схизматических обществ или даже для частных Церквей, которые не еретичны и не схизматичны, но которые, составляя сами часть, не обязаны проявлять все необходимые признаки или черты «целого». Но такие оправдания, связанные с исключительным притязанием быть «целым», только сильнее оттеняют заблуждение и делают такое умопомрачение еще более жалким, так как оно бессознательное» (Цит. по: ЯСС, II, 457–458). Из возражений Хомякова на это главным было различение характера кафолической Церкви и характера принадлежащих к ней народов. 2. Церковь римская обладает существенными чертами истинной Церкви, которых Церковь восточная лишена: «<…> Если бы даже несториане были одни во всем мире, и не было бы других христиан для противопоставления им, можно было бы почесть христианство само за нечто явно неудавшееся, и что данные ему обещания «сошли на нет», коль скоро истинная Церковь дошла до такого состояния, или коль скоро когда бы то ни было лишилась своих существенных отличий. Но когда рядом с этим обществом, считающим себя единственною истинною Церковью (хотя оно и лишено некоторых существенных черт оной), имеется другое большее общество, вполне обла¬дающее тем, чего первое лишено, – тогда уже не одни недостатки первого доказывают несостоятельность его притязаний, но и сравнительный контр¬аст, представляемый вторым. Теперь латинская Церковь являет не только одну, но много важных черт такого именно превосходства <…>» (Там же, 459). Ответы Хомякова – о том, что бедность – не порок, а латинское миссионерство не вполне христианское, – попрежнему (ср. письмо II) не подходят близко к православному пониманию свидетельствования о Христе. 3. Хомяков, по утверждению Пальмера, сам не верит в то, о чем пишет, ибо в своих надеждах на просвещение заблудших братьев уповает не на свидетельствование истины истинною Церковью, а лишь на здоровые силы человеческой природы: «Вас удивит, когда я скажу, что в собственном письме вашем нахожу выражение этого неверия? «Что можем мы делать на Западе?» спрашиваете вы и т. д. «Единственный остающийся нам путь –тревожное ожидание исхода борьбы, идущей теперь везде, и выражение нашего сочувствия в молитвах к Богу, да дарует Он победу лучшей части» – чего? Мира, именуемого христианским, т. е. истинной Церкви и ее представителям, ибо они лучшая часть именуемого христианским мира? Нет, – лучшей лишь стороне человеческой природы. Совершенно отличны от этого должны быть язык и чувства единой истинной Церкви и ее членов, как бы ни были многочисленны, велики, сильны, учены важнейшие епи¬скопы той Церкви, еретические и схизматические, с которыми ей прихо¬дится бороться. Такие ьыражения в устах ваших, в то время, когда вы особенно наклонны к «восточничанию», есть сознание того, что вы либо ничто, либо никак не более

частной Церкви» (Там же). Во II письме у Хомякова было буквально сказано: «… выражать сочувствие наше теплыми молитвами к Господу, дабы Он даровал победу чистейшим побуждениям и лучшим силам человеческой природы» (С. 250 наст. изд.). Прямого ответа на это возражение Хомяков не дает вообще (см. ниже, в прим.).

Письменного ответа Пальмера на III письмо Хомякова, по-видимому, не последовало, т. к. в июле 1847 г. сам Хомяков посетил Англию и познакомился лично с Пальмером и другими представителями «оксфордско¬го движения» (Birkbeck, 73).

IV ПИСЬМО

Часть до первого постскриптума датирована 18 сентября 1847, по¬стскриптум — 14 мая 1848 г. Письмо написано после отъезда из Англии и содержит (в постскриптуме) отчет о некоторых хлопотах по делу Пальмера, начатых Хомяковым в России.

V ПИСЬМО

Датируется концом 1850 г.

По причинам, названным в начале письма, Хомяков долго не писал Пальмеру, ответившему на его IV письмо. Поэтому он едва вскользь реагирует на рассказ Пальмера о критической эпохе его жизни — апелляции к епископам шотландской Церкви, поданной от имени ее Парижского епископа Матфея летом 1848 г. (см.: Palmer W An Appeal to the Scottish Bishops. Edinburgh, 1849). Сущность этой апелляции состояла в требовании сначала дисциплинарных, а в перспективе и вероучительных реформ, направленных на восстановление в этой части англиканской Церкви (обла¬давшей юрисдикционной независимостью) начал кафоличности, которые пока допускались в ней только на уровне личною мнения. Определившийся к концу 1848 г. неуспех этого предприятия заставит Пальмера считать себя вне англиканства (по его словам, к моменту перехода в латинство (1855) он уже 8 лет был вне всякой Церкви: Пальмер, 18).

Почти все внимание Хомякова в настоящем письме сосредоточено на Послании Восточных патриархов 1848 г. О нем см. прим. • к С. 49.

VI ПИСЬМО

V письмо Хомякова Пальмер получил лишь 6 марта 1851 г., но и тогда обстоятельства его жизни (см. ниже) воспрепятствовали ему сразу ответить. Не дождавшись ответа Пальмера, Хомяков обращается к нему с новым письмом. Поводом служит дело Горгама (см. прим. • к С. 162) и установ¬ление латинской иерархии в Англии.

VII ПИСЬМО

Письмо содержит отчет о хлопотах, возбужденных Хомяковым в связи с письмом Пальмера от 22 сент. /4 окт. 1851 г. из Константинополя. В 1849 г., после отказа шотландской Церкви рассматривать его апелляцию, Паль¬мер делает решительную попытку присоединиться к православию, для чего предпринимает путешествие на Восток. Посетив в 1840-1850 гг. Афины, он договаривается о переводе на новогреческий язык материалов, связанных с его апелляцией, для последующего представления патриархам. Работа занимает продолжительное время и, к тому же, затягивается, так что у Пальмера остается время на различные поездки; в частности, он посещает юг России (летом 1851 г.) — Крым, Чернигов, Киев — и знакомится с выдающимися деятелями русской Церкви: Иннокентием, архиеп. Херсон¬ским, А. С. Стурдзой и митр. Киевским Филаретом (Амфитеатровым), «который меня принял, — как он пишет, — как настоящий отец» (Цит. по: ЯСС, //, 477); специально приезжает с ним встретиться знакомый ему раньше А. Н. Муравьев. Это должно было оживить его былые контакты с русской Церковью.

Свое письмо Пальмер написал в ожидании решения Вселенского патриарха по вопросу «…о перекрещивании: русская Церковь признает силу западного крещения, хотя бы и совершенно неправильно; греческая же отвергает оное,

как недействительное, а перекрещивает всех прозелитов, крещеных таким образом. В виду этого я сам не могу быть принят в общение, если бы желал сего, без того, чтобы или признать себя доселе не крещеным, в противность собственному убеждению и заявлению русской Церкви; или быть принятым в общение не всею восточною Церковью, а только частью оной (русскою), тогда как другая часть (греческая) утверждает, что я доселе не крещеный и неправильно принят русскими как крещеный» (там же, 477–478; из этого замечания видно, что Пальмер не обратил внимания на хомяковские рассуждения о крещении в III письме). В виду этого Пальмер – без особой, правда, надежды –предлагал патриарху свой вариант разрешения трудности, согласный с его взглядом на действительность таинства ex opere opera to: «…не может ли греческая Церковь, в виду противоположности учения и практики русской Церкви, перекрестить меня условно, а не абсолютно (сей раб Божий N. если он доселе не крещен, крестится и т. д.) или, по крайней мере, позволить мне понимать их крещальный обряд как условный, если не явно, то по крайней мере подразумевательно. Но, кажется, они < патриархи. –■В. Л. > не позволят, чтобы учение и практика русской Церкви (которые считают ложными) внесли какое‑либо сомнение в этот вопрос и сделали бы учение восточной Церкви в ее целости сомнительным или неопределенным относительно этого пункта» (там же, 478). В последнем предположении Пальмер не ошибся.

Новогреческий перевод труда Пальмера в 1852 г. был опубликован в Афинах под названием «tsiaipifiai мрх trfs 'Avatohfcrjs ^ЕхкЛфпа** – «Рассуждения о Восточной Церкви» (был проставлен 1850 г. изд.). Кроме апелляции, он содержал разнообразные приложения, в частности, относя¬щиеся к эпохе русского патриарха Никона. «Романизирующая» тенденция в книге была очень заметна (см. преамбулу к письму VIII). Еще не будучи знаком с книгой, Хомяков должен был почувствовать эту тенденцию в самом тексте письма. Безнадежность дела Пальмера у патриархов была для него очевидна, равно как и близость Пальмера к переходу в латинство. Это заставило его, несмотря на тяжелейшую жизненную пору, предпринять решительные едва ли не отчаянные действия. С греческой стороны см. описание дела Пальмера, сделанное по горячим следам одним из компетен¬тных и причастных к нему лиц: OiKKOvJpos К. Та owsopeva itctdrjoicumica оиуурщщаха. Т. &\ъгр>си, 1862.1. 492–515.

VIII ПИСЬМО

Датируется сентябрем 1852 г. (см. начало письма IX).

В ответ на VII письмо (5 июля н. с. 1852 г.) Пальмер почти без надежды отзывается о возможности своего перехода в православие и ясно говорит о своем намерении искать пути в латинство. Он уже получил отказ патриархов на свое предложение и лишь для успокоения совести выжидал реакции на свою греческую книгу. Он обещал прислать Хомякову английский ее вариант, изданием которого он тогда был занят (Palmer W Dissertation on Subjects relative to the Orthodox or Eastern‑Catholic Communion. Oxford, 1852). Косвенно в этой книге и прямо в своем письме Пальмер объясняет главную причину (но не единственную) своего нежелания присоединиться к православию через русскую Церковь; по изложению Д. А. Хомякова (ЯСС, II, 481, прим.2), «в статье 2-й < книги > он проводит мысль о том, что Церковь заключает в себе атрибуты православия и кафоличности, из коих первый более принадлежит Востоку, а кафоличность явно принадлежит Риму»; в русской Церкви после низложения Никона «кафоличность», как понимал ее Пальмер, попирается царской властью, не лучше дела и на угнетенном Востоке. «Кафоличность» и «православие» приходят в противо¬речие, и Пальмер склоняется к выбору «кафоличности»: «<…> слабые или затруднительные пункты в русской Церкви касаются определения самой кафолической Церкви. Но те пункты, по которым я теперь разноглашу с Римом, суть только подробности, могущие быть определяемы самою Цер¬ковью. Мои римско-католические друзья ставят мне вопрос так: «Если вы верите в видимую Церковь, первый и единственно существенный вопрос – где ныне на земле эта Церковь, которая тождественна по существу (как то: в понимании и в духе вселенскости, в ревности и любви к отдельным людям и в своем положении независимости, а в случае нужды и оппозиции к властям мира сего в духовных делах) с Церковью первых веков? <…>» (Цит. по: ЯСС, //, 485–486). Это уже почти заставило Пальмера «…желать переменить свое мнение, – как он пишет, – по многим предметам, по которым я теперь согласен с восточной Церковью, скорее, чем по одному или двум, по которым я соглашаюсь с римско-католическою Церковью» (там же, 485).

Письмо, написанное Хомяковым в ответ на эти рассуждения, можно считать прологом к его Бр. I (о ней см. текст письма). Все его стремления сосредоточены на том, чтобы показать Пальмеру, что понимание «кафолич¬ности» у него недопустимо внешнее, и даже о видимой Церкви нельзя судить, в такой степени опираясь лишь на ее видимые проявления. Но постепенно окажется, что эти, казалось бы, столь «антизападные» мысли Пальмер, а за ним не одно поколение западных христиан, в основном, сможет принять как углубление своих собственных воззрений. Для дости¬жения практического эффекта аргументации Хомякова не хватило полови¬ны: объяснения того, что земная Церковь сохраняет свое православие. В понимании этого Хомяков был так же оторван от Предания Церкви, как Пальмер: оба считали, что Церковь на земле состоит из ряда общин, несвободных от человеческих заблуждений, а общины – из грешных людей. (По православному учению о Церкви, община, возглавляемая епископом, обладает всей сакраментальной полнотой и, в качестве организации, является полным Телом Христовым, ибо Тело Христово, соединившись Божеству, приобрело божественное свойство разделяться неразделимо, ос¬таваясь целым в каждой своей части; как организация эта община остается безгрешной до тех пор, пока ее епископ хранит православную веру и пребывает в каноническом общении с прочими епископами; в служении епископа существенно необходимое –заключать в себе единство Церкви, не только видимое (как думал Хомяков), но и таинственное единство Тела Христова; если его личным грехом нарушается именно это, то есть если он впадает в ересь или раскол, то общение с ним оскверняет и отторгает от Церкви всю паству; отсюда требования канонов мирянам и клиру ни в чем не судить епископам относительно их личных грехов, но немедленно, даже без соборного осуждения, отторгаться от еретиков и раскольников.

Что же касается каждого христианина, то он принадлежит Церкви лишь постольку, поскольку, в буквальном смысле, является членом Тела Христова (см. прим. ** к С. 171), что и засвидетельствовано в возгласе перед причастием: «Святая –святым», т. е. святое – Свв. Дары – для святых; в святоотеческой терминологии, в Крещении мы становимся святыми «по¬тенциально», или Христос в нас лишь зачинается, а в полноте личной святости Христос в нас рождается, мы становимся святыми «актуально», «в действительности». Обоих этих аспектов учения о Церкви как Теле Хри¬стовом Хомяков не знал.

Своему соединению с Церковью русской Пальмер выдвигает условие, в принятие которого не верит сам: опубликование в России перевода его книги без концептуальных изменений. Осенью 1852 г. он писал об этом царю (Пальмер, 20). В случае неудачи и с восточной Церковью, и с Римом, он собирался «ждать возможных со временем перемен на Востоке или в России, и в таком случае <…> подолгу жить на Востоке и в особенности на Афонской горе» (ЯСС, II, 484).

IX ПИСЬМО

Датируется концом 1852 г. (Birkbeck).

X ПИСЬМО

Датируется 1853 г. (Birkbeck). Пальмер соглашается с защитой русской Церкви в письме VIII и в Бр. 7, но теперь на первый план выдвигается другой аргумент – различие в практике принятия инославных между русскою Церковью и греческою: «Когда вы говорите, – обращается он к Хомякову, – <… > «вы призваны войти не в местную (русскую), но в кафолическую (или по крайней мере в восточную Церковь)– я соглашаюсь с вашей мыслью и доказывал, что я готов действовать согласно ей до тех пор, пока не нашел, что обе части восточной Церкви разъединены по первому предварительнму вопросу и при первом же шаге. И после этого, чем бы они ни были одна для другой или в абстракте для меня они должны быть почитаемы за отдельные и разъединенные, пока не заговорят со мною одним, а не двумя языками… Я не чувствую никакого свыше призвания участвовать в такой шутке» (Цит. по: ЯСС, II, 496–497). «Я же вижу ясно, что ни греки сами по себе, ни русские сами по себе, не составляют того общества или Церкви, во имя которой только и можно крестить или учить со властию <ср. Мф. 7, 29; Мр. 1,22. – В. Л. >. Разногласие может быть или не быть само по себе второстепенного значения, как вопрос ритуала и практики; но для меня, как лица, физически необходимо иметь возможность стать в то или другое положение» (Там же, 491–492; ср. также цитаты в

письме Хомякова). Исходя из этого, Пальмер хотел бы на практике приравнять различие между двумя православными Церквами к различию их с иносла- вием: «Бели бы, однако, местная русская Церковь сказал мне: так как ваше мнение на этот счет согласно с нашею практикою, то будьте приняты в общение местною или частною русской Церковью и предоставьте нам после уладить вопрос с греками; и в то же время, если бы она не налагала на меня никаких исключительно национальных или местных особенностей, которые служили бы мне во вред в отношениях с кафолическими христианами между моими согражданами, то я, может быть, был бы наклонен искать принятия на таких условиях». При существовании различия, Пальмер отказывал поместной Церкви в праве действовать от лица кафолической (ЯСС, II, 492), и в самом этом допущении каких‑то лишь «поместных», а не кафолических таинств, проявилась приверженность Пальмера к неправос¬лавной экклисиологии.

В своем ответе Хомяков очень краток. Видно, что возможности бого¬словской дискуссии ему кажутся исчерпанными.

XI ПИСЬМО

Датируется 1854 г. (Birkbeck).

Богословская дискуссия больше не ведется, и письмо Пальмера, на которое отвечает Хомяков, было занято отчетом об успешном завершении хлопот по изданию Вр. 1 и другими деловыми вопросами.

XII ПИСЬМО

Написано после получения «Диссертаций» Пальмера (см. преамбулу прим. к письму VIII и письмо XI) и под впечатлением начала Крымской войны. На это письмо ответа Пальмера не последовало – очевидно, сначала из‑за войны, а затем и потому, что главная тема их переписки стала неактуальной.

Чувства Пальмера в отношении к его русским корреспондентам после обращения в римское католичество (7 марта 1855 г.) можно понять из его следующего отзыва о княгине Потемкиной: «Если я ей не писал в течение этих трех лет, то потому, что я хорошо знаю не только то, какое подозрение навлекают на себя отступники вообще, но и то, что они часто вполне заслуживают оного; поэтому отступник должен и сам к себе относиться с недоверием. Вот почему я хотел провести некоторое время уединенно и не искал случая продолжать и возобновлять отношения, которые я прежде имел в России и Англии. К тому же, во время войны и даже по окончании ее мне было не так легко, как прежде, пересылать и получать письма» (письмо к гр. А. П. Толстому от 20 марта 1858 г. //Пальмер, 20).

НОВОЗАВЕТНЫЕ ПЕРЕВОДЫ

В 1812 г. в Санкт-Петербурге было учреждено Библейское общество (с 1814г. – Российское Библейское общество), включавшее представителей различных христианских исповеданий. С 1816 г. в рамках деятельности Общества началась работа по созданию русского перевода Нового Завета. Переводчиками были главным образом профессора Санкт-Петербургской Духовной Академии во главе с ее ректором архимандритом Филаретом (Дроздовым), убежденным сторонником перевода Библии на русский язык. С 1821 г. Филарет стал московским митрополитом, что, несомненно, усиливало его позиции в борьбе с многочисленными противниками, считав¬шими русский язык слишком обыденным и низким для передачи священного текста (в противоположность церковнославянскому).

Основой перевода служил так называемый Textus receptus или «текст большинства» греческого Нового Завета, плод редакторских трудов Теодора Безы (1565), называемый так в отличие от разнообразных критических изданий, выходивших в свет, начиная с середины XVIII в. Редакторы последних старались путем сопоставления различных манускриптов Нового Завета восстановить древнейший его текст. Переводчики Библейского об¬щества использовали в своей работе и имевшиеся западные переводы Нового Завета. Неизбежной была также зависимость от церковнославянского тек¬ста, с которым не должен был слишком заметно расходиться русский перевод.

Работа была закончена к 1821 г. В последующие годы было напечатано несколько изданий русского Нового Завета – певоначально вместе со сла¬вянским текстом, а потом и без него. Но в 1826 г. Библейское общество было закрыто, и на все время царствования Николая Павловича публикация русских переводов Писания была прекращена. В учебных заведениях всех уровней разрешено было пользоваться только славянской Библией. Более того, было запрещено к распространению уже напечатанное издание Про¬странного христианского катехизиса митрополита Филарета, в котором цитаты из Священного Писания приводились по-русски. Маститому автору пришлось срочно заменять их славянскими текстами. А весь тираж русского Пятикнижия был сожжен…

За границей тем временем вышло несколько изданий русского Нового Завета на основе издания Российского Библейского общества, но с внесением некоторых редакционных изменений (Лейпциг, 1850; Лондон, 1854, 1855, 1861).

В России работа над переводом Библии официально возобновилась лишь с началом царствования Александра II. В 1858–1862 гг. профессора и бакалавры четырех российских Духовных Академий редактируют перевод Библейского общества 1821 г. и после окончательной доработки в Святейшем Синоде (под наблюдением все того же митрополита Филарета) в 1863 г. выходит Новый Завет, а в 1876 г. – полная Библия в русском переводе. Этот так называемый Синодальный перевод, которого уже не пришлось повидать Хомякову, с тех пор многократно переиздавался без существенных изменений.

Неудовлетворенность переводом Библейского общества (а потом и Синодальным) порождает новые переводческие попытки. Так, в сороковых годах прошлого века В. А. Жуковский создает русский перевод Нового Завета, опубликованный посмертно (Берлин, 1895). В 1902–1906 гг. в Санкт-Петербурге выходит в свет Новый Завет в переводе многолетнего обер-прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева. Цель этих редак¬ций – создать русский текст, который бы по возможности не резал ухо, привычное к торжественному церковнославянскому звучанию. Противопо¬ложную цель максимальной близости к живому народному языку ставил перед собой Л. Н. Толстой в «Соединении и переводе четырех Евангелий» (Женева, 1892–1893). Во второй половине XX в. появляются переводы Нового Завета или отдельных его частей, основанные на использовании современных критических изданий греческого текста. Это стремящийся к буквализму «парижско-брюссельский» перевод (епископ Кассиан, А. Ва¬сильев, Н. Куломзин, 1953–1970), вольный по стилю «американский» (World Bible Translation Center, Fort Worth, 1989). Работа продолжается: совсем недавно изданы перевод Евангелий священника Леонида Лутковского (Киев, 1990), перевод Апокалипсиса К. И. Логачева (Литературная учеба, 1991. Кн. 1–2). Еще не опубликован весьма интересный перевод Павловых Посланий, выполненный в Ленинградской Духовной Академии иеромона¬хом Януарием (Ивлиевым).

Всякий перевод Нового Завета неизбежно становится его интерпрета¬цией. Хомяков достаточно сознавал это, о чем свидетельствуют его «Заметка на текст Послания к Филиппийцам» и «Письмо к г. Бунзену», хотя и считал, что «отпечаток авторской личности» не принадлежит к числу достоинств библейского перевода (см. С. 225 наст. тома). Вероятно, приняться за переводческую работу Хомякова отчасти побудило некоторое соревнование с Х. К. И. Бунзеном и вообще западными переводчиками, которым, как полагал Хомяков, слепо следовали переводчики Российского Библейского обществао. В задуманном труде (Хомяков намеревался перевести по мень¬шей мере весь corpus Paulinum) должны были воплотиться переводческие принципы Хомякова, вытекавшие из его взглядов на библеистику.

Даже беглое знакомство с богословскими сочинениями Хомякова не оставляет сомнений в живом интересе, который вызывали у него исследо¬вания современных ему немецких протестантских ученых в области библей¬ской критики.

Надо отметить, что представители русского академического богословия того времени если изучали немецких библеистов «либерально-теологическо- го» направления, то с единственной целью дать отпор. Другое отношение большинству православных ученых вплоть до второй половины XX века представлялось попросту немыслимым, исходя из традиционных представ¬лений, возводимых в догматический ранг. Сходной была и реакция широких кругов протестантского общества XIX в.: «Они встречают и оспоривают ее < библейскую критику. – Н. Б. > с каким‑то трусливым гневом,

обнару¬живающим сомнение, в котором им не хотелось бы сознаться», –писал Хомяков в 1857 г.

Сам же Хомяков, считая историко-критический метод изучения Библии в целом «полезным и поучительным», писал к Пальмеру о «великих современных критиках, германцах» и признавался, что «дивится их тру¬дам», хотя и порицает их за «исключительно книжный характер»; оспари¬вал многие из их выводов, а иногда и приходил от них в негодование. Однако враждебность добросовестной библейской критике и религии Хомяков счи¬тает следствием «общего религиозного недоразумения». Он развивал собст¬венный подход к вопросам взаимоотношения веры и разума, религиозного авторитета и научного познания.

Хомяков утверждает, что человек с подлинно церковным сознанием не испытывает никакого страха от результатов критического исследования Библии, ибо вера в богодухновенность библейских текстов основана не на исторически доказанной принадлежности их тем или иным авторам и не на безусловной исторической достоверности всех библейских сказаний (как это было для традиционной протестантской ортодоксии). Все дело в признании Церковью религиозной аутентичности содержащегося в библейских книгах учениях о Боге и человеке. «Имя ли Марка сообщает авторитет Евангелию, которое ему приписывается, или имя ли Павла дает авторитет Посланиям? Нисколько. Но Св. Марк и Св. Павел прославлены за то, что найдены были достойными приложить имена свои к писаниям, которые Дух Божий, выразившийся единодушным голосом Церкви, признал за свои» (С. 115– 116 наст. изд.). Так же мало значат для Хомякова и исторические несооб¬разности тех или иных повествований, в которых проявляется «земная природа излагателя»; важнее, что «Церковь<…> признала своим смысл того же писания» (Там же. С. 116).

Противопоставляя свою концепцию библейского авторитета протестан¬тской, Хомяков без тени сомнения утверждал, что именно так и учит православная Церковь. Однако подавляющее большинство православных библеистов и после Хомякова продолжали сколько могли отстаивать фун¬даменталистские представления о Новом Завете – по меньшей мере до середины XX в., а то и до нынешнего времени. О. Павел Флоренский в своей работе «Около Хомякова» (1916) называл критику протестантского учения о богодухновенности Библии «опасной стороной хомяковства» – наряду с «отрицанием авторитета в Церкви <…> а вместе с ним и начала страха, начала власти». Лишь лет через семьдесят после смерти Хомякова его идеи о библейском каноне начали приживаться в православной бого¬словской среде. А вот критикуемые Хомяковым протестанты, миновав эпоху либеральной теологии с ее попытками реконструкции учения исторического Иисуса, уже в начале XX в. перешли к признанию значения новозаветных текстов прежде всего как документов ранней Церкви. При всех очень серьезных различиях, протестантская неоортодоксия нашего столетия ока¬залась ближе к хомяковским идеям о месте Библии в жизни Церкви, чем те учебники, по которым и ныне изучают Новый закон в православных семинариях России.

Менее, чем за два месяца до смерти, 3 августа 1860 г. Хомяков пишет А. И. Кошелеву: «Отчего не писал? Переводил Павла Апостола с оригинала: к Галатам и к Ефесянам. Сам очень доволен; кто читал, все очень довольны, а в «Православном Обозрении», кажется, не решатся напечатать, чтобы не оскорбить Синода. Придется печатать в Лейпциге, а как это обидно! Просто нож острый, но что же делать? Павла всего переведу: не могу отстать и, право, думаю сделать очень хорошую вещь. Во многом я от всех переводов отхожу и надеюсь, что во многих случаях восстановил истинный смыл» (ЯСС, VIII, 164). Ю. Ф. Самарин, предваряя первую публикацию хомя- ковских переводов во 11-м томе Соч., писал: «Эти переводы были едва ли не последними занятиями покойного автора. Мы нашли в его рукописях два оконченных перевода: Послания к Галатам и к Ефесянам; сверх того заметку на текст из Послания к Филиппийцам, по которой можно заключить, что автор продолжал свой труд».

Конечно, Хомяков переводил Послания с греческого текста (по Textus receptus). Но знакомый с детства церковнославянский перевод оказывал сильнейшее влияние на результат его трудов. Впрочем, это оглядка была вполне осознанной: Хомяков высоко ставил славянский перевод Нового Завета за предельную грамматическую близость к греческому оригиналу. Он считал особо ценным, что перевод этот выполнен природными греками, лучше иностранца знающими особенности греческого словоупотребления (см. С. 241 наст. тома).

Идеалом авторов славянского перевода был перевод дословный, в своем стремлении ничего не пропустить они часто переводили даже артикли (местоимениями «иже», «яже»), старались сохранять и синтаксис оригина¬ла. Церковнославянский, сугубо книжный язык, который никогда не был языком живого разговорного общения, терпит все это. Он ведь с самого начала искусственно (и довольно искусно) создавался именно как калька греческого, и есть особенная красота в «прозрачности славянских покровов, наброшенных на греческое слово» (по выражению Г. П. Федотова – см.

его статью «Славянский или русский язык в богослужении» // Вестник РХД. № 154. (Париж) 1988. С. 15).

Иное дело – перевод на язык, которым пользуются в устном и литературном общении современники переводчика. Обсуждая достоинства и недостатки славянского перевода литургических текстов, Федотов в той же блестящей статье пишет: «Любой школьник в наше время, позволивший себе с такой рабской буквальностью переводить с чужого языка на родной, получил бы суровый выговор. Буквализм есть величайший грех переводчи¬ка. Живой язык не допускает насилия над собой» (Там же. С. 18).

Хомяков в своих новозаветных переводах нередко заслуживает этого упрека. Буквальная точность его перевода (в принципе желательная, когда речь идет о священном тексте: здесь действительно все важно) слишком часто достигается в ущерб выразительности и естественности звучания. Живой, огненный стиль Павла в Послании к Галатам порой лишь смутно ощутим за искусственными конструкциями перевода. А уж Послание к Ефесянам, и в оригинале написанное тяжелыми периодами, становится местами почти непроницаемым для понимания. Впрочем, содержание обоих Посланий передается, кроме оговоренных нами ниже случаев, с высокой точностью, превосходящей перевод Библейского общества во многих местах.

В предлагаемом комментарии кроме уточнений перевода указаны источники важнейших ветхозаветных цитат, приведенных в тексте Посла¬ний.

Печатается по: Соч., //, 379–387; 388–396; 397–398.

ПОСЛАНИЕ К ГАЛАТАМ

Принадлежность его апостолу Павлу никогда не подвергалась сомне¬ниям. Написано, вероятнее всего, в Эфесе около 55 г.

ПОСЛАНИЕ К ЕФЕСЯНАМ

Произведение, известное нам как Послание апостола Павла к Ефеся¬нам, по хорошо аргументированному мнению большинства современных исследователей Нового Завета, написано не Павлом (возможно, кем‑то из его учеников). Предположительное время написания – между 80 и 90 гг. При жизни Хомякова этой точки зрения придерживались многие немецкие ученые во главе с Ф. Х. Бауром (см. ниже).

ЗАМЕТКА НА ТЕКСТ ПОСЛАНИЯ АПОСТОЛА ПАВЛА К ФИЛИППИЙЦАМ

Текст, толкуемый Хомяковым в этой заметке (видимо, представляющей набросок к будущему переводу всего Послания), «является едва ли не самым трудным во всем Новом Завете» (Глубоковский Н. Н. Христово уничижение и наше спасение // Православная мысль. Вып. 2 (Париж) 1930. С. 86). Уже с III века существуют разноречивые его интерпретации. К патриотическому периоду принадлежат толкования на данный текст Оригена, Тертуллиана, Григория Нисского, Иоанна Златоуста, Амвросия Медиоланского, Илария Пиктавийского, Августина, Кирилла Александрий¬ского, Феодора Мопсуестского, Феодорита Киррского. Кроме хотя бы некоторых из них, Хомяков мог быть знаком с экзегетическими исследова¬ниями современных ему немецких ученых Умбрайта, Штайна и Эрнести (опубликованных в Theologischen Studlen und Krltiken за 1828, 1837 и 1848 гг. соответственно) и особенно с книгой основателя новотюбингенской теологической школы Ф. Х. Баура «Paulus der Apoetel Jesu Christ!» (Stuttgart, 1845), где подробно анализируется текст Фил. 2, 5–11. Баур, не признавав¬ший Павла автором Послания к Филиппийцам, усматривал

гностическое происхождение данного текста. Христос, по его мнению, противопоставля¬ется здесь Софии, зону, пожелавшему равенства с Богом. Хомяков, не принимая этого взгляда (отвергнутого также большинством последующих экзегетов), в грамматическом разборе текста, однако, близок к Бауру. При этом Хомяков расходится с мнением не только древних латинских экзегетов (отраженным в тех переводах, которые Хомяков оспаривает), но и с классическими толкованиями восточных Отцов Церкви, прежде всего Иоан¬на Златоуста и Феодорита. Впрочем, Хомяков и декларирует здесь намере¬ние переводить «совершенно отдельно от всякого авторитета» в духе отста¬иваемой им свободы исследования.

В последующей русской литературе наиболее глубокий анализ рассмат¬риваемого текста дан профессором Московской Духовной Академии М. М. Тареевым, на которого хомяковская трактовка оказала определенное влия¬ние (Тареев М. М. Основы христианства. Т. I. Христос. Сергиев Посад, 1908. С. 10–38). Соглашаясь со многими аргументами Хомякова, Тареев старается, однако, предложить понимание текста, более соответствующее восточно-патристической традиции: «Он не посмотрел на Свою божествен¬ную славу, как на предмет своекорыстия» (Там же. С. 25). Оригинальное, но весьма спорное толкование предлагал священник Павел Флоренский: «Христос <… > не видел в Своем равенстве Богу возвышения над природой Своей, экстатического акта» («Не восхищением непшева…» // Богослов¬ский вестник. 1915. N 1. С. 512–562). См. также труды профессора Н. Н.

Глубоковского (цит. соч.), И. Назарьевского (Послание святого апостола Павла к Филиппийцам. Сергиев Посад, 1893), А. И. Чекаловского (К уяснению учения о самоуничижении-Господа нашего Иисуса Христа. Киев, 1910).

Не останавливаясь на огромной западной литературе о тексте Фил. 2, 5–11, появившейся в XX в., отметим лишь, что вслед за Э. Ломейером (1928) большинство исследователей видят в этом отрывке древнейший гимн Хри¬сту, употреблявшийся в эллинистически-иудейской христианской среде еще до того, как апостол Павел включил его в свое Послание (вероятно, несколько обработав и дополнив).

ОТРЫВКИ И ЗАМЕТКИ

Впервые: Соч., II, 399–407; кроме < «Отрывка о церковных и адми¬нистративных вопросах» >. Два отрывка (< «Построение жизни Спасите¬ля» > и < «Заметки для исследования о подлинности Евангелия от Мат¬фея» >) нами опущены. Нуждающиеся в основательном и кропотливом научном исследовании, к чему не имеется здесь возможности, – они совершенно темны. Отрывок «О Св. Троице» не был включен в это издание вследствие сомнений Самарина в принадлежности его Хомякову (опубл.: ЯСС, IIу 512–513; латинский подлинник без перевода; там же, 430–431, – <«Отрывок о церковных и административных вопросах»>).

Первая публикация сопровождалась примечанием Самарина: «В порт¬феле А. С. Хомякова нашлось несколько клочков бумаги, исписанных его рукою, большею частью карандашом (почти стершимся), и содержащих в себе разного рода перечни, ссылки, намеки, иногда оглавления задуманных трудов. Разумеется, многое в них непонятно и почти все неопределенно и загадочно; но из этого полумрака пробиваются иногда неожиданные лучи, открывающие дальние, еще не исследованные горизонты. Вот почему мы сочли не лишним дать место в этом томе некоторым из этих отрывков. Мысль Хомякова, даже недосказанная, стоит того, чтобы на ней остановить внима¬ние; и мы уверены, что, по крайней мере, для некоторых читателей, не лишены будут интереса эти последние, едва заметные следы ее».

Неполный автограф «Отрывков…»: ГИМ. Ф. 178. Ед. хр. 17. Л л. 51–55.

О СВОБОДЕ И НЕОБХОДИМОСТИ. ПО ПОВОДУ СПИНОЗЫ, КАНТА И ДРУГИХ ФИЛОСОФОВ

Публикация сопровождалась примечанием Ю. Ф. Самарина: «Этот отрывок писан задолго до сороковых годов, после первых занятий А. С. Хомякова немецкою философией и прежде, чем он изучил Гегеля. Некото¬рых строк нет возможности разобрать; но самое замечательное сохранилось: собственное построение автора, в котором выражено его понятие об отно¬шении воли к необходимости».

Конечно, датировка по такому отрицательному признаку, как умолча¬ние о Гегеле, может быть неудачно, – например Хомяков не называет и Шеллинга, хорошо ему известного; его стихи «Заря» (1825), «Молодость» (1827), «Желание» (1827) отмечены явным влиянием шеллинговской на¬турфилософии. Тем не менее Ю. Ф. Самарин прав. Относительно большое место, отводимое здесь Бенедикту Спинозе, скорее всего, представляет собою попытку преодолеть воздействие друзей-любомудров. «Мы особенно высоко ценили Спинозу и его творения, мы считали их много выше Евангелия и других священных писаний» (Ко шел ев А. И. Записки. 1812-1883. Бер- лин, 1884. С. 12). Несмотря на формальную самоликвидацию кружка любомудров после декабрьского восстания 1825 г., их деятельность активи¬зировалась именно в конце 1820-х гг., – таким образом, рубеж 1820–1830 гг. – наиболее вероятное время создания этих заметок.

ОТРЫВОК О ЦЕРКОВНЫХ и АДМИНИСТРАТИВНЫХ ВОПРОСАХ

В этой работе Хомяков предлагает провести демократические преобра¬зования в административно-церковной жизни и намечает некоторые прак¬тические пути реализации своей экуменической идеи, которая прослежи¬вается уже в его работе «Церковь одна»; в частности, он указывает конкретные меры, способные преодолеть рогожский раскол и вернуть старообрядцев в лоно русской православной Церкви.

О СВ. ТРОИЦЕ

Написанный по-латыни трактат «О Св. Троице» найден в чужом списке среди бумаг Хомякова и в первоиздание его сочинений Ю. Ф. Самариным не включен как произведение сомнительного авторства. Тем не менее, в хомяковских работах 1850-х гг. можно обнаружить схожие рассуждения. Характерна и цитата из Иринея Лионского (наст, изд., С. 187; VII. 128-129; VIII, 271), приводимая в оригинале на русском языке. Все это, а также своеобразие терминологии – в особенности, введение термина «объект- субъективация» – позволяет веско атрибутировать трактат Хомякову. Ла¬тынью же он владел отлично, в молодости переводил Виргилия, Горация, Тацита и в раннем наброске «О свободе и необходимости» пользовался латинским языком наряду с родным.

Вероятно, тактат был написан как некое самостоятельное заключение к труду Адама Зерникава «De processione Spiritus Sancti a suo Patre» («О снисхождении Духа Святого единственно от Отца», 1682) и как раз о нем говорит Ю. Ф. Самарин в письме к Н. П. Гилярову-Платонову от 23 января 1861 г., указывая среди сочинений Хомякова на «рукописный отрывок, написанный им в виде послесловия к трактату Зерникава…» (Гиляров, 24). Судя по -основным текстологическим параллелям с иными произведениями Хомякова, он датируется 1850-ми гг.

Перевод сделан А. В. Винарским и Н. В. Серебренниковым. Существует также перевод Л. П. Карсавина (см.: Хомяков А. С. О Церкви. Берлин, 1926. С. 71-72), откуда, по настоянию В. М. Лурье, удержан термин «воссиявает» («enitet»).

Несколько слов – о кажущемся противоречии в проявлении и суще¬ствовании Св. Духа без объекта. Без объекта-поприща Св. Дух может проявиться непосредственно в акте исхождения из субъекта-первоисточни¬ка, но как акт познания объекта не может без него существовать. Таким образом, акт познания утвержден в извечном исходе – созерцании Св.

Троицы, «и так вечно (извечно) рождается Сын».

Трактат весьма органичен в контексте творчества Хомякова, при само¬стоятельной смысловой насыщенности увязывая в целое его теологические и философские воззрения. Не входя в сложности его онто- и гносеологиче¬ских разработок, укажем только на возможность прямого сопоставления троичного начала (принцип свободы / с триадологией кушитской опреде¬ленности / принцип необходимости), а также – по замечанию В. М. Лурье – на явную связь учения об исхождении Св. Духа от Отца к Сыну с учением о церковной благодати.

СЛОВАРЬ ИМЕН

Аарон – брат и сподвижник Моисея, первый первосвященник у древних евреев

Аббас (к. VI – 1-я пол. VII в.) – дядя и сподвижник пророка Мухаммеда, основатель династии Аббасидов Абен-Эзра – см. Ибн-Эзра

Абу Бекр (Абуберк; 572 – 634) – первый калиф в Арабском халифате, сподвижник Мухаммеда

Абу-Обейда (Абу Убайда; 728 – 823) – один из основоположников араб, филологии, генеалогии и историографии

Абу-ль-Гази (Абу-эль-Азис; 1603 – 1663) – узбекский писатель и историк Хиванского ханства

Август Цезарь (Октавиан, 63 до н. э. – 14 н. э.) – рим. император с 27 до н. э.

Августин Блаженный (Аврелий, 354 – 430) – христ. теолог и церк. деятель, гл. представитель зап. патристики, родоначальник христианской философии истории

Авель – второй сын Адама, убитый Каином, в Новом Завете считается первомучеником

Авраам – ветхозаветный патриарх, родоначальник еврейского народа Аврелий Марк Антоний (121 – 180) – рим. император с 161 Аксаков Иван Сергеевич (1823 – 1886) – публицист, общ. деятель, идеолог славянофильства

Аксаков Константин Сергеевич (1817 – 1860) – публицист, историк, поэт, представитель раннего славянофильства

Аларих I (ок. 370 – кон. 410) – король вестготов с 395, разграбивших под его предводительством Рим в 410

Александрийский епископ – см. Афанасий Великий Алексей Михайлович (1629 – 1676) – рус. царь с 1645 Алексий Святой (90-е гг. XIII в. – 1378) – рус. митрополит с 1354, автор многих богословских трудов, переводчик Нового Завета

Алкуин Флакк Альбин (ок. 735 – 804) – англосакс, ученый друг и советник Карла Великого, автор многих богословских трудов Аллегри – см. Корреджо

Общеизвестные имена (Гете, Пушкин и пр.) в словарь не включаются. Словарь составлен А. В. Черновым

Аллейс (Аплиес, Аллайс) Томас Вильям (1813 – 1903) – англ. историк, англиканский священник, в 1850 перешедший в католичество. Один из зачинателей т. н. «оксфордского движения»

Альфред Великий (ок. 849 – ок. 900) – король англосакс, королевства Уэссекс с 871

Аммиан Марцеллин (Амман; ок. 330 – ок. 400) – рим. историк, автор «Деяний»

Анахарсис – скиф, побывавший в Афинах во времена Солона; причис¬лен к семи греческим мудрецам

Андрей – апостол; ученик Христа Анна – библейская пророчица

Анна – мать преподобного Самуила, в ее молитве впервые упоминается имя Христа

Анна – первосвященник Иудейский

Ансгар (Ансгариус; 801 – 865) – фр. священник, миссионер, прозван¬ный «апостолом Севера» за распространение христианства в Сев. Германии, Дании, Швеции

Аполлос (Аполоний) – еврей-христианин из Александрии, игравший видную роль в истории ап Павла. Протестантские проповедники предпола¬гали в нем автора Послания «К Евреям»

Арий (ок. 260 – 336) – пресвитер Александрийский, основоположник арианства, проповедовавший догмат о неравенстве Сына Божия с Богом Отцом. Арианство частично было усвоено европейским католицизмом Ариосто Лудовико (1474 – 1533) – итал. поэт Аристотель (384 – 322 до н. э.) – др. – греч. ученый и философ Арсений Глухой (Селижаровец) (XVII в.) – монах Ниловой пустыни, вынужденный в 1615–18 против своей воли принимать участие в исправле¬нии священных книг по греческим образцам, предупреждал об опасности подобных действий

Аттила (? – 453) – предводитель гуннов с 434 Афанасий Великий (ок. 295 – 373) – церк. деятель и богослов, архиепископ Александрийский

Аэций Флавий (ок. 390 – 454) – рим. полководец

Бабур Захиреддин Мухаммед (1483 – 1530) – основатель гос. Великих Моголов, соединявший талант полководца и правителя с любовью к наукам и искусствам

Бартенев Петр Иванович (1829 – 1912) – рус. историк, археограф и библиограф

Беме Якоб (1575 – 1624) – нем. философ-мистик, пантеист Беркли Джордж (1685 – 1753) – епископ клоинский (Ирландия), основоположник агностицизма

Берье Пьер Антуан (1790 – 1868) – фр. адвокат и полит, деятель Бессонов Петр Алексеевич (1827 – 1898) – рус. филолог Бестужев-Рюмин Константин Николаевич (1829 – 1897) – рус.

историк

Болеславы – польские короли из династии Пястов Боноз (III в.) – один из 30 рим. тиранов, в 280 – 281 поднял восстание против императора

Бонозус (? – 391) – епископ Сардиккский, ересиарх, основатель секты бонозианцев

Борджиа Александр IV – рим. папа (1492 – 1503) Борил – племянник болгарского царя Асеня I, узурпировавший престол в 1207

Борис Годунов (ок. 1552 – 1605) – рус. царь с 1598 Боскович Роджер Иосиф (1711 – 1787) – католический священник славянского происхождения, математик, астроном, с 1740 член ордена иезуитов

Боссюэ Жак Бенинь (1627–1704) – фр. епископ, проповедник, писа¬тель

Брокгауз Генрих (1804 – 1874) – сын Фридриха Арнольда основателя печатной фирмы в Лейпциге; управлял ею с 1825

Бунзен Христиан Карл Иозиас (1791 – 1860) – прус, лютеранский теолог, дипломат, публицист, автор многочисленных богословских работ в области философии языка, истории религии и Библии

Бурбоны – королевская династия во Франции в 1589 – 1792, 1814 – 1815, 1815 – 1830

Буслаев Федор Иванович (1818 – 1897) – рус. филолог и искусствовед Бэкон Роджер (ок. 1214 – 1292) – англ. философ и естествоиспыта¬тель, монах-францисканец, автор богословских трактатов, проповедовавший необходимость непосредственного изучения Библии

Бэкон Франсис (1561 – 1626) – англ. мыслитель, родоначальник англ. материализма

Валентин (? – 160) – философ-гностик, чьи сочинения дошли в передаче Иринея Лионского. Последователи Валентина, т. н. «валентинеа- не», образовали особое течение в христианстве, просуществовавшее до V в.

Валентинианы – рим. императоры, представители западной линии Феодосиева дома: Валентиниан I Флавий (321 – 375), преследовавший манихеев,

укреплявший позиции церкви, проявлявший терпимость к язы¬никам; Валентиниан II (371 – 383); Валентиниан III (419 – 455)

Валид-Вали-Исаак-Ходжа – один из Сеидов, прямых потомков Мухам¬меда, родоначальник ходжей

Валицкий Альфонс Осипович (1808 – 1858) – профессор греч. литературы, поэт, переводчик

Валлис Джон (1616 – 1703) – англ. математик Валуа –- династия фр. королей в 1328 – 1589

Валуев Дмитрий Александрович (1820 – 1845) – рус. историк, славянофил, племянник Хомякова

Варрон Марк Терентий (116 – 27 до н. э.) – рим. писатель, ученый-энциклопедист

Василий II Темный (1415 – 1462) Васильевич – великий князь Московский с 1425, во время правления которого был положен конец зависимости русской Церкви от Константинопольского патриарха

Василий IV Шуйский (1552 – 1612) – рус. царь в 1606 – 1610 Варвара, св. (? – ок. 306) – святая великомученица, погибшая в Гелиополе при императоре Максимилиане. На Русь мощи св. Варвары принесены из Константинополя в 1108 дочерью императора Александра Варварою (женою великого князя киевского Святополка II (Михаила))

Варнава (? – 76) – один из 70 апостолов, спутник апостола Павла, его послание включено в Новый Завет

Варсанофий Великий (к. V – к. VI в.) – монах-отшельник, особо почитаемый на христианском Вол оке. Автор сочинений нравственно-аске¬тического характера

Вей (вэй) – китайская династия 386 – 535 Веллей Патеркул (ок. 20 г. до н. э. –?) – рим. историк Веневитинов Дмитрий Владимирович (1805 – 1827) – рус. поэт, философ

Венелин (наст, фамилия Хуца) Юрий Иванович (1802 – 1839) – рус. филолог

Вергилий Марон Публий (70 – 19 до н. э.) – рим. поэт Веспасиан Тит Флавий (9 – 79) – рим. император с 69 Веспуччи Америго (между 1451 и 1454 – 1512) – флорентийский мореплаватель

Викрамадитья (VI в.) – царь Уджайини в Индии; от него ведет счет «Эра Викрамы»

Виллеброд (Вильброд; 658 – 739) – герм, проповедник Вильфрид (634 – 709) – епископ Йоркский

Вине Александр Рудольф (1797 – 1847) – швейц. реформат, богослов и историк литературы

Владимир II Мономах (1053 – 1125) – великий князь киевский с

1113

Всеволод Святославич (? – 1196) – князь Трубчевский и Курский, брат Игоря Святославовича Новгород-Северского

Всеслав Брячиславич (? – 1101) – князь Полоцкий (с 1044), внук великого князя Владимира

Вульстон Томас (1669 – 1733) – англ. богослов, настаивавший на аллегорическом истолковании чудес Христа, умер в тюремном заключении Вяземский Петр Андреевич (1792 – 1878) – рус. поэт и критик Вяземский Павел Петрович (1820 – 1888) – сын Я. А. Вяземского, историк литературы, писатель

Гагарин Иван Сергеевич (1814 – 1882) – публицист, религ. мысли¬тель

Газневиды – династия, правившая в Газневидском гос. (X – XII вв.),

располагавшемся на территории совр. Афганистана, Ирана, Ср. Азии, Индии Гален Клавдий (ок. 130 – ок, 200) – др. – рим. врач, философ-эклектик Гален Христофор-Бернгард (1600 – 1678) – князь, епископ Мюн- стерский

Гампден Рен Диксон (1793 – 1868) – епископ Гертфордский Ганка Вацлав (1791 – 1861) – чешский писатель, филолог Ганнибал (247 или 246 – 183 до н. э.) – карфагенский полководец Ганноверская династия – англ. королевская династия в 1714 – 1901 Гаральд Гильдетанд (к. VII – н. VIII вв.) – полулегендарный король Дании и Швеции

Гардарик – легендарный славянский князь Гейнрих Латыш (1187 – 1259) – латвийский хронист Гелиогобоал – см. Аврелий Марк Антоний

Геннадий (? – 1505) – архиепископ Новгородский (1484 – 1504), требовавший на соборе 1490 г. расправы над т. н. новгородско-московской ересью

Генрих II Плантагенет (1133 – 1189) – англ. король с 1154, основатель династии Плантагенетов

Генрих VIII (1491 – 1547) – англ. король с 1509, при нем была проведена Реформация

Георгий Великомученник (Победоносец; к. III – н. IV вв.) Геродот (между 490 и 480 – ок. 425 до н. э.) – др. – гр. историк Гесиод (VIII – VII в. до н. э.) – первый, известный по имени др. – греч.

поэт

Гиббон Эдуард (1737 – 1794) – англ. историк Гизо Франсуа (1787 – 1874) – фр. историк Гильдебрант – см. Григорий VII

Гильфердинг Александр Федорович (1831 – 1872) – рус. фольклорист, историк

Гиляров-Платонов Никита Петрович (1824 – 1887) – рус. публи¬цист, издатель и редактор; славянофил

Гистасп – др. – иран. маг, которому в начале нашей эры приписывалось апокалиптическое сочинение, предсказавшее гибель Рима и победу Востока Глаголев Андрей Гаврилович (1793 или 1799 – 1844) – рус. критик, теоретик литературы

Гладе тон Уильям Юарт (1809 – 1898) – англ. гос. деятель и писатель, автор ряда этюдов по богословию и философии, четырежды был премьер-министром Англии

Гогоцкий Сильвестр Сильвестрович (1813 – 1889) – киевский профессор философии

Гонорий I (? – 638) – рим. папа с 625, был предан анафеме как еретик на Константинопольском соборе

Гонорий III (Ченчио Савелли;? – 1227) – рим. папа, покровитель¬ствовавший нищенствующим монашеским орденам: в 1216 утвердил доми¬никанский, в 1223 – францисканский ордена

Горский Александр Васильевич (1812 – 1875) – историк, археограф, автор трудов по истории раннего христианства и русской Церкви, впослед¬ствии – ректор Московской Духовной Академии Готфрид (IX в.) – ютландский король

Грановский Тимофей Николаевич (1813 – 1855) – рус. историк, общ. деятель, профессор Московского университета, лидер моек, западников

Григорий VII Гильдебранд (между 1015 и 1020 – 1085) – рим. папа с 1073; боролся с императором Генрихом IV за инвеституру

Григорий св., Неокесарийский Чудотворец (ок. 221 – ок. 270) – отец церкви, видный богослов Александритской школы

Григорий Нисский (ок. 335 – ок. 394) – церк. писатель, богослов, с 372 епископ Нисский

Григорий (Постников;? – 1860) – богослов, с 1855 митрополит С. – Петербургский и Новгородский

Григорий (Николай Миткевич; 1807 – 1881) – церк. писатель, ректор Казанской Духовной Академии, затем архиепископ Калужский

Григорий Турский (ок. 540 – ок. 594) – епископ г. Тура (в Галин) с 573, автор «Истории франков»

Григорий – дьякон Новгородский, переведший и записавший в 1056 – 1057 Евангелие для Новгородского посадника Остромира

Гримм, братья: Якоб (1785 – 1863), Вильгельм (1786 – 1859) – нем. филологи, основатели филологической школы

Гротефенд Георг Фридрих (1775 – 1853) – нем. филолог, заложив¬ший основы дешифровки др. – перс. клинописи

Гумбольдт Фридрих Вильгельм фон (1767 – 1835) – прус, лингвист и гос. деятель

Гус Ян (1371 – 1415) – лидер религиозно-национального движения чеш. народа

Гюльман Карл-Дитрих (1765 – 1846) – нем. историк

Даниил Александрович (1261 – 1303) – мл. сын Александра Невского, князь Московский с 1276, причислен Церковью к лику святых

Даниил (до 1492 – 1547) – рус. митрополит в 1522-39, публицист, глава иосифлян, боровшийся с нестяжателями и еретиками

Данилевский Николай Яковлевич (1822 – 1885) – рус. философ, публицист и социолог, идеолог панславизма

Дарий – имя нескольких царей др. – перс. династии (V – III в. до н. э.), наиболее известен Дарий I (522 – 486 до н. э.)

Дацибал (Децибал) (к. I – н. II в.) – последний выдающийся царь даков, разбитый во П-ой дакской войне легионерами Траяна Девар – нем. философ

Дегинь Жозеф (1721 – 1800) – фр. историк-ориенталист Дедрик (Дедре) Пьер – французский архитектор и археолог Декарт Рене (1596 – 1650) – фр. философ, физик, математик Джемшид – др. – перс. царь, основатель (по Зендавесте) культуры и

религии

Диоскер (? – 454) – патриарх Александрийский, защитник еретика Евтихия, участник монофизитской смуты

Дитрих Бернский – герой германских сказаний (в реальн ости – Теодор их; ок. 454 – 526), король ост-готов

Дмитрий Александрович (1250 – 1294) – сын Александра Невского, великий князь Владимирский (с 1276)

Дмитрий Донской (1350 – 1389) – великий князь Московский (1359) и Владимирский (1362)

Добрыня (X в.) – воевода Владимира I Святого, посадник Новгород¬ский

Довмонт (в крещении Тимофей;? – 1299) – выходец из литовских князей, князь Псковский с 1266, причислен к лику святых

Долгоруков Григорий Федорович (1656 – 1723) – князь, рус. дипломат Доминик (1170 – 1221) – основатель Доминиканского ордена (1215), в 1233 г. признан святым католической Церковью

Евер – правнук Сима, последний из благочестивых библейских патри¬архов

Евклид (III в. до н. э.) – др. – гр. математик

Евмений (Евмен из Кардии;? – 316 до н. э.) – полководец и секретарь Александра Македонского

Еврипид (ок. 480 – 406 до н. э.) – др. – гр. поэт-драматург Евтихий (V в.) – архимандрит монастыря близ Константинополя, основатель монофизитства, осужденный за ересь на Константинопольском (448) и Халкедонском (451) соборах

Елизавета Петровна (1709 – 1761/62) – рос. императрица с 1741 Елисавета – мать Иоанна Крестителя

Жансений (Янсений) – см. Янсен Жегер – аббат, автор жизнеописания Фотия

Жерсон Жан (1363 – 1429) – фр. богослов, сторонник реформации Церкви путем нравств. усовершенствования

Закхея – по преданию первый епископ Церкви Кесарии Палестинской Зардушт (Зороастр, Заратуштра; XII – X вв. до н. э.) – пророк, реформатор древнеиранской религии

Зерников (Зерникав) Адам (1652 – 1692) – православный патролог, немец, принявший православие и постригшийся в монахи в Киево-Печер- ской лавре, создавший там монументальный труд об исхождении Святого Духа

Иаков – апостол, епископ Иерусалимский

Иаков – ветхозав. патриарх; родоначальник «двенадцати колен Изра¬иля»

Иаков (Яков) Варадей (? – 578) – монофозитский епископ Эдесский, давший название яковитской Церкви

Ибн-Форулан (X в.) – араб, писатель и путешественник Ибн-Эзра Моисей (1055 – 1139) – евр. – исп. поэт, автор религ. песен Иван III Васильевич (1440 – 1505) – великий князь Московский с 1452

Иван IV Васильевич (Грозный) (1530 – 1584) – великий князь Всея Руси с 1533, царь с 1547

Иванов Александр Андреевич (1806 – 1858) – рус. художник Игнатий Богоносец (? – 110) – епископ Антиохийский с 69, ученик апостолов

Игорь Святославич (1150 – 1202) – князь Новгород-Северский (1178) и Черниговский (1199)

Иванищев Николай Дмитриевич (1811 – 1874) – рус. юрист и историк, собиратель письменных памятников

Иероним (II в. до н. э.) – сир. военачальник

Иларион – др. – рус. писатель, 1-й Киевский митрополит из русских с

1051

Иннокентий III (1160 или 1161 – 1216) – с 1198 папа рим., всемерно укрепивший папскую власть, инициатор крестового похода против альби¬гойцев, автор ряда богословских сочинений

Иннокентий Камчатский (Иван Евсеевич Попов-Вениаминов; 1797 – 1879) – миссионер рус. Америки, с 1840 – епископ Камчатский, Куриль¬ский и Алеутский, с 1863 – митрополит Московский

Иоанн VI Палеолог (? – 1448) – визант. император с 1425 Иоанн Богослов – один из 12 апостолов, писатель четвертого Еванге¬лия, трех Посланий и Откровения

Иоанн Дамаскин (ок. 675 – ок. 753) – визант. богослов, философ и

поэт

Иоанн Лейденский (ок. 1509 – 1536) – гол. анабаптист, вождь мюнстерской коммуны (1534 – 1535)

Иоанн Салос (Салисберийский) (1115 – 1180) – англ. ученый схоласт Иов – ветхозав. страдающий праведник Иордан Христофор – историк готов VI в.

Ипполит (первая пол. III в.) – православный епископ Рима. Средне¬вековая рукописная традиция приписывала ему авторство большого числа сочинений догматического, канонического и литургического характера Ираклий (575 – 641) – визант. император с 610 Ирвинг Эдуард (1792 – 1834) – шотландец, основатель секты ирвин- гистов

Ириней (между 130 и 140 – ок. 202) – епископ Лионский с 177, церк. писатель

Исаак – ветхозав. патриарх

Иуда – сын Иакова, родоначальник колена Иудина

Иуда (Фаддей) – апостол, автор соборного послания, написанного в к. I в.

Кавелин Константин Дмитриевич, (1818 – 1885) – рус. историк, публицист

Калед – см. Калье Каликст (III в.) – папа рим. Кальвин Жан (1509 – 1564) – церк. реформатор Кальдерон де ла Барка (1600 – 1681 > – исп. драматург Калье Рене (1799 – 1838) – фр. путешественник по Африке Камбис I (ок. 600 – 559 до н. э.) – царь персов Камбис II – царь персов с 529 по 522 до н. э., отличавшийся жестокостью и деспотизмом

Капер – доктор богословия из Штутдгарта, автор труда «О религиозном состоянии евангелической Германии»

Капетинги – династия фр. королей в 987 – 1328, основанная Гуго Капе том

Карл Великий (742 – 814) – король франков с 768, с 800 рим. император

Карл Мартелл (ок. 688 – 741) – фактический правитель Франкского государства с 715, дед Карла Великого

Карл I (1600 – 1649) – англ. король с 1625 из династии Стюартов Кирша Данилов (Кирилл Данилович; XVIII в.) – предполагаемый составитель первого сборника рус. былин

Киаксар (ок. 625 – 585/584 до н. э.) – царь Мидии, уничтоживший в союзе с Вавилонией в 605 г. Ассирийскую державу

Кикин Александр Васильевич (? – 1718) – деятель эпохи Петра I, казненный по делу царевича Алексея

Кир II Великий (? – 530 до н. э.) – первый царь (с 558 до н. э.) гос. Ахменидов, покоритель Вавилона и Месопотамии

Киреевский Иван Васильевич (1806 – 1856) – рус. философ-славя¬нофил

Кирилл – митрополит, переводчик Галена

Кирилл Белозерский (1337 – 1427) – архимандрит Симонова мона¬стыря (1388 – 1390), основатель Кирилло-Белозерского монастыря

Кирилл Лукарис (1572 – 1638) – настоятель греч. монастыря на о. Кипр, с 1621 г. патриарх Константинопольский, вел активную борьбу с иезуитами, поддерживал деятельные сношения с унитами и протестантами, низложен за ересь кальвинизма (1638)

Кирилл (ок. 827 – 869) и Мефодий (ок. 815 – 885) – братья слав, просветители, проповедники христиан Кифа – см. Петр

Клавдиан Клавдий (ок. 375 – после 404) – рим. поэт Клавигер (Клавихо) Рюи Ганзалес – исп. путешественник, посетивший в начале XV в. двор Тамерлана

Климент Александрийский Тит Флавий (ок. 150 – ок. 215) – основатель Александрийской школы богословия, христ. теолог и писатель

Климент, св. (? – ок. 103) – отец Церкви, сотрудник апостола Петра, епископ Римский с 92 г., автор первого и второго «Посланий к Коринфянам» Козмас (Козьма) Пресвитер – болгарский писатель X в. Колридж Сэмюэл Тейлор (1772 – 1834) – англ. поэт и литературный критик

Колумбан (550 – 615) – святой, один из старейших проповедников христианства среди германцев

Комбасерес (Камбасерес) Жан Жак (1753 – 1824) – фр. политиче¬ский деятель

Комаровский Егор Евграфович (1803 – 1873) – граф, цензор, знако¬мый Хомякова и Киреевского

Константин Великий (ок. 285 – 337) – рим. император с 306 Константинов Егор Константинович – историк Константинов Константин Иванович (1817, по другим данным 1819 – 1871) – рус. ученый в обл. артиллерии; генерал-лейтенант Констанций II (317 – 361) рим. император в 337 – 361 Конфуций (Кун-цзы; ок. 551 – 479 до н. э.) – др. – кит. мыслитель Конг-фу-тсеу – см. Конфуций

Корнилий – рим. сотник Италийскогно полка, после явления ему ангела принявший крещение от апостола Петра

Корнилий – один из первых по времени рус. расколоучителей Корреджо (наст, фамилия: Аллегри) Антонио (ок. 1489 – 1534) – итал. живописец

Kopui Евгений Федорович (псевд.: Челышевский Н.; 1811 – 1897) – рус. журналист, критик, переводчик

Коссович Каэтан Андреевич (1815 – 1883) – санскритолог, перевод¬чик древнеиндийских текстов

Кошелев Александр Иванович (1806 – 1883) – рус. общ. деятель, близкий к славянофилам

Крез (595 – 546 до н. э.) – последний царь Лидии (с 560) Ктезий Книдский (ок. 400 до н. э.) – перс, историк Кузен Виктор (1792 – 1867) – фр. философ-идеалист, эклектик Кук Джеймс (1728 – 1779) – англ. мореплаватель Курбский Андрей Михайлович (1528 – 1583) – писатель, полит, деятель

Кювье Жорж (1769 – 1832) – фр. зоолог

Лазарь – брат Марфы и Марии, воскрешенный Иисусом Христом Лакордер Анри Доминик (1802 – 1861) – фр. проповедник Ламартин Альфонс (1790 – 1869) – фр. писатель и полит, деятель Лао-цзы (IV – III в. до н. э.) – автор трактата «Дао дэ цзин», основатель даосизма

Лаперуз Жан Франсуа (1741 – 1788?) – фр. мореплаватель Лев X (1475 – 1521) – рим. папа с 1513, поощрявший торговлю индульгенциями; в 1520 отлучил от Церкви М. Лютера

Лейбниц Готфрид Вильгельм (1646 – 1716) – нем. философ-идеа¬лист, математик, физик, языковед

Леклерк Николай Габриель (1726 – 1798) – фр. врач и историк Лжедмитрий I (? – 1606) – рус. царь с 1605, самозванец (предполо¬жительно Отрепьев Г.)

Лжедмитрий И («Тушинский вор»;? – 1610) – самозванец неизве¬стного происхождения

Лже-Нероны – самозванцы, трижды появлявшиеся после смерти в 68 г. рим. императора Клавдия Нерона

Либерий – папа рим. в 352 – 366 гг., отпал от Церкви в арианство Лойола Игнатий (1491? – 1559) – основатель ордена иезуитов в 1540 Лоос Хеприкус (1813 – 1873) – янсенистский архиепископ Утрехт¬ский в 1858 – 1873, после 1870 присоединился к старокатоликам

Лоранси Пьер-Себастьен (1793 – 1876) – фр. католический журна¬лист, основатель «Currier de ГЕигоре» и главный редактор «Quotidienne», затем «Union raonarchque»

Лоскомб (Люскомб) Микаэл Генри Торнхилл (1776 – 1846) – епископ Парижской Шотландской Церкви (с 1825), наиболее последовательный сторонник тенденции к «кафоличности», покровительствовавший начина¬ниям Пальмера. Помогал основанию «Christian Remembrancer» (1841) Луден Герих (1788 – 1847) – нем. историк

Лука Евангелист – писатель третьего Евангелия и книги Деяний Апостольских, живописец

Лукреций (Тит Лукреций Кар; I в. до н. э.) – рим. поэт и философ

Людовик XIV (1638 – 1715) – фр. король с 1643

Лютер Мартин (1483 – 1546) – лидер Реформации в Германии

Маврикий (VI в.) – визант. император, автор «Strategicum», где, в частности описывал нравы и воинский быт славян Магомет – см. Мухаммед

Макиавелли Никколо (1469 – 1527) – ит. полит, мыслитель, писатель Маккавеи – семейство иудеев священнического рода, в 167 до н. э. возглавившее борьбу против сирийского царя Антиоха

Максим Грек (Михаил Триволис; ок. 1475 – 1556) – богослов, публицист, переводчик, осужденный на соборе 1525

Максимович Михаил Александрович (1804 – 1873) – укр. и рус. естествоиспытатель, филолог, историк, издатель альманахов

Мальбранш Никола (1638 – 1715) – фр. философ-идеалист, предста¬витель окказионализма

Марсо Франсуа (1769 – 1796) – фр. генерал Марк – апостол и евангелист

Марк Эфесский (Ефесский;? – 1450) – митрополит Эфесский,

защитник православия на Флорентийском соборе (1439) и после него Матфей – апостол и евангелист

Мейрюес – парижский типографщик-издатель, печатавший сочинения Вине

Мелер Иоган Адам (1796 – 1838) – рим. богослов, стремившийся утвердить римско-католическое понимание Церкви не на схоластике, а на патристике первых веков

Мельхиседек – библейский священник, царь Солима Менее (IV тыс до н. э.) – егип. царь, основатель Мемфиса Меренрхес (Меренра I; 2-я пол. XXIV в. до н. э.) – четвертый фараон VI династии

Меровинги – первая королевская династия во Франкском гос-ве (к. V в. – 751)

Местр Жозеф Мария де (1753 – 1821) – фр. публицист и религиоз¬ный философ, один из идеологов клерикально-монархического движения Мефодий – см. Кирилл и Мефодий

Миллер Орест Федорович (1833 – 1889) – рус. литературовед, фольклорист

Мильтон Джон (1608 – 1674) – англ. поэт, полит, деятель Минин Козьма Захарьевич (? – 1616) – один из руководителей 2-го земского ополчения 1611 – 1612

Михаил VIII (Греческий; 1224 – 1282) – Никейский император с 1259, с 1261 император Византии, основатель династии Палеологов

Михаил Федорович (1596 – 1645) – рус. царь с 1613, первый из династии Романовых

Моисей – ветхозаветный патриарх

Мономаховичи – потомки Владимира Мономаха, правившие на Волы¬ни, в Галиче, Смоленске, Владимире, Суздали

Монтень Мишель де (1533 – 1592) – фр. философ-гуманист Мстислав Владимирович (? – 1036) – князь Тмутараканский и Черниговский, упоминаемый в «Слове о полку Игореве»

Мстислав (? – 1180) – князь Смоленский и Новгородский Мур Томас (1779 – 1852) – англ. поэт-романтик Мурильо Бартоломе Эстебан (1618 – 1682) – исп. живописец Мухаммед (Магомет; ок. 570 – 632) – основатель ислама, в 630 – 631 глава первого мусульманского теократического гос. (в Аравии)

Мухаммед II Ала-ад-дин (? – 1220) –хорезмшах, распространивший свою власть на Иран, Азерб., Харасан, Афганистан и др. терр., потерпел поражение в войне с Чингисханом (1220)

Набонассар (Набоналасар) – основатель Нововалинского царства и халдейской династии, правил в 626 – 605 до н. э. Нафанаил (Варфоломей) – один из 12 апостолов Неандер Иоханн (1789 – 1850) – нем. теолог

Нерон (37 – 68) – рим. император с 54

Нестор (XI – нач. XII в.) – монах Киево-Печерского монастыря, летописец, автор «Повести временных лет»

Несторий (? – 451) – патриарх Константинопольский (428 – 431), знаменитый ересиарх, пересматривавший основной христианский догмат воплощения и возобновлявший тем самым ересь Павла Самосатского, осуж¬ден вселенским Ефесским собором в 431

Нивród (Нимврод) – легендарный строитель Вавилонской башни Николаи – доктор богословия

Николай I – папа рим. (858 – 867), анафемствовал Св. патриарха Фотия, за что сам был подвергнут анафеме, умер перед отлучением, не успев узнать о нем. Поставил римскую Церковь на грань раскола, предотв¬ращенного лишь его смертью

Николь Карл Евгений (1758 – 1835) – фр. педагог, аббат Николя Жан-Жак-Огюст (1807 – 1888) – фр. рел. писатель и гос. деятель

Никон (1601 – 1681) – патриарх Московский (1652 – 1658) Ниль Джон Мэйзон (1818 – 1866) – англ. историк христ. Востока и литургист

Нимрод – см. Нивród

Нин – полководец

Ной – библейский патриарх

Нума (Помпилий) – второй царь Древнего Рима в 715 – 673/672 до

н. э.

Ньюмен Джон Генри (1801 – 1890) – англ. теолог, педагог, публицист и церк. деятель. В 1845 перешел из англиканства в католичество, с 1879 кардинал

Овербек Фридрих (1789 – 1869) – нем. живописец, основатель т. н. братства назарейцев

Одоевский Владимир Федорович (1803 или 1804 – 1869) – рус. писатель, музыкальный критик

Оккам Уильям (ок. 1285 – 1349) – англ. церк. полит, писатель, монах-францисканец, логик

Олеарий Адам (1603 – 1671) – нем. ученый, писатель, путешествен¬ник, автор обширного описания быта и нравов Руси пер. пол. XVII в.

Ольга св. (? – 969) – княгиня, жена киевского князя Игоря, приняла христианство ок. 957

Ольговичи – потомки князя Олега Святославовича, владевшие уделами в

Киевском, Черниговском, Новгород-Северском и др. княжествах

Омар I (ок. 591 или 581 – 644) – второй халиф с 634 Арабского халифата, ближайший сподвижник Мухаммеда

Омар 11 Ибн Абад аль-Азиз (? – 917) – Омеядский халиф Омейяды – династия араб, халифов в 611 – 750, происходившая из рода Омейя араб, мекканского племени курейш

Онорий – см. Гонорий

Османы – династия тур. султанов в 1299/1300 – 1922, основанная Османом

Остаде Исаак ван (1621 – 1649) – гол. художник

Оттоны – династия императоров Священной Рим. империи 962 –

1214

Павел (? – ок. 57 или 64 г.) – первоверховнывй апостол, автор 14 посланий

Пакстон Джон – англ. архитектор Палеологи – см. Михаил VIII и Иоанн VI

Пальмерстон Генри Джон (1784 – 1865) – премьер-министр Вели¬кобритании в 1855-58 и с 1859 г.

Панини (V – IV вв. до н. э.) – др. – инд. лингвист, создавший первую в Индии нормативную грамматику санскрита и частично ведийского языка Пантен (? – 203) – философ-стоик, затем – христианин, в 170 – 190 г. возглавлял Александрийское огласительное училище, учитель Кли¬мента Александрийского

Папий (II в.) – епископ Иерапольский, составивший около 130 г. «Толкования Господних словес»; по сообщению св. Иринея был другом св. Поликарпа Смирнского и слушал апостола Иоанна; евангельский материал представлен в его книгах отчасти еще в устной традиции

Паскаль Блез (1623 – 1662) – фр. рел. философ, писатель, математик и физик

Патен Генри Жозеф Гильом (1793 – 1876) – фр. писатель, профессор латинской словесности

Пелагий (ок. 360 – после 418) – христ. монах-философ, основатель пелагианства, осужденного как ересь на III Вселенском соборе (431) Пелег – см. Фалек

Персиянин-колдун (Лже Смердис, Гаумата) (VI в. до н. э.) – маг, захвативший власть в Персии, поднявший восстание против Кира II, выда¬вавший себя за брата последнего

Петр (? – ок. 57 или 64) – первоверховный апостол, первый римский епископ

Петр – сын болгарского царя Симеона (с 919 г.) Петр св. (? – 1326) – митрополит Ростовский, рус. митрополит с 1308, перевел митрополичью кафедру из Владимира в Москву Петр 1 Великий (1672 – 1725) – рус. царь с 1682 Петр Ломбардский (? – 1164) – знаменит, схоластик, с 1159 – еп. Парижский

Пий IX (1792 – 1878) – рим. папа с 1846

Пиндар (ок. 518 – 442 или 438 до н. э.) – др. – гр. поэт-лирик и гимнограф

Пипины – представители Каролингской династии во Франкском гос- ве, основанном Пипином Коротким в 751

Пиррон из Элиды (ок. 360 – ок. 270 до н. э.) – гр. философ-скептик; его сочинения утрачены

Писарро Франсиско (1470/75 – 1541) – исп. конкистадор Питеас (Пифей; IV в. до н. э.) – др. – гр. мореплаватель, совершивший в 350 и 320 плавание вдоль западных берегов Европы и сообщивший о природе и занятиях населения Британских островов

Пифагор Самосский (VI в. до н. э.) – др. – гр. мыслитель, рел. и полит, деятель, основатель пифагореизма, математик

Пиципиос Иаков – грек-католик, автор книги о православной Церкви Платон (428 или 427 – 348 или 347 до н. э.) др. – гр. философ Плиний Старший (23 или 24 – 79) – рим. писатель, ученый Плиний Младший (61 или 62 – ок. 114) – рим. писатель, консул (100), императорский легат (111 – 113)

Погодин Михаил Петрович (1800 – 1875) – рус. историк, писатель Пожарский Дмитрий Михайлович (1578 – 1642) – князь, рус. полководец

Поликарп (? – 155) – апостол Смирнский, ученик Св. апостола Иоанна Богослова, один из первых христианских богословов Поло Марко (ок. 1254 – 1324) – итал. путешесвтвенник Понселе Жан Виктор (1788 – 1867) – фр. математик и инженер, с 1857 ин. чл. – корр. Петербургской Академии Наук

Понтий Пилат – рим. прокуратор Иудеи 26 – 36 Поп Александр (1688 – 1744) – англ. поэт

Попов Александр Николаевич (1820 – 1877) – рус. историк, славя¬нофил

Попов Евгений Михайлович (1813 – 1875) – священник, настоятель посольской церкви в Лондоне

Посошков Иван Тихонович (1652 – 1726) – рус. экономист и публи¬цист

Пракситель (ок. 390 – ок. 330 до н. э.) – др. – гр. скульптор Прокопий Кесарийский (ок. 500 – после 565) – визант. историк Прокопович Феофан (1681 – 1736) – рус. гос. и церк. деятель, писатель

Пропий (Проб) Марк Валерий (I в. до н. э.) – рим. филолог из Берита Протасов Николай Александрович (1799 – 1855) – граф, обер-про¬курор синода с 1836 по 1855

Птолемей Клавдий (ок. 90 – ок. 160) – др. – гр. астроном, создатель геоцентрической системы мира

Пьюзей (Пьюзи) Эдвард Бовари (1800 – 1882) – английский теолог, видный деятель «оксфордского движения», стремившийся к объединению католической и англиканской церквей, основатель т. н. «пьюзеизма»

Радовиц Иосиф (1797 – 1853) – рус. генерал и гос. деятель, убежден¬ный католик, автор книги «Современные разговоры о Государстве и Церкви» (1846)

Рамзес II Великий (1371 – 1251 до н. э.) – егип. фараон Редкий Петр Григорьевич (1808 – 1891) – рус. правовед, историк философии и педагог

Ремюза Франсуа Шарль (1797 – 1875) – фр. полит, деятель и писатель

Робертсон Вильям (1721 – 1793) – шотл. историк Ровоам – сын и преемник царя Соломона Родап – историк

Роман Мстиславович (? – 1205) – князь Новгородский (1168-69), Владимиро-Волынский (с 1170), Галицкий (с 1199)

Романовы – боярский род в России XIV – XVI вв., с 1613 – царская, с 1721 – императорская династия

Россель Джордж Вильям (1790 – 1846) – лорд, английский генерал- майор

Ростопчина Евдокия Петровна (1811/12 – 1858) – рус. писатель¬ница

Рувим – старший сын Иакова, один из 12 патриархов Рыбников Павел Николаевич (1831 – 1885) – рус. фольклорист Рюрик (? – 871) – варяжский военачальник, легендарный основатель первой княжеской династии на Руси

Сабакон (Севекон) – царь эфиопский

Саксон Грамматик (1140 – ок. 1208) – дат. хронист-летописец Сальвиян (Сальвиан) (ок. 400 – 480) – христианский писатель Самарин Юрий Федорович (1819 – 1876) – рус. философ, историк, публицист, славянофил

Санд Жорж (наст, имя Автора Дюпен, по мужу Дюдеван; 1804 – 1876) – фр. писательница

Санхониатон (возможно: Санахт) – егип. фараон второй династии Раннего царства

Сасаниды – династия иран. шахов в 224 – 651 Святополк / Окаянный (ок. 980 – 1019) – князь Туровский (с 988), Киевский (1015 – 1019), старший сын Владимира I, убийца Св. Бориса и Глеба

Святополк II Иэяславич (1050 – 1113) – князь Полоцкий (1069–71), Новгородский (1078–88), Туровский (1088 – 1093), великий князь Киев¬ский с 1093

Святополк (IX в.) – Моравский князь Святослав 1 (? – 972) – князь Киевский Сесострис – см. Сенусерт

Семирамида (ассир. Шаммурамат) (к. IX в. до н. э.) – царица Ассирии, с именем которой связаны завоеват. походы и сооружение висячих садов в Вавилоне

Сенусерт III (гр. прочтение: Сесострис; 1877 – 1839 до н. э.) – легендарный егип. фараон XII династии, в царствование которого Среднее

царство достигло наивысшего расцвета

Сергий Радонежский (ок. 1321 – 1391) – церк. и гос. деятель Серторий Квинт (ок. 122 – 72 до н. э.) – рим. полководец и руководитель антиримского восстания иберийских племен в Испании

Сибур Мария-Доминик (1792 – 1857) – архиепископ Парижский, убитый бывшим священником его иерархии; отстаивал принятый в 1854 католический догмат о непорочности зачатия Девы Марии

Сикст V (Феликс Перетти; 1521 – 1590) – папа рим. с 1585, знаменитый своей административной деятельностью в Папской области и Риме

Сильвестр (? – ок. 1566) – священник моек. Благовещенск, собора с к. 1540-х, духовник Ивана Грозного, автор особой редакции «Домостроя» и многих посланий

Сим – старший сын Ноя

Симеон Иванович Гордый (1340 – 1353) – великий князь московский и владимирский

Симеон Новый Богослов (946 – 1022) – визант. религ. писатель, поэт, философ-мистик

Симеон (? – 927) – болг. князь с 893, царь с 919, расширивший территорию Болгарского царства, при Симеоне зародилось богомильство Сиф – третий сын Адама

Скимнос Хиосский (ок. 200 до н. э.) – гр. географ, автор не сохранив¬шегося описания Европы и Азии

Сократ (470/469 – 399 до н. э.) – гр. философ Соловьев Сергей Михайлович (1820 – 1879) – рус. историк, профес¬сор и ректор (1871 – 1877) Московского университета

Софокл (ок. 496 – 406 до н. э.) – др. гр. поэт-драматург Спенсер Герберт (1820 – 1903) – англ. философ и социолог, один из родоначальников позитивизма, основатель органической школы в социоло¬гии

Спиноза Бенедикт (1632 – 1677) – нидер. философ

Стагирит – см. Аристотель

Сталь – см. Шталь

Стефан Яворский – см. Яворский С.

Стефенс Джозеф Райнер (1805 – 1879) – англ. методистский пропо¬ведник

Стилихон (ок. 360 – 408) – рим. полководец из вандалов; с 395 фактически правил западной частью Рим. империи в качестве опекуна малолетнего императора Гонория

Страбон (64 до н. э. – 23/24 н. э.) – др. географ и историк Строев Павел Михайлович (1796 – 1876) – рус. историк, археограф Стюарты – королевская династия в Шотландии (1371 – 1714) и в Англии (1603 – 1649, 1660 – 1714)

Сулейманы – династия турецких султанов, основанная Сулейманом I в 1520 г.

Тахмураск – легендарный царь первой династии Ирана

Тацит Публий Корнелий (ок. 58 – ок. 117) – рим. историк и писатель

Тевдемир (нач. XI в.) – печенежский князь

Тейнер Августин (1804 – 1874) – католический богослов, кантонист и историк, отстраненный от должности префекта в Ватикане вследствие вражды иезуитов

Телль Вильгельм – герой швейц. народной легенды XIV в. Темуджин (Темучин) – см. Чингисхан

Терезия св. (Тереза де Авила; 1515 – 1582) – исп. религ. деятель¬ница, писательница-мистик, реформатор ордена кармелитов, канонизи¬рована в 1622

Теренций Публий (ок. 195 – 159 до н. э.) – рим. комедиограф Тертуллиан (ок. 160 – после 220) – христ. теолог и писатель, в конце жизни отпавший в монтанизм и выступавший против Церкви

Тиберий (42 дон. э. – 37 н. э.) – рим. императоре 14, пасынок Августа Тимур (Тамерлан) (1336 – 1405) – ср. – азиат. полководец, с 1370 эмир Тимуриды – династия, правившая в Ср. Азии в 1370 – 1507, основанная Тимуром

Tupui Генрих Вильгельм (1817 – 1885) – теолог-ирвингианец, исто¬рик Церкви

Тит – один из 70 апостолов, ученик и спутник апостола Павла, епископ о. Крит

Тихик – один из 70 апостолов, ученик и спутник апостола Павла во время путешествия из Македонии в Иерусалим

Тоба Гуй – вождь племени Тоба, основатель гос. и династии в 385 – 535 на территории Сев. Китая

Толюк Фридрих Август Готфрид (1799 – 1877) – нем. лютеранский богослов, историк школы Неандера

Тотила (? – 552) – король остготов с 541, успешно воевавший против Византии

Траян (53 – 117) – рим. император с 98, из династии Антонинов Тредиаковский Василий Кириллович (1703 – 1768) – рус. поэт, филолог

Троекуров Иван Федорович (? – 1621) – князь, боярин Тэн Ипполит (1828 – 1893) – фр. литературовед и философ, родоначальник культурно-исторической школы

Тюдоры – королевская династия в Англии 1485 – 1603

Уиклиф Джон (между 1320 и 1330 – 1384) – англ. реформатор Ульфила (ок. 311 – ок. 383) – первый распространитель христианства среди германских племен, «епископ готов» (приблиз. с 341) Ушер – см. Юшер

Фалек – сын Евера

Фастида (Фастид) (III в.) – царь восточно-германского племени гепидов

Федор Алексеевич (1661 – 1682) – рус. царь с 1676 Фейербах Людвиг (1804 –

1872) – нем. философ Федор Иоаннович (1557 – 1598) – рус. царь с 1584 Феодорит (V в.) – глава антиохской школы в православной христо- логии

Феодосий II (408 – 450) – император Византии Фидий (ок. 485 – ок. 432 до н. э.) – др. – гр. скульптор Филарет (Федор Никитич Романов; ок. 1554/1555 – 1633) – рус. патриарх (1608–10 и с 1619)

Филарет (Дроздов Василий Михайлович; 1782 – 1867) – рус. церк. деятель, митрополит Московский с 1826 Филипп – апостол из числа 12 Филипп 11 (1527 – 1598) – исп. король с 1556 Фихте Иоганн Готлиб (1762 – 1814) – нем. философ Фишер Куно (1824 – 1907) – нем. историк философии Фокс Джордж (1624 – 1691) – основатель секты квакеров Фома – апостол

Фома Аквинский (1225 или 1226 – 1274) – философ и теолог, систематизатор схоластики на базе христ. аристотелизма

Фотий (ок. 810 – 90-е гг. IX в.) – константиноп. патриарх в 858 – 867, способствовавший распространению визант. влияния в Болгарии, Мо¬равии, Руси, автор богослов, сочинений и писем

Франк Себастьян (1499 – 1542 или 1543) – нем. гуманист, философ и историк, выступавший против католицизма

Фридрих Каспар Давид (1774 – 1840) – нем. живописец Фридрих II (1712 – 1786) – прус, король с 1740; из династии Гогенцоллернов

Фридрих II Штауфен (1194 – 1250) – герм, король и император Священной Рим. империи с 1212, активно боровшийся с папством

Хам – один из трех сыновей Ноя Хеопс (XXVII в. до н. э.) – егип. фараон IV династии Хлодвиг I (ок. 466 – 511) – король франков из рода Меровингов, основатель Франкского гос.

Хомяков Дмитрий Алексеевич – сын А. С. Хомякова Хомяков Степан Алексеевич (1837 – 1838) – старший сын А. С. Хомякова

Хомяков Федор Алексеевич (июнь – окт. 1838) – второй сын А. С. Хомякова

Хомякова (в девич. Языкова) Екатерина Михайловна (1817 – 1852) – жена А. С. Хомякова

Хун Сю-Цзюань (1814 – 1864) – руководитель и организатор Тай- пинского восстания 1850–64 в Китае, с 1852 гос-ва тайпинов

Цвингли Ульрих (1484 – 1531) – деятель Реформации в Швейцарии, основатель цвинглианства

Цезарь Гай Юлий (102 или 100 – 44 до н. э.) – рим. диктатор, полководец

Цейс Иоган Каспар (1806 – 1856) – нем. филолог, историк Цицерон Марк Туллий (106 – 43 до н. э.) – рим. оратор и писатель

Челышевский – см. Корui Е. Ф.

Чингисхан (Тэмуджин, Темучин; ок. 1155 – 1227) – основатель и великий хан Монгольской империи с 1206

Чичерин Борис Николаевич (1828 – 1904) – рус. юрист, историк, философ

Шампольон Жан Франсуа (1790 – 1832) – фр. египтолог, основатель египтологии

Шатобриан Франсуа Рене де (1768 – 1848) – фр. писатель Шафарик Павел Иосеф (1795 – 1861) – филолог, историк, деятель словацкого и чешского нац. движения

Шебуев Василий Косьмич (1777 – 1855) – рус. живописец Шеллей (Шелле) Анри Давид (1751 – 1823) – швейц. проповедник и публицист

Шелли Перси Биши (1792 –1822) – англ. поэт-романтик Шеллинг Фридрих Вильгельм Иозеф (1775 – 1854) – нем. философ Шиллер Иоганн Фридрих (1759 – 1805) – нем. поэт, драматург Шлецер Август Людвиг (1735 – 1809) – нем.

историк и филолог Шлоссер Фридрих Кристоф (1776 – 1861) – нем. историк Шталь (Сталь) Фридрих Юлиус (1802 – 1861) – нем. лютеранский филолог и публицист

Штирнер Макс (наст, имя и фамилия Каспар Шмидт; 1806 – 1856) нем. философ-младогегельянец

Штраус Давид-Фридрих (1808 – 1874) – нем. философ, историк, теолог и публицист

Эвальд Генри (1803 – 1875) – нем. ориенталист, библеист Эдуард I (1239 – 1307) – англ. король с 1272 из династии Плантаге- нетов

Эраст Фома (XVII в.) – основатель в Англии секты, отрицавшей Церковь

Эрманарих (? – 373) – король остготов

Эсхил (ок. 525 – 456 до н. э.) – др. – гр. поэт-драматург

Юм Давид (1711 – 1776) – англ. философ, историк, экономист

Юстиниан I (482 или 483 – 565) визант. император с 527 Юшер (Ушер) Джеймс (1581 – 1656) – англ. архиепископ в Ирлан¬дии, проповедник кальвинизма

Яворский Стефан (1658 – 1722) – рус. церк. деятель, писатель, в 1700-21 местоблюститель патриаршего престола Ягер – см. Жег ер

Языков Николай Михайлович (1803 – 1846/47) – поэт Янсен (Жансен) Корнелий (1585 – 1638) – гол. теолог, давший имя движению янсенизму

Яо – китайский император

Ярослав Мудрый (ок. 978 – 1054) – великий князь Киевский (1019)

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
http://filosoff.org/

Приятного чтения!

notes

Примечания

1

Хомяков имеет в виду апостолов, учеников Христа (Магф. 28, 18-20; Мк. 16, 15-20).

2

Последний император Западной Римской империи Ромул Августул был низложен в 476 т.

3

Имеется в виду деятельность апостолов.

4

Речь идет о плавании Христофора Колумба.

5

Христоносец – буквальный перевод греч. χριοποφόρος;, в европейском средневековье был широко распространен сюжет о св. Христофоре, переносящем через реку младенца Христа.

6

Т. с. Фердинанда II Арагонского, ставшего фактически первым королем объединенной Испании.

7

Подавшие первый помд к своевольному изменению Западом вселенского символа веры и тем самым к отпадению Западной церкви. – Изд. В 589 г. на Толедском церковном соборе впервые было сформулировано добавление к утвержденному 1 и И Вселенскими соборами символу веры. Неприятие филиокве – дополнения символа веры положением об исхождении Св. Духа и от Бога-Сына – стало одним из формальных предлоге» к разделению церквей. См. подробнее т. 2.

8

В то время, когда Хомяков писал эти строки, родство кельтских наречий с языками индоевропейскими не было еще признано даже специалистами-филологами, и наречия эти обыкновенно причислялись к семье семитический. Далее читатель увидит, что автор, воспользовавшись первыми открытиями основанной Саппом рациональной лингвистики в области кельтских наречий, изменил свое первоначальное мнение. –Изд.

9

Заключенные в скобки слова были написаны автором, но вычеркнуты им; нам показалось необходимым восстановить их для ясности его мысли. – Изд.

10

Центр Аравии, колыбель магометанства. –Изд.

11

Г. – е. вавилоно-ассирийская, по Нимроду, сыну Куша (Бытия, X, 8–10), а не по происхождению самого. народа. –Изд.

12

Автор разумеет, очевидно, под именем германской семьи не одни только народы немецкого племени, но всю семью западноевропейских народов, образовавшихся из кельма-романского мира под влиянием германской стихии. –Изд.

13

Мангостаны—порода деревьев со съедобными красноватыми или коричнево-фиолетовыми плодами, возделывающихся в тропической Азии. Казоарина (казуарина) – род деревьев и кустарников, произрастающий в Австралии и на островах Тихого океана.

14

В настоящее время этот вопрос разрешен окончательно признанием кельтов за отрасль индоевропейского поколения. —Изд.

15

Про китайцев нельзя сказать, чтобы они не изобрели пороху. (Здесь и далее подстрочные примечания, кроме переводов иноязычных текстов, принадлежат Хомякову, – Ред.).

16

Т. е. династии Османов—турецких султанов, основанной в 1299, 1300 г. Османом 1; в результате завоеваний Османская империя включила в себя кроме Турции весь Балканский п-в, территории на севере Африки, Месопотамию и т. д.

17

Приверженцы зороастризма в Иране. В Индии потомков гебров называют парсами.

18

Определение «пантеистический» лишь условно может быть отнесено к буддизму, поскольку в эпоху возникновения буддизма представления о боге как едином мировом духе еще не существовали. В дальнейшем Хомяков развивает и мотивирует свое понимание буддизма и его пантеистического характера.

19

Интерес к буддизму в России, действительно, в эпоху 30-40-х гг. только еще формировался. В европейской науке, начиная с конца XVIII века, появляются первые научные исследования по индологии (основоположником индологии считается У. Джонсон, создавший в 1784 г. первое научное общество по изучению индийской культуры). К концу XVIII века появились многочисленные переводы памятников индийской литературы и религии с санскрита на английский, в 20-е гг. XIX века выходят первые в Европе обобщающие работы по буддизму (Б. Х. Ходжсона и др.). В 1835 г. появляется первый перевод с санскрита на русский: часть «Сказания о Нале» (пер. П. Я. Петров). С деятельностью профессора П. Я. Петрова связано и дальнейшее развитие систематического изучения индийской культуры в России. К. А. Коссович в 1854 г. предпринимает издание санскрито-русского словаря. В 30-40-е гг. на страницах многих журналов начнут появляться также труды знаменитого отца Иакинфа (Никиты Яковлевича Бичурина), знакомившие русского читателя с культурой и религией древнего Китая, в том числе и с китайским буддизмом.

20

Широко распространенное в начале XIX века суждение, ярко сформулированное еще в работах Н. М. Карамзина; так в записке «О древней и новой России в ее

политическом и гражданском отношениях» Карамзин писал: «Настоящее бывает следствием прошедшего. Чтобы судить о первом, надлежит вспомнить последнее; одно другим, так сказать, дополняется и в связи представляется мыслям яснее» (Карамзин.

Н. М. О древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях // Литературная учеба. 1988. № 4. С. 97). Хомяков, впрочем, настаивает на подходе к истории, существенно отличающемся от предложенного Карамзиным, его последователями и оппонентами. Требование «возвратного хода» в изучении прошлого весьма характерно для метода сравнительно-исторического исследования Хомякова.

21

От яйца; с самого начала (лат.).

22

Читатели должны помнить, что это было писано в конце 30-тых или, самое позднее, около 1840 года. —Изд. Здесь Хомяков намекает на современные ему отечественные исторические исследования, хотя известно, например, что Н. М. Карамзин предполагал довести свою «Историю» до современности и закончить труд «обозрением до нынешнего времени» (См.: Афиани.

В. Ю., Козлов В. П. От замысла к изданию «Истории государства Российского» // Карамзин Н. М. История государства Российского. М.: Наука, 1989. Т. 1. С. 545).

23

«Тело преступника»; вещественные доказательства (лат.).

24

По всей вероятности, здесь вкралась ошибка, и вместо Заир следует читать: Нил. Действительно, старинные географы смешивали эти две реки, принимая Нигер за приток или верховье Нила, несмотря на то, что они текут в диаметрально противоположном направлении. — Изд.

25

Эстетическое открытие Средневековья произошло в недрах романтизма. Поэтизация этой эпохи связывалась прежде всего с В. Скоттом и писателями его школы.

26

Данное утверждение Хомякова явно полемически заострено. В действительности, к 30-м гг. XIX века существовало уже огромное количество работ западноевропейских ученых, посвященных эпохе Средневековья. Исследования Д. Юма, У. Робертсона, Б. Г. Нибура, К. Риттера и многих других оказывали сильное воздействие и на русскую историческую науку, в частности, на формирование взглядов «первого русского медиевиста» Т. Н. Грановского.

27

Слова, напечатанные курсивом, вставлены при издании как очевидно

пропущенные автором. –Изд.

28

Письменность создается шумерами в конце IV – начале III тыс. до н. э.; шумеро-аккадская литература включает не только записи мифов, гимнов, молитв и т. д., но и «Эпос о Гильгамеше», эпос об Атрахасисе и др. Основным источником сведений о шумеро-аккадской литературе является Ниневийская библиотека ассирийского царя Ашшурбанипала. Она была обнаружена лишь в 1849- 54 гг. (а основная часть и еще позже–в 1877-82 гг.) во время раскопок на месте Ниневии.

29

Основные тексты древнейшей египетской литературы к этому времени также не были обнаружены.

30

Озиртазен известнее под именем Сесортозиса 1 из 12 династий Египетской, при которой Египет соединился в одну державу с столицею Фивами. Это событие относится к XXIV веку до Р. Х. Ву-ванг был основатель династии Чеу, царствовавшей в Китае с 1100 по 255 год до Р. Х. и с которой начинается более достоверная история этой страны. – Изд.

31

Автор имел в виду следующие стихи Горация (Od. IV, 9): «Vixere fortes ante Agamemnona multi; sed omnes Ulacrimabites urgentur ignotique longa node, carent quia sacro» (Жили многие храбрые и прежде Агамемнона; но все, неоплаканные и безвестные, томятся во власти долгой ночи, потому что нет у них вещего певца–Изд.).

32

Автор намекает, очевидно, на следующее место статьи «Борзая собака», напечатанной в «Энциклопедическом Лексиконе» Плюшара < 1841. Т. 1-XVH.> т. V (СПб., 1836), стр. 335, и подписанной Н. П. Ф.: «Природа борзых собак подразделяется на три главные вида: больших, средних и малых. Все они вообще поджары и худощавы <… > шерсть на них обыкновенно бывает гладкая; но есть мохнатые борзые собаки, происшедшие от помеси настоящих борзых с эспаньэльками крупной породы». Приведенное в тексте суждение автора выказывает в нем того страстного псового охотника, того знатока всех статей борзых собак, каким помнят Хомякова его деревенские соседи и даже городские знакомые. Мы обращаем внимание на это место в особенности еще потому, что оно служит к приблизительному определению времени, в которое писано начало его «Исторических записок», –о чем мы, к сожалению, не имеем никаких верных сведений. Дело в том, что Хомяков получал и просматривал томы плюшаровского «Энциклопедического Лексикона», без всякого сомнения, вскоре или по крайней мере не слишком долго спустя после выхода каждого из них; и, принимая даже в соображение громадную память автора, никогда не делавшего заметок и выписок, мы едва ли поверим, чтобы случай о борзых собаках, заимствованный как пример смешной ошибки книжника, из ничтожной статейки лексикона, мог прийти ему в голову много лет позднее прочтения самой статьи. Статья же эта, как упомянуто, относится к 1836 году. –Изд.

33

Против этих слов сделана в подлиннике заметка: «Об Астарте и св. Пахомии».

Вероятно, эти имена должны были напомнить автору примеры, которыми он хотел подкрепить свою мысль. – Изд.

34

Этот пример неверен, ибо «небо» по-болгарски «небе». Тем не менее влияние звуков турецких на язык болгарский, действительно отличающийся от всех славянских наречий преобладанием глухих тонов, не подлежит сомнению и может быть подтверждено любою болгарскою фразою. –Изд.

35

Мы заключили в скобки приведенное автором для примера слово «собака», потому что слово это несомненно индоевропейского корня, как доказывает сравнение с санскритским «савака» и древнеперсидским «спака»: первое значит «щенок», второе – «собака». – Изд.

36

Заключенные нами в скобки слова должны быть устранены из этих примеров, потому что их форма столько же русская, сколько сербская или польская; но автор мог бы подтвердить свою мысль многими другими доказательствами. Так, например, теперешние специально русские формы «порох», «порог», «пере-», «солома» и т. под. гораздо древнее и в этимологическом отношении ближе к санскритским формам: «порога» (пыль), «парига» (дверь, засов), «пари-» (предлог с тем же значением, как «пере-»): «калама» (стебель), нежели формы всех прочих славянских наречий: «прах» или «прох», «праг», «пре-», «слома» и т. под. –Изд.

37

Фир-болги– название белгов в ирландских хрониках. –Изд.

38

Т. е. точки зрения, согласно которой европейские народы возникали и эволюционировали на территориях, занимаемых ими и по сей день.

39

Т. е. прежде походов мидийского царя Киаксара, который в союзе с Вавилонией в 605 г. уничтожил Ассирийскую державу, завоевал территории Урарту, восточную часть Малой Азии.

40

Здесь вкралась ошибка. Вместо Страбона следовало назвать Вегетия, который действительно упоминает <«Epitoma rei militaris» – «Краткое изложение военного дела» (ок. 400 н. э.)> (IV, 9) о сарматских «cruda coria ad cataphractas» < панцырях из невыделанной кожи (лат.) > Сравни также Тацита (Histor. 1, 79): «tegumen praeduro corio consertum» < панцыри, сделанные из самой твердой кожи (лат.) >. – Изд.

41

Herod. < «Histories Apodeixis»> IV, 2. –Изд.

42

Должно поправить это место так. «Осетинцы называют себя Иран, землю свою Иронистан». –Изд.

43

иотуны–великаны, с которыми вступают в борьбу боги; асы и ваны – две основные группы скандинавских богов.

44

Шудры– низшее из четырех древнеиндийских сословий.

45

Развивается традиционное для славянофилов противопоставление положения крепостного крестьянства в России и крестьянского сословия в Западной Европе.

46

Мужик, землевладелец (франц.).

47

Которая в древнейшее время называлась Иберией. –Изд.

48

Это было писано около 1840 года. –Изд.

49

«Ядро» у южных славян значит «парус». –Изд.

50

Hist. Dan. L. IV, стр. 281 (ed, Muller)<Автор ссылается на знаменитый труд датского летописца «Деяния датчан» в XVI книгах (закончен между 1210 и 1220 гг.) в издании Мюллера.>.

51

Вместо Кранция, позднего компилятора, можно сослаться на Эйнгарда: Annal. sub. a 789: onatio quaedam Selavenorum est in Germania, sedens super litus oceani, quae propria lingua Weletabi, Francia autem Wiltzi vocatur» < на берегу моря есть в Германии народ селавенов, которых франки называют вильцы, а на их собственном языке велетабы>– Изд.

52

Древнее имя Констанцкого озера. – Изд.

53

В древности Venetae. К этому можно было прибавить еще остров VindUis (теперь Belle‑lste) близ устья Луары. – Изд.

54

Автор имеет в виду слово fidlvovincta, bellinuntia (первая форма у Диоскорида, вторая у Апулея), гальское название растения byoscyaamus, белены, и выражение morimarusa, которое, по свидетельству, приводимому Плинием (Hist. Nat. IV, 13), на языке кимвров значило мертвое море: *таге тогЛит». –Изд.

55

Herod. 1, 196, V, 9. –Изд.

56

Мы не могли отыскать этой поговорки в находящихся у нас под рукою славянских источниках. Быть может, автор слышал ее изустно во время путешествия своего в западных славянских землях. Судя по слову »суе», поговорка эта принадлежит альпийским словенцам: у них «суяти», «язъ суемъ», «он суе» значит «сыпать». Наречию сербскому эта форма чужда. –Изд.

57

Цны.

58

Это подтверждается и тем, что слово «Дунай» сохраняет до сих пор у поляков смысл нарицательного имени, напр., в поговорке w jakim kraju i dunaju. –Изд.

59

Herod. IV, 40.

60

Apoll. Rhod. Agronautica, кн. IV, стр. 282–293, 632.

61

Т. е. арабские писатели. –Изд.

62

Истолкование Хомяковым происхождения болгарского народа в целом совпадало с теми выводами, к которым пришла отечественная историческая наука в конце XIX в. Широко бытовала версия о болгарах урало-чудской или финской орды, которые в конце VII века (ок. 678 г.) покорили славян, живших в древней Мизии и сообщили свое имя покоренным славянским племенам на Балканском полуострове. (См„ например: Православная богословская энциклопедия. Пг., 1901. Т. II. С. 907). Видимо, здесь согласен был с Хомяковым и А. Ф. Гильфердинг, автор специального исследования «История болгар и сербов» (Гильфердинг А. Ф. Собр. соч. Т. 1. СПб., 1868).

63

Венелин. – Изд. Видимо, имеется в виду нашумевшая работа Ю. И. Венелина «Древние и нынешние болгаре в политическом, народописном, историческом и религиозном их отношении к россиянам». М., 1829–1841. Т. 1–11.

64

Померанский летописец Концов, живший в XVI столетии, признавал Вандала за первого царя Руси, Польши, Чехии и всех прочих славянских народов, которые разделились между его сыновьями. Впрочем, мнение о славянстве древних вандалов было общим в Средние,. еека и встречается уже у Адама Бременского, писавшего в X1–м столетии: «Slavanja.., a Winutis incolitur, qui olim dicti sunt Wandali» Ad. < Славяне.., Венутию населяющие, которые некогда назывались вандалами (лат.)// «Деякия епископов Гамбургской церкви» II, (10). > -Изд.

65

Дикий хозяин Дитрих, дикий охотник (нем.).

66

Новгородская Первая летопись под 1204 г. (П<олное> С<обрание~> Р<усских> Л<етописей>. Т. Ill, 29)–Изд.

67

В этом Дитрихе нельзя не узнать имени готфского царя Теодирика. – Изд.

68

Как видно из четырех приведенных здесь слов. Хомяков знал в то время о готском языке лишь по скудным, искаженным речениям, записанным путешественником Бусбеком, который в 1563 году встретил в Константинополе двух человек, принадлежавших к остаткам племени готского в Крыму, и внес несколько слов их наречия в свой «Itinerarium ConstantinopoUtanum». Если бы автору были известны богатства чистого готского языка, восходящего к IV веку нашей эры и сохраненного Улфилою в его переводе Священного Писания, то он мог бы гораздо убедительнее доказать особенное влияние славянской стихии на этот язык. Но первое критическое издание Улфилы вышло только в 1842 году, а эти строки Хомякова писаны были едва ли не прежде того времени. –Изд.

69

Басков следует вовсе отделить от кельтского племени. – Изд.

70

Факт сомнительный. –Изд.

71

И то не совсем: брахманизм, религия арийских индусов, остался чужд многим первобытным племенем Индии, завоеванным или оттесненным арийцами. –Изд.

72

Писано около 1840 года. –Изд. Положительное отношение к внутренней и внешней политике Англии было характерно для Хомякова. Издатель, напоминая о времени написания этих срок, видимо, намекает на жестокое подавление антиколониального народного восстания 1857–1859 гг. в Индии, после чего вряд ли можно было говорить о «разумной и просвещенной» власти Англии в ней.

73

Автор сближает семитическое и ветхозаветное имя Египта, Миср, Мисраим < По имени Мисраима – второго сына Хама, праотца египтян (Быт. 10:6) > с санскритским глаголом «миср» – мешать; но этимология сомнительна, тем более что самый глагол «миср» в санскрите второобразный. Также сомнительна приведенная в тексте этимология слова Ассур; но факт, что население древнего Египта и Ассирии было смешанное, кажется верным. – Изд.

74

Так в подлиннике: вероятно, в этом месте какая‑нибудь ошибка. – Изд.

75

Имеется в виду отождествление Геракла с божеством западносемитской мифологии Мелькартом, почитавшимся в Финикии и за ее пределами в качестве покровителя мореплавания.

76

Если автор имел в виду Геродота (Клио, 163), то нелегко объяснить, как он ему дал такое толкование. Других подходящих мест у него, по–видимому, нет. –Изд.

77

Спартанские цари возводили свой род к гераклидам– потомкам Геракла и Деяниры. Эпитет «Пелазгический» указывает на древнейшее, догреческое, происхождение и бытование образа Геракла.

78

Амфиктиония в Древней Греции – религиозно-политический союз племен и городов. В дельфийскую амфяктиоиию входило 12 общин Средней Греции и Фессалии.

79

Кадм, основатель Фив, согласно греческой мифологии был сыном финикийского царя Агенора.

80

Откуда эта цитата? По смыслу своему она напоминает отзыв Страбона о скифах (География. VII. С. 4). Геродот говорит наоборот, что изгнание их Каиксаром было вызвано их грабительством. – Изд.

81

Далее говорится о татаро-монгольском нашествии на Русь.

82

Слово «безумие» явно употреблено в смысле страсти, которая есть в сущности нечто, не поддающееся уму. –Изд.

83

Вопрос о происхождении скифов однозначно не решен и по сей день; считается, что прародина скифов «находилась не восточнее бассейна Волги <…> или в крайнем случае Урала» (Раевский Д. С. Цивилизация скифов // Древние цивилизации. М., 1989. С. 181). Язык скифов принадлежал к иранской группе, входящей в индо-иранскую ветвь индоевропейской семьи языков (Там же. С. 180).

84

Вероятно, ошибка автора. –Изд.

85

Т. е. Борисфен–Изд.

86

Т. е. перед богом границ и межевых знаков, разделявших земельные угодья. Культ Термина, введение которого приписывалось Нуме, был связано представлением о святости и нерушимости частного владения.

87

Имеются в виду нормандские феодалы, вторгнувшиеся в 1066 г. в Англию под предводительством герцога Нормандии Вильгельма, ставшего после победы при Гастингсе королем Англии.

88

Хомяков относительно зендского языка и зендской религии пользовался только, как видно, трудом Анкетиля-дю-Перона, который первый открыл Европе Зендавесту и издал перевод ее, основанный на преданиях и толкованиях парсов. Дальнейшая критическая разработка памятников религии Зороастровой, начавшаяся с 1833 года изданием книги Бюрнуфа «Commentaire sur ie Yaqna», ускользнула от внимания автора, да и по большей части относится к времени, когда эти страницы были уже написаны. Вследствие того, чтение некоторых зендских имен, заимствованное Хомяковым у Анкетиля, и основанные им на таком чтении этимологии, в настоящее время оказываются неточными. Так, например, действительная зендская форма имени «Боярам» была «Вередтражда», имени «Бахман» – «Вохумана»; восстановленные в своем первоначальном виде, оба эти имени, разумеется, уже не могут допустить сближения с индийским «Брахмою». Приводимые автором, несколько ниже, имена земель Иранских, о сотворении которых говорится в Вендидаде, читаются в подлинном тексте следующим образом (Vendidad Sade, по изданию Брокгауза, стр. 50): Airyauern vaijSo; CugdhS, Мшгет, Bechdim, Niqaim (мы их приводим здесь как в тексте, в форме винительного падежа); объяснение этих имен, предлагаемое новейшими исследователями, разнится от объяснения Хомякова и указывает скорее на восточную часть Иранской страны. Что касается, наконец, до горы, называемой парсами •«Аль-бордж», то древнее зендское имя ей было «Гара-березайти», что значит слово в слово: «Гора высокая». –Изд.

89

Автор имеет в виду тевтонов или тевтанов, которые, по свидетельству Плиния (Hist. Nat. Ill, 9) и других древних писателей, были основателями Пизы и Этрурии. –Изд.

90

Происхождение древних племен этрусков, населявших в 1 тыс. до н. э. северо-запад Апенинского полуострова, создавших развитую цивилизацию и покоренных в V-111 в. до н. э. Римом, не выяснено и по сей день. Столь же трудным является и вопрос о генетических связях этрусского языка, принадлежность его к индоевропейским языкам спорна.

91

Здесь автор, который, как было замечено, писал все по памяти, впал, по-видимому, в ошибку: города, носящего такое название, мы не могли отыскать в древних источниках. Сравни, однако: O. Mailer, DieEtrusc, 163. –Изд.

92

Неясно, какое именно из изображений популярного античного сюжета – Ниобеи, пытающейся укрыть младшую дочь от стрел богов, – имеет в виду Хомяков.

93

Весь народ из долгой древности (лат.).

94

Автор, как кажется, имел тут в виду свидетельство Полибия (< Всемирная история. > II, 17)0 древности происхождения италийских венетов и своеобразности их языка: γένος;… πάνυ παλαιόν… τοίςμέν έθεσι καί τώ κόσμψ βραχύ διαφέροντες κελτών γλώττη δαλλοόν χρώμενοι < очень древнее племя, носящее имя венетов; в отношении нравов и одежды они мало отличаются от кельтов, но языком говорят особым >. —Изд.

95

Это самое мнение о сродстве коренных жителей Индийского полуострова с желтым, или туранским, племенем в последние года появилось и в западной науке и начинает в ней приниматься, благодаря в особенности трудам известного оксфордского профессора Макса Миллера, который основал его на сходстве строения языков у этих народов. —Изд.

96

Парасу-Рама (Парашурама)—в древнеиндийской мифологии не восьмая, а шестая аватара (воплощение) Вишну, в которой его миссия состояла в избавлении варны брахманов от тирании кшатриев; после истребления кшатриев Парашурама передал землю во владение брахманам.

97

Речь идет о поэме «Рамаяна», в поздних книгах которой Рама представлен уже как седьмая аватара Вишну.

98

Куша, или Куша-двина, была одной из семи великих стран, из которых, по представлению древних индусов, началась земля. —Изд.

99

Писано за много лет до Февральской республики и Наполеона III. —Изд.

100

Автор говорит, разумеется, о временах старой Сорбонны. — Изд.

101

Достойный человек (франц.).

102

См., напр.: Григорий Турски й. История франков. М.: Наука, 1987.

103

Имеются в виду Болеслав 1 Храбрый, объединивший польские земли и ведший политику территориальных захватов, и Болеслав III Кривоусый, присоединивший в начале XII в. к Польше Восточное и Западное Поморье и другие земли.

104

См.: Марцеллина: hendinus, sinistus. Первое из этих названий соответствует готскому «kindins» – начальник (так переводится в Новом Завете слово «игемон»), второе – готскому «sinista» – старший (πρεσβύτερος Grimm, Deutsche Rechtsalterthumer, 2-ое изд., стр. 229, 267). С английским «thane» (англо-саксон. «thagen») это слово не имеет сродства. –Изд.

105

Это не может быть сказано без ограничения (Польша). – Изд.

106

Т. е. к кальвинизму. После того как в 1541 г. Кальвин фактически стал диктатором Женевы, последняя являлась главным центром Реформации; именно отсюда берет истоки и движение гугенотов во Франции.

107

Имеются в виду: народное восстание на острове Сицилия 1282 г., направленное против гнета французских феодалов и приведшее в конечном счете к отпадению Сицилии от Анжуйской династии. Сербские восстания (1804–1813, 1815 гг.), ставшие началом восстановления независимого Сербского государства; греческое национально-освободительное движение 1821–1829, приведшее к освобождению от турецкой зависимости; освобождение в 1523 г. (при Густаве 1 Вазе) после длительной борьбы Швеции от подчинения Дании. Многочисленные восстания ирландцев против начавшегося с конца XII в. завоевания Ирландии Англией. Хомяков, возможно, имеет в виду восстание 1798 г., организованное обществом «Объединенные ирландцы».

108

После законов от 23 мая 1816 г., 25 августа 1817 г., 26 марта 1819 г. крепостное право в Прибалтийских губерниях было отменено с оставлением за помещиками права на землю.

109

С резкой критикой крепостного права в России и требованиями его немедленной отмены как института не только антигуманного, но и чуждого коренным русским началам, противоречащего исконным отношениям между государством и землей, выступали в разное время многие славянофилы: А. И. Кошелев, К. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин и др.

110

Во времена Хомякова еще не была открыта древнейшая Хараппская цивилизация (хотя первые ее памятники были найдены еще в 50-е гг. XIX века, но планомерные раскопки начались лишь в 20-х гг. XX века), не были известны и многие важные моменты в религиозном и культурном развитии Древней Индии. Так, например, ведизм не был общеиндийской религией, он был принесен группой индо-арийских племен, заселившей Восточный Пенджаб и Утгар-Прадеш. Столь же сложен и вопрос о первоначальном единобожии ведийской религии. Индуизм, принявший в себя многие черты ведизма, был уже порождением иного этапа развития мысли Древней Индии и представлял собой детально разработанную систему религиозных воззрений.

111

Делаемое автором производство имени «Брахма» от корня, означающего движенце и жизнь (корень этот санскритское «врх», в Ведах «брх», расти и взращать), кажется не подлежащим никакому сомнению; но предположение о перестановке звуков в этом корне не подтверждается дальнейшими исследованиями. Что же касается до славянского слова «Бог», то сам автор, как читатели увидят ниже, отказался от предлагаемой здесь этимологии и нашел другое производство, повторяемое им также в его «Сравнении русских слов с санскритскими». <В указанной работе Хомяков отмечал: «Бог, в санскр. bah (barbate)—расти, делаться или быть великим, bahy- многий, большой. Эти слова указывают на звуковое движение, из которого возникло слово Бог; самые же bah и bahy происходят от коренного by, как наше «бавить» от «быть»// ПСС. 11.> О настоящей зендской форме имени «Бахрам» мы уже упомянули. (См. прим. к с. 83) -Изд.

112

Впоследствии автор нашел такое сопоставление неосновательным; ибо не внес его в свое «Сравнение русских слов с санскритскими» 1855 г. — Изд.

113

В индуизме верховная триада богов (тримутри) Брахма, Вишу и Шива мыслятся в онтологическом и функциональном единстве. В качестве самостоятельного божества Шива был включен в пантеон сравнительно поздно (около 200 г. до н. э.), хотя истоки культа Шивы уходят в глубокую древность, в этом образе сливались черты различных арийских и неарийских богов. Махадева («великий бог») — высшее существо, в этом качестве Шива предстает в одном из двух главных направлений индуизма—шиваизме.

114

Цабеизм (сабеизм) — поклонение небесным светилам — играл большую роль в религиозных системах Древней Индии, Древней Греции и Рима. Вряд ли можно согласиться с категорическим утверждением Хомякова о его исключительной принадлежности «семитам» и «безводным странам юго-западной Азии». Ср„ например, современные работы В. Е. Ларичева «Колесо времени» (Новосибирск, 1986) и «Мудрость змеи» (Новосибирск, 1989).

115

Это утверждение Хомякова не совсем справедливо: еще с середины XVIII в., например, началась полемика вокруг Стоунхен-джа. В настоящее время не вызывает сомнений астрономическое назначение таинственных сооружений древних друидов.

116

Имеются в виду Геркулесовы столбы.

117

Здесь и далее Хомяков полемизирует с получившими в России конца 30-х–начала 40-х годов широкое распространение взглядами ученых т. н. «мифологической школы», двумя основными направлениями которой – «солярной» теорией М, Мюллера и «метеорологической» А. Куна–предполагалось, что источник мифов, а следовательно, и важнейших компонентов древних религий – в обожествлении солнца, атмосферных явлений и т. п.

118

Автор предполагает, что имя это было простое прилагательное «святовитый», произведенное от слова «святой». – Изд.

119

В ветхозаветной мифологии сын Куша и внук Хама Нимврод, чье царство находилось в Месопотамии, выступает как ярый идолопоклонник, руководит постройкой Вавилонской башни, называемой также «домом Нимврода» (Быт. X, 8-9).

120

В смысле «страстный». –Изд.

121

Чтение клинообразных надписей началось основательно с 50-х годов XIX века. –Изд.

122

Хотя поклонение змеям распространено было по всему Индустану, но главное его средоточие–Тибет и его горный хребет. Вспомним, что вся жизнь народов горных сжимается в узких долинах, а всякая долина есть ложе или создание реки. Вот объяснение слова нага и мнимого змеепоклонства.

123

Вопрос об истоках египетской культуры обострился в конце XIX в., когда английскими учеными в Верхнем Египте были обнаружены (1894-1895) памятники доисторической культуры Египта, резко отличной от культуры фараоновских времен. Вновь стала обсуждаться проблема миграций, воздействий извне и автохтонства. Однако дальнейшие исследования подтвердили африканские корни египетской культуры.

124

Вероятно, автор неточно выразился. Исчисление слоев для определения времени построения должно вестись обратным порядком. Древнейший храм в Фивах

относится к концу третьего тысячелетия до Р. Х. –Изд.

125

Вероятно, описка. –Изд.

126

До времени с 586 по 539 гг. н. э.

127

Суждения Хомякова о происхождении религии впоследствие получат широкое распространение. Интересно в этом отношении сопоставить мысли Хомякова с концепцией В. Соловьева, писавшего в «Оправдании добра»; «Не в виде случайных фетишей и рукодельных идолов, а также и не в виде величественных и грозных явлений природы, а в живом образе родителей впервые воплощается для младенствующего человека идея Божества. Поэтому, вопреки господствующему мнению, с самого начала в религии нравственный элемент имеет хотя не исключительное, но весьма важное значение» (Соловьев В.. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Его же. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 174). Полемика с позитивистскими взглядами на происхождение мифа и религии продолжалась и в XX в. В этом отношении интересные параллели к суждениям Хомякова могут быть прослежены, например, в работе Л. Виттгенштейна «Заметки о «Золотой ветви» Дж. Фрезера» (Исто-рико-философский ежегодник. 1989. М., 1989. С. 251-264).

128

К. А. Коссович отвергает исконный дуализм у иранцев, ср.: Inscriptiones Pale‑Persicae. –Изд. По учению Зороастра, отразившемуся в древнейшей части Авесты (Гатах), Ахура-Маза единственный всемогущий и вездесущий бог добра, символ света и жизни, существовавший до сотворения мира и являющийся его создателем, он постоянно борется с духом зла – Ангхро Манью (Ариманом). Человек создан Ахура-Маздой и должен бороться против Ангхро Манью и дэвов, но человек свободен в выборе между добром и злом, поэтому доступен воздействию духов зла.

129

Древние «язата», духи низшего разряда. –Изд.

130

Имеется в виду период истории древней Англии, когда отсутствовало единое государство (с конца VI – начала VII до IX в.). Гептархия в буквальном переводе с греческого «семицарствие».

131

Верховное небесное божество монгольских народов, действительно, восходит к согдийскому Хурмазда, который после принятий согдийцами буддизма был отождествлен с Шакрой.

132

Можно даже с достоверностью определить, откуда приходили чуждые стихии, против которых боролся первоначальный ваализм. Имена Тауфа, Дала и Аоса указывают на системы египто-финикийскую, хананитскую и севернофиникийскую в лицах Таута, Дагона и Иао. Переход Таута в мать богов и богини Дагон в мужеское начало Дахос не должен удивлять просвещенного критика мифологии. —Изд.

133

Альфатер (Альфедр) — одно из многочисленных имен и прозвищ Одина, буквально означающее «всеотец».

134

Имеется в виду небесное селение, крепость богов-асов; в «Младшей Эдде» содержится рассказ о строительстве Асгарда великаном, который благодаря хитрости Локи, не только не получил обещанной награды, но и лишился жизни.

135

Бури в скандинавской мифологии— предок богов, дед Одина.

136

Хомяков, видимо, совмещает двух персонажей скандинавской мифологии: Бури и Бора. Бор—сын Бури являлся отцом Одина и его братьев Вили (Велий) и Ве (Вей).

137

Хомяков имеет в виду Туисто, который являлся, согласно Тациту, в древнегерманской мифологии земнородным божеством, отцом Манна (Мана) — первого человека.

138

Поэтому, когда в двух мифологиях встречается одно и то же имя, в одной как первостепенное, в другой как подчиненное, мы можем сказать почти утвердительно, что у первой оно самобытное, а у второй заемное. —Изд.

139

Имеется в виду эпизод «Младшей Эдды», в котором Тюр (Тир) — бог-хранитель воинских правил, покровитель поединков и т. д. кладет правую руку в пасть чудовища-волка Фенрира, на которого боги надели цепь. Фенрир откусил руку Тюра, поэтому Тюр имел эпитет «однорукий».

140

Jordanis < Иордан «De originc actibusque Getarum» (О происхождении и деянии готов) > Гл. XXIII. — Изд. Труд Иордана был одним из основных источников сведений о готах и широко использовался, в частности, Карамзиным.

141

Истина в вине (лат.).

142

Пропущено заключительное слово. –Изд.

143

Имеется в виду пророчество «Старшей Эдды» («Прорицание вельвы»): огненный великан Сурт (Суртур) приходит с юга, убивает в последней битве бога Фрейра и сжигает мир.

144

Ссылка на эту песнь Эдды относится не к. записанным, как могло бы казаться, из нее словам, а к перечислению «небожителей». – Изд.

145

«Явана» в переводе с санскрита– «грек».

146

Что древняя Польша отдала в руки Германии своих соседей и ближайших соплеменников, славян прибалтийских, и не только не поддержала их в отчаянной борьбе, которую они вели за свою независимость, но сама даже содействовала их гибели, это факт исторический; но предположение о кельтской примеси в ляхах, принадлежащее автору вместе с некоторыми другими современными ему писателями, едва ли оправдывается при более подробном знакомстве с свидетельствами о польской старине. –Изд.

147

В греческой мифологии Семирамида, дочь сирийской богини Деркето, была вскормлена голубями и после смерти превратилась в голубку. В этом сюжете предполагают позднейшую мифологизацию преданий о вавилонской царице Шаммурамат, жившей в конце IX в. до н. э.

148

Геракл, мучимый невыносимыми страданиями, причиняемыми ему отравленным хитоном, который прислала из ревности его вторая жена Деянира, поднялся на Этну, возложил костер и попросил спутников разжечь огонь. Хомяков, видимо, намекает на любострастие, дикий темперамент, прожорливость и т. п. черты древнегреческого героя, отразившиеся в комедиях и трагедиях, видя в них доказательство постепенного искажения первоначального облика Геракла.

149

Бытия 12, 6. –Изд.

150

Речь идет, видимо, о Митре (Мифре)–древнеиранском божестве, выполнявшем функции установления границ, договоров, посредничества между добром и злом, а также почитавшегося в качестве бога солнца. Культ Митры был широко распространен за пределами Ирана; в Армении, например, Митра дал имя богу небесного света и солнца Мгеру. Видимо, отсюда и проводимая Хомяковым параллель: «Митра» – «Мгер» – «Миггер».

151

Быт. X, 6. См. также «Одиссея» (I, 21–25; XXIII, 206 и др).

152

Шакьямуни– «мудрец шакья» –известен также как Сидхартха (собственное имя) и Гаутама (родовое имя). Реальный человек, основатель буддизма, образ которого лежит в основе мифологического Шакьямуни, жил в Северной Индии в 566–476 или 563–473 гг. до н. э. Видимо, Хомяков считал Шакьямуни и Гаутама двумя разными людьми, «реформаторами» буддизма.

153

Хомяков имеет в виду труд греческого историка и географа Страбона «География», в 17 книгах которого обобщались географические, философские, исторические знания античности.

154

Этот взгляд на древнюю Индию ныне уже признан наукою за несомненную истину. –Изд.

155

Имеется в виду К. А. Гельвеций, который в своем сочинении «О человеке» (1773, поем. изд.) писал о «подлинной» религии или «истинном культе»: «В подобной религии нет иных святых, кроме благодетелей человечества, кроме Ликургов, Солонов, Сиднеев, кроме изобретателей какого‑нибудь искусства, какого‑нибудь нового удовольствия, согласного, однако, с общим интересом» (Гельвеций Клод Адриан. «О человеке» // Его же. Счастье. М., 1987. С. 251).

156

Хомяков видит основной критерий разделения древних религий в категориях «свободы» и «необходимости». Трактовка этого вопроса в данном случае, видимо, восходит к спорам об обусловленности человеческой воли. Все крупнейшие европейские философы обращались к этой проблеме, поскольку от решения ее зависело и решение вопроса об ответственности человека за свои поступки. В отечественной традиции постановка этого вопроса восходит к «Слову о Законе и Благодати» митрополита Иллариона.

157

Источник цитаты установить не удалось.

158

Речь идет об известном эпизоде библейской истории, когда для защиты от насланных за ропот и малодушие на Моисея и его народ «огненных» змеев, Моисей по указанию Бога сделал медного змея «и выставил его на знамя, и когда змей жалил человека, он, взглянув на медного змея, оставался жив» (Чис. 21, 9), В IV книге Царств рассказывается об истреблении царем Езекией «медного змея, которого сделал Моисей, – потому что до самых тех дней сыны Израилевы кадили ему и называли его Нехуштан» (18, 4).

159

По-санскритски «змея». –Изд.

160

Шива, как предполагает Ben fey (ср. Indien в лекс. Ersch uitd Gruber, стр. 179) означает der Wachser, die durch Wachstbum sich entfaltende Natur <рост развивающейся природы (нем.)>–Изд.

161

Ср.: Paulhier, Confucius. 67, 5.

162

Неопределенность времени жизни Будды объясняет возможность сомнения в тождестве этих лиц. Теперь в нем уже не сомневаются. – Изд. Си. также прим. к с. 184.

163

Зороастризм, возникший в первой половине 1 тыс. до н. э., изначально представлял себя как религию реформаторскую. Согласно учению самого Зороастра, отразившемуся в Гатах, он получил от бога Ахура-Мазды (Ормузда) повеление обновить религию, после чего и провел широкую религиозную реформу, возвестив миру о новой вере, отвергая или принижая часть древних племенных богов. Ахура-Мазда, по учению Зороастра, единственный всемогущий и вездесущий бог добра, света и правды, существовавший до сотворения мира и бывший создателем его. Зороастр стал противопоставляться Ииме– первопредку человечества, игравшему в дозороастрийскую эпоху первенствующую роль и почитавшемуся как верховное божество у некоторых иранских племен. Этот образ восходит к индоиракской и индоевропейской эпохам (Яма ведийской мифологии и Имир–скандинавской). Последнее вполне укладывается в предлагаемую Хомяковым схему эволюции мировых религий.

164

Считается, что представления о других буддах, появившихся до Шакьямуни, возникли на ранних этапах буддизма. Первоначально же словом «Будда» обозначали лишь самого Шакьямуни. Таким образом учение о множестве будд не могло являться доказательством существования буддизма до Шакьямуни.

165

Бернард Карпио– герой испанской народной поэзии, предстает в цикле посвященных ему романсов как один из славнейших эпических героев в войнах против Карла Великого. В соответствии с испанскими романсами и легендами, во время знаменитого Ронсевальского сражения Бернарде дель Карпио задушил знаменитого французского рыцаря Роланда.

166

Часто встречающееся в Зендавесте, в форме винительного падежа («зрванем-акаранем»), название первоначального бытия. Оно значит «беспредельное» или «несозданное время». –Изд. Зерван, представляющий в иранской мифологии персонификацию времени и судьбы, являлся верховным богом зерванизма – религиозного течения, соперничавшего с религией Ахура Мазды до эпохи Сасанидов, Хомяков не совсем точно излагает миф об Агримане и Ормазде, рожденных Зерваном. Земной мир на девять тысяч лет отдан силам тьмы – Агриману. Лишь после царствования Агримана наступит время власти Ормазда. В отличие от маздеизма, при всем «равенстве» Ормазда и Агримана, земной мир в зерванизме представляется как царство «князя тьмы». Торжество Ормазда должно свершиться лишь по окончании царствования Агримана.

167

Имя Сарасвати в индийской мифологии носила главная для ведийских ариев река и ее богиня (предполагают, что Сарасвати является сакральным именем Инда). В позднейшую, послеведийскую эпоху функции и облик богини изменяются, она предстает как богиня красноречия и мудрости, супруга Брахмы, изобретательница санскрита, покровительница искусств и наук, В позднейших сюжетах Сарасвати предстает как дочь Брахмы, позже – жена Вишну. Этот образ приобретает тенденцию к слиянию с образом Лакшми.

168

В трактовке этого образа, как и в других случаях, Хомяков не учитывал сложной эволюции героев древних мифов. Так, в Лакшми видят божество, заимствованное из доарийского субстрата, в некоторых течениях вишнуизма Вишну и Лакшми олицетворяют основные начала бытия, Лакшми сопровождает Вишну во всех его аватарах.

169

Сакти (Шакти) – в индуизме творческая энергия божества, персонифицированная в образе его супруги.

170

Т. е. шакти Брахмы–подражание шакти Шивы (Дурга и Бгавани–персонификации шакти Шивы).

171

Мелькарта?

172

Имеется в виду наказание, к которому прибег Зевс, разгневанный постоянными преследованиями Герой Геракла. В «Илиаде» Зевс, обращаясь к Гере, восклицает:.

Или не помнишь ты день, как с высокого неба повисла?

Две наковальни к ногам прикрепил я, набросив на руки.

Крепкую цель золотую; ты ж в тучах висела в эфире.

Все на пространном Олимпе тогда возмутилися боги,.

Но, подступив, не могли развязать.

(Перевод Н. М. Минского).

173

У Гомера Μοĭραι < Мойры >. Ил<иада>, XV, 204. Έρύνυες, Gretter, д. м. 330, 520. – Изд.

174

Религия (лет.), церковь и государство (англ.).

175

Непонятно, что имел автор в виду в этих словах. –Изд.

176

Орфей, почитавший величайшим богом Гелиоса и поклонявшийся ему, был растерзан менадами, насланными на него разгневанным Дионисом.

177

Одно из имен Аполлона.

178

Кадмон, на языках семитических, значит «первоначальный», «древний». –Изд. В мистической традиции иудаизма Адам Кадмон предстает как абсолютное, духовное явление человеческой сущности, как первообраз для духовного и материального мира и человека.

179

Самонокодем – сиамское название Будды. Как это название, так и Готама не вполне проясненного происхождения. Саманейцы – буддийские созерцатели. –Изд.

180

Сын финикийского царя Агенора, Кадм, посланный отцом на поиски Европы, получил от дельфийского оракула указание прекратить поиски и основать город. Убив дракона, оказавшегося на месте, предназначенном для строительства города, Кадм засеял его зубами поле. Выросшие вооруженные люди вступили между собой в борьбу. Пятеро оставшихся в живых стали

родоначальниками знатнейших родов в Фивах, возникших вокруг основанной Кадмом крепости.

181

Этим словом (бессмысленное) выражается, вероятно, бессвязность преданий о Трофонии, недостаточная осмысленность их. – Изд. Имеется в виду беотийский герой Трофонии, который был известен как прорицатель, дававший оракулы в Лейбадейской пещере.

182

речь идет о мифах, связанных с фиванским прорицателем Тиресием, который по одной из версий, увидев спаривающихся змей, ударил их палкой и за это на семь лет был превращен в женщину. Поэтому именно к нему обращаются Зевс и Гера для разрешения спора о том, какая из двух сторон получает большее наслаждение при половом общении.

183

Vollstandiges Worterbuch d. Buth. aller Nationen s. v. Teresias Vollmer, 1839. Этой книгой нередко пользовался автор. –Изд.

184

Автор почитает Тир полуиверским вследствие культа Мелькарта, которого он считает иверским Ираклом. –Изд.

185

Город Веотии между Фивами и Песареей. < Павсаний Перие-гет. «Описание Эллады». Кн.> 9, 8, 1. –Изд.

186

Филипп II в 338 г. до н. э„ одержав победу при Херонеи, подчинил себе Фивы. В 335 г. до н. э. Александр Македонский, подавляя мятеж, почти полностью разрушил город.

187

Вместо критяне. Куреты, не критяне, встречаются в мифе о Мелеагре. –Изд. В греческой мифологии куреты–слуги младенца Зевса, демонические существа, которые охраняли и скрывали его от Кроноса на острове Крите. Очевидно, куреты были древне-критскими божествами растительности.

188

Около XXII века до н. э. в южной части Балканского региона появляются с севера собственно греческие племена, называвшие себя ахейцами или данаями. Догреческое население, этническая принадлежность которого до сих пор неизвестна, было вытеснено или уничтожено пришельцами.

189

Herodoti Terpsichore <Геродот. Терпсихора>, V, 3. –Изд.

190

Фрикос (Фрикс)–сын мифического царя Атаманта из Фив и Нефелы, бежал с сестрой Геллой от преследований мачехи Ино в Колхиду.

191

Ср. праздник Вендидей, распространившийся особенно в Аттике чрез фракийских рабов. – Изд.

192

Автор, очевидно, намекает на имя Пропонтиды – «Мармара», из чего мы сделали «Мраморное море». –Изд.

193

Геродот. V, 13–Изд.

194

Добезос, иначе Домерос, между Амфинописом и Филиппами. Царь Аудалеон жил в эпоху диадоков. –Изд. Диадоки (диадохи)– полководцы Александра Македонского, разделившие после его смерти завоеванные территории.

195

Grimm, DeutscheM. 286. < Гримм Я. Немецкая мифология>. Труда – Thrudr. – Изд.

196

Т. е. существование женских божеств. – Изд.

197

Древнейшие произведения греческой религиозной литературы не сохранились. Но, хотя исконная сакральная форма, например, гимнов до нас не дошла, отголоски древнейшей традиции видны в гомеровских гимнах, гимнах Прокла, Каллимаха, орфических гимнах и т. д.

198

Имеется в виду обвинение в разглашении тайны Элевсинских мистерий, которое, по существующей легенде, было предъявлено Эсхилу после постановки пьесы «Прикованный Прометей». Элевсин – город, где было расположено знаменитое святилище мистериального культа. Мистерии Деметры и Посейдона, праздновавшиеся здесь, считались частью афинского государственного культа.

199

Речь идет о Сократе, обвиненном в растлении юношества и поклонении «новым богам»; философ был вынужден выпить чашу с ядом.

200

Софокл не был обвинен в том, в чем обвинялся Эсхил. Возбуждение против него судебного преследования было чисто семейного свойства. – Изд. Имеется в виду легенда, согласно которой Софокл, отличавшийся скупостью, был привлечен сыновьями к суду. Обвиненный в старческом слабоумии, Софокл будто бы сказал судьям: «Если я Софокл, то я не слабоумен, если же я слаб умом, то, значит, я – не Софокл». Вместо защитительной речи Софокл прочитал судьям только что законченную пьесу «Эдип в Колоне», после чего суд объявил порицание сыновьям великого драматурга.

201

Учение об эманации специально разрабатывалось в трудах неоплатоников. В монистических системах, таких как платонизм и неоплатонизм, учение об эманации как о естественной продуктивной силе первоначала объясняло, в частности, и появление зла. Поскольку зло есть отсутствие блага, оно неизбежно, так как уже первое порождение обладает меньшим совершенством по сравнению с первопринципом.

202

Характерное для эпохи Хомякова представление, связанное с идеализацией еврейской религии как изначально монотеистической и не подвергавшейся резким изменениям на протяжении многих веков.

203

Главным сторонником египетского происхождения Афины в германской науке был Крейцер (Символика). – Изд. Имеется в виду немецкий филолог Ф. Крейцер и его труд: Symbolik und Mythologie der alten Volker, besonders der Griechen. Bd. 1–4. Leipzig, Darmstadt 1810–1812.

204

Постоянный эпитет Афины у греческих поэтов. –Изд.

205

Зевс не имел прозвища Βρόμιος,, а Κεραύνιος.. Первый эпитет принадлежит Дионису. Может быть, это простая ошибка автора, или он перенес сознательно на Зевса эпитет, свойственный божеству, которое было тоже Диос и нечуждое сходству с ним коренному. – Изд.

206

Агурамазда (Оромазда) именуется творцом духов только в редких случаях. Эпитет ahuradata, «созданный Агурой», почти всегда прилагается к Веретрагна-Бехрам. –Изд. Речь идет, видимо, об эволюции образа Агурамазда:

архаичная традиция («Ясна», «Яшт») донесла раннеиранский образ Агурамазда, в котором явственна его сотворенность, вторичность. В «Гатах» Агурамазда – отец святого духа Спента-Майнью и духа зла Ангро-Майнью (Агримана). В соответствии с «Младшей Авестой», Агурамазда сотворил все бытие.

207

Это направление культа Митры развилось, как теперь думают, в мидийском магизме. –Изд.

208

Разработка памятников Ассиро-Вавилонской культуры только что началась, когда это было писано. –Изд.

209

В настоящее время почитают этим первоначальным божеством «Илу». –Изд. В западносемитской мифологии Вел (Балу) потомок Илу и Асират, сын Дагона.

210

Иер. XXV. 38. В русск, пер. «от пламенного гнева Его», но другое чтение: «от ярости голубицы». –Изд. Именно на это прочтение опирался Хомяков в многочисленных обращениях к образу «голубицы».

211

Т. е. к Зиусудре (греческий вариант – Ксиумутрос) – герою шумеро-аккадского мифа о потопе, образу, блиэкому библейскому Ною.

212

Сын Кекропса. –Изд.

213

Автор, кажется, ошибся, сказав, что Аполлон Натрое (божество действительно аттическое) почитался сыном Афины и Гефеста. Таковым почитался Эрихтоний. Аполлон Онеиос, по Павзанию, имел храм в Аркадии. –Изл. Эрихтоний (Эрихтон)–в греческой мифологии один из первых аттических царей, рожденных землей Геей от семени Гефеста. В мифе о нем отразились предания о получении аттическими царями власти и силы непосредственно от Афины. Афина покровительствует Эрихтонию и почитается им, но не является его матерью.

214

Ср. Preller <L.> Gr<iechische> Myth<ologie>. 216. –Изд.

215

В ранних индуистских текстах говорится о десяти ава-тарах Вишну. Десятая, последняя аватара – в виде Кали – связана с представлением о том, что в

конце века Кали Вишну явится в образе всадника и восстановит порядок и справедливость на земле.

216

Сезиоша, по-зендски Саошьянта. –Изд. В иранской мифологии Саошьянт–мессия, эсхатологический спаситель человечества.

217

Творец людей у офитов назывался не Саваоф, а Ялдбаоф. – Изд.

218

В языках тюркских. –Изд.

219

Или муискасы: древле-культурный народ, соседний с перуанцами. – Изд.

220

Возможно, имеется в виду одно из главных божеств индейцев Центральной Америки, бог-творец мира, создатель человека – Кецалькоатль («Змей, покрытый зелеными перьями»).

221

Сказание муискасов. –Изд. Хну (Чия) – богиня луны, жена солнца–в мифах муисков была превращена Бочика (Бохаку) в сову.

222

Т. е. Кецалькоатлем. См. прим. к с. 236.

223

А. Гумбольдт держался мнения о тождестве Будды и Вотана. –Изд.

224

В своих рассуждениях об истории индейских племен и государств Хомяков основывается на тех немногих сведениях, которыми располагали в его время европейские ученые из источников, подобных хроникам монаха-францисканца Бернардина де Саагуна «Общая история дел в Новой Испании». Основные сведения, позволившие полно представить историю индейских племен и государств Месоамерики, были получены при раскопках лишь в начале 40-х годов нашего века. Еще позже, в 70-е годы, были дешифрованы Ю. В. Кнорозовым иероглифические письмена майя. Тем не менее, общая идея об азиатском происхождении индейцев, о движении с севера и т. д., развиваемая Хомяковым, не противоречит и современным сведениям, в соответствии с которыми предки индейцев, различные монголоидные племена, пришли в Западное полушарие из Северо-Восточной Азии в эпоху верхнего палеолита, около 30

тыс. лет назад. Они воспользовались сухопутным мостом–Берингией, связывавшим тогда Америку и Азию (См.: С о д и Д. Великие культуры Месоамерики. М., 1985.).

225

В конце IX–начале X веков возникает могущественное государство тольтеков с центром в городе Туле-Толлане (Мексика), Хомяков, видимо, считал тольтеков представителями древнейшей культуры Америки.

226

Полуварварское племя ацтеков вместе с другими племенами в 1160 г. сокрушило Толлан, с 1427 г. начинается последовательное завоевание ацтеками Америки.

227

Полагают, что царство тольтеков пало около 1051 г. Азтеки господствовали около ста лет. –Изд. Основание Перуанской державы относится к XV в„ когда государство инков, находившееся в долине Куско, начинает вести стремительные завоевания соседних территорий. Между 1438 и 1460 гг. большая часть горных районов Перу была завоевана инками.

228

Борода не свойственна вообще американским племенам. – Изд. Манко Капака, в мифах кучуа основатель династии инков, в соответствии с поздними представлениями, рассматривался как сын отца-солнца, научивший местных жителей ремеслам.

229

Бохика (Бочика)–одно из высших божеств, воплотившее черты солярного божества, в соответствии с мифами чибча-муисков, пришел в их землю с Востока в облике старца с длинной седой бородой.

230

По мнению Catlma (N. Amer. Indians) манданы было то племя, которое приняло культуру европейскую, а самое имя их он производит от Мадока. –Изд.

231

Вотана считают богом древнейших обитателей, «маиаев». – Изд. Завоеватели тольтски пришли на земли майя из Центральной Мексики и с побережья Мексиканского залива после крушения цивилизации майя 1X–X веков.

232

Автор пользовался здесь книгой Incidents of Travel in fucatan, Stephens, 1843. – Изд. Скульптурная школа Паленке (город III‑VIII в. н. э.)– одно из ярчайших явлений культуры классического периода цивилизации майя.

233

Хотя мнения Шамполиона, что в этой надписи изображен Ровам (Иуда Мелек) теперь оставлено, но тип изображенного несомненно семитический. – Изд.

234

Бывших. –Изд. Аляска в 1876 г. была продана США.

235

Гуанчов. –Изд.

236

Язык Амгара семитического, а Ггедз – хамитического корня – Изд.

237

Луд (Быт. 10, 22; 1 Пар. 1, 17)–четвертый сын Сима, родоначальник лидийцев. Лудим (Быт. 10, 13; 1 Пар. I, II)–хамитское племя, упоминаемое первым среди «сынов Мицраима». в Ис. (66, 19) они называются «натягивающими лук», по Иеремии, они были союзниками Египта–(46, 9), по Иезекиилю (27, 10)–союзниками Тира. В Иер. (30, 5) они сражаются за Египет. Видимо, лудим был африканским племенем, жившим к западу или к югу от Египта.

238

Письменность шнуро-узловая, всего более развитая у перуанцев. – Изд.

239

Другое название Шивы. – Изд. Кали –одна из ипостасей Деви, жены Шивы, культ Кали восходит к неарийским истокам и во многих отношениях чужд ортодоксальному индуизму.

240

Автор, видимо, отличает антропоморфизм представления от внешнего выражения, которое могло быть символизмом, перешедшим в антропоморфизм художественный. –Изд.

241

Борисфеи– древнегреческое название реки Днепра и острова Березань.

242

Pseudo‑Plut. <Псевдо-Плутарх. О названиях рек и гор>. Автор отнес ошибочно к Борисфену, что рассказано о Тианаисе: Kcdowl– Ипршоом uatov. –Изд.

243

Говоря о пэонийцах, автор, может быть, имел в виду рассказ Геродота о поводах переселения их в Азию Дарием и о том, что они пили нечто вроде браги, βρūτov но Аристотелю. —Изд.

244

Повесть временных лет» под 6494 (986) г. сообщает об ответе князя Владимира болгарам магометанской веры, призывавшим поклониться Магомету и принять установления ислама: «Руси есть веселие пить, не можем без того быть».

245

Арх. Иакинф. О народах. 4 ч. 59 стр. Виноград привезен в Китай в 125 г. до Р. Х. из Средней Азии. См. его же Описание Китая. 43 стр. 1 т. —Изд. Имеются в виду работы отца Иакинфа (Бичурина): «Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена» (Ч. 1–3. СПб., 1851) и «Статистическое описание Китайской империи» (Ч. 1–2. СПб., 1842).

246

Распространение культа Диониса, божества, фракийского или лидийско-фракийского происхождения, возникает в Греции сравнительно поздно, в VIII‑VII вв. до н. э. Основной миф о происхождении Диониса говорит, что он сын Зевса и Семелы – дочери фиванского царя Кадма; обманутая Герой, Семела упросила Зевса явиться ей во всем своем величии. Молнии, в сверкании которых предстал Зевс, испепелили Семелу. Зевс спас Диониса и вынашивал его, зашив в свое бедро. Далее Хомяков дает свою интерпретацию этого мифа.

247

Как богиня она называлась θυώνη. —Изд. В Семеле видят фригийско-фракийское божество земли, гораздо позднее включенное в олимпийский пантеон.

248

Немецкого филолога Г. Ф. Гротефенда—основоположника дешифровки древнеперсидской клинописи.

249

Автор впал здесь в ошибку: надпись найдена близ древнего города Лимпы. — Изд. Далее Хомяковым упоминается св. Николай, архиепископ Мирликийский.

250

Мы слышали от покойного автора, что он эту ликийскую надпись заимствовал из какого‑то английского сочинения о Малой Азии, заглавия которого уже не мог припомнить. Вероятно, это была книга: «Walpoles Travels in various countries of the East», или «A journal written during an excursion in Asia Minor, by Charles Fellows. 1838». Но со времени, открытия надписей английскими путешественниками, они сделались предметом разных изысканий, и чтение их, первоначально предложенное Гротефендом, признано неудовлетворительным. Помещаем здесь приводимую автором двуязычную надпись

в том виде, как ее читает знаменитый ориенталист Лассен (Ueber die Lykischen Inschriften und die alten Sprachen Kleinasiens, в Zeitschrift der deulschen Morgenlandischen Gesellshaft, m. X) Греческий текст следующий: το μνημα η οδε εποησε Σιδαριος Παιννιος ύιος έαυτωι καί γυναιικι και ύιωι Πυβιαλη < Запись эту сделал Сидариус, сын Панния, о себе и жене и сыне Пибиале>. Ликийский текст, по чтению Лассена: wiiya {rabeicya mete prinabatu Sedereya Pene tadeeme urppe itre euwe se lade euwse tedeme euwe… lege. При сличении этого текста с тем, который был в виду у Хомякова, читатель заметит, как велика между ними разница; впрочем, и чтение Лассена не может быть принято за окончательно установленное, и в настоящее время оно во многом опровергается Блауом (Blau: Das albanesische als HUlfsmittel гиг Erklarung der Lykischen Inschriften, в том же периодическом издании, т. XVII); так, вместо euwe Блау читает ethve, вместо urppe – Лгие – и т. под. Этот ученый подкрепляет свое мнение о сродстве языка древних ликийских надписей с нынешним албанским весьма сильными доказательствам, историческими и лингвистическими. К сожалению, в то время, когда писал покойный автор, Европа почти не имела никаких сведений об албанцах и их языке, и он не мог внести в свое сочинение тех важных результатов, которые достигаются, при помощи этого языка, в объяснении происхождения и племенных отношений северных и восточных соседей древнего эллинского мира. –Гильфердинг, Изд. К настоящему времени обнаружено свыше 150 надгробных надписей и значительное количество надписей на монетах на ликийском языке. Тексты эти и сегодня расшифрованы не полностью, считается, что, несмотря на большое количество заимствований из целого ряда языков, ликийский язык ближе всего к анатолийской группе индоевропейских языков.

251

Автор сближает Трою с фракийскими племенами; к ним же, м<ожет> б<ыть>, принадлежали и карийцы. –Изд. Доиндоевро-пейское племя карийцев, обитавшее на юго-западе Малой Азии, у Гомера выступает союзником троянцев. Вопрос о происхождении карийского языка, донесенного сохранившимися большею частью в Египте краткими надписями, до сих пор однозначно не решен.

252

Переход от древнего способа изображения богов к человекообразию явствует, напр., в образовании так называемых Гермов. Что подразумевает автор: Гермес – получеловек-полузмея? М<ожет> б<ыть>, Гермеса Кадмила Беотийскаго. –Изд. В образе Гермеса видят остатки древнего фетишизма, которые проявляются прежде всего в его имени – производное от греческого «герма» – груда камней или каменный столб, которым отмечались места погребений.

253

В соответствии с основной мифологической версией, Орфей был сыном фракийского речного бога Эагра и музы Каллиопы.

254

В близких выражениях и через те же категории «неопределенности», «сна», «застоя» проблемы исторических судеб славянства и России рассматривались в работах всех основных участников полемики славянофилов и западников. При этом состояние «сна», «неопределенности» обеими сторонами часто воспринималось как заключающее в потенции не сказанное еще славянством слово в мировой истории, как доказательство «молодости» и «перспективности» славянского мира и России. Хомяков в данном случае отклоняется от уже

сложившейся своеобразной «традиции» и видит в «неопределенности» исконную черту славянского характера. Интересно, что именно в этом ключе будет интерпретировать славянский национальный характер Н. И. Костомаров (ср., напр., «Начало единодержавия в древней Руси»). С другой стороны, акцент на «внутреннем» в противовес «внешнему», предпочтение самоуглубления самовыражению, жизни нравственной – государственной деятельности – эти мотивы характерны для работ К. С. Аксакова.

255

Т. е. православие как «завет» Византии.

256

Pauly R < eal > Enc <yklopade > Der Mythus v d. Hypp. hangt also offenfar mit den Apollin. Cultus selbst zusammen und ist keine blose poet. Ausgeburt einer relativ spateren Zeit < Миф об Ипп. явно соотносится также с Аполлоном. Сам культ вовсе не является чисто поэтическим созданием более позднего времени (нем.) >. –Изд.

257

По другому преданию убивает их Артемида. –Изд.

258

Т. е. с ними, во сколько они представлякт элементы ку-шитские. иначе выражение •постоянно» будет не верно, ибо, напр., борьбу Аполлона с Дионисом можно усмотреть лишь в мифе о Марзиасе. –Изд. Т. е. мифе о состязании Марсия и Аполлона. В этом мифе современные исследователи видят начальный этап борьбы богов-антагонистов Аполлона и Диониса (Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. С. 395-399).

259

После появления в 30-х гг. нескольких переводов «Слова о полку Игореве» текст этого памятника оказался предметам жаркой полемики, в ходе которой наметились тенденции сближения «Слова» с античной традицией и, с другой стороны, с литературными памятниками древней Индии. Упоминание имени Трояна Хомяковым явно связано с этой полемикой и противоречиво толковавшимся фрагментом текста. См., напр.: Слово об ополчении Игоря Святославича князя Новгород-Северского на половцев, в 1185 году. Изд. второе. С приложением подлинника <…> и пояснений А. Ф. Вельтмана. М., 1866.

260

Herod., II, S2-S3. –Изд.

261

Широко распространенный былинный зачин.

262

Did по-литовски значит великий. –Изд.

263

По закону Моисея голубь—чистая птица. Голуби употреблялись для жертвоприношений. Дух Святый сошел на Спасителя в виде голубя. Более пятидесяти раз голубь упоминается в Евангелии.

264

Духовный стих о Голубиной книге—один из древнейших эпических духовных стихов, содержащий ответы царя Давыда Иесеевича, почерпнутые им из выпавшей из тучи на землю огромной Голубиной книги. Обычно определение «голубиная» понимается как производное от «глубина», а не от «голубь». Голубиная книга восходит к очень распространенным апокрифам: «Вопросы Иоанна Богослова на горе Фаворской», «От скольких частей создан был Адам», «Беседа трех святителей» и т. д.

265

Т. е. поклонение Ваалу, древнее поклонение Астарте. Действительно, Астар — мужская параллель Астарты, получает власть над миром после смерти Балу (Ваала).

266

Настаивая на происхождении Семирамиды из Бактрии, Хомяков тем самым стремился в соответствии со своей концепцией доказать иранские корни Семирамиды, поскольку Бактрия — область между реками Гиндукуш и Аму-Дарья — издавна была заселена именно иранскими племенами. См. также прим. к с. 164.

267

В начале VI в. до н. э. Бактрия была завоевана мидянами, в середине того же века она оказалась под персидским господством.

268

Кир II Великий (Старший) завоеватель Мидии, Лидии и Вавилона, возвративший евреев из плена и положивший начало вос-/ становлению Иерусалимского храма, по одной из версий вступил в борьбу с массагетами — воинственным народом, обитавшим на южных берегах Каспийского моря, быя ранен и умер от ран. Царицей массагетов быта Томириса, отомстившая Киру за убийство сына тем, что приказала отрубить ему голову и, бросив ее в сосуд, наполненный кровью, произнесла: «Насыщайся кровию, которой ты постоянно жаждал!».

269

По Ктезию, тождественны с массагетами. —Изд. Имеется в виду дошедшее во фрагментах сочинение Ктесия Книдского «РепИса», о массагетах см. прим. выше.

270

Здесь и далее Хомяков говорит о распространенных мотивах русских сказок, связанных с женщинами-воительницами. Сказки о Царь-девице и Девичьем

царстве помещали это царство далеко на берегу моря. Здесь иногда видят параллели с рассказами Геродота и других историков о Таврии, отзвуки сюжетов, связанных с амазонками.

271

Еще в 1601 г. далматский историк Мавро Орбини в книге «Славянское царство» излагал аналогичную версию. Книга была переведена на русский язык в 1722 г. и, возможно, учитывалась Хомяковым, тем более, что он полемизирует и с гипотезой скандинавского происхождения славян, выдвинутой также Орбини. Отношение к труду Орбини в середине XIX века было весьма ироничным. А. Ф. Вельтман, например, называл автора «историческим алхимиком», но тем не менее «Славянское царство» пользовалось определенной популярностью.

272

Объясняется это имя из семит, корней, с приурочением его к голубю. Lenormant < F. Manuel dhistoire ancienne de lOrient. V. IV. Paris > P. 128 – предлагает другое: accup. Sumuramu – возвышенное имя. – Изд.

273

Тевтатес–бог кельтской мифологии, покровитель племенного коллектива. Само имя его этимологически восходит к слову «племя». Хомяков упоминает его, видимо, как общегаллийское божество.

274

Космогонический трактат позднейшего происхождения, но « котором (ср. Spiegel, Alterthumskunde III, 397) основа, несомненно, древняя. – Изд.

275

В кельтской мифологии Дану (валлийское–Дон)–матерь–прародительница богов. Гвидион в кельтской мифологии–маг и провидец, воспитатель Луга (Ллеу) – бога света.

276

Важное для Хомякова положение, развитое им в богословских статьях, письмах (см. наст. изд. Т. II). Раскол в христианской церкви, происшедший вследствие незаконного, по убеждению Хомякова, искажения первоначального символа веры католичеством, был предметом постоянного размышления автора. Отсюда и неприятие других форм как религиозного, так и политического реформаторства.

277

Unter den gottlichen Wesen, deren Bildung in die Zeit des arischen Zusammenlebens suruckgeht, verdient Soma oder Haota die erste Stelle < Среди божественных существ, формирование которых относится ко временам арийского единства, Сома, или Гаома, занимает первое место (нем.)>. Spiege., 1, 432. Эту ссылку считаем нужною для пояснения того, на что автор только намекает. –Изд.

278

В настоящее время этого об Египте сказать, конечно, уже нельзя. —Изд.

279

Т. е. троица богов: Брахма, Шива и Вишну. —Изд.

280

Почитание Амона зародилось в Верхнем Египте, Амон считался покровителем Фив; всеегипетским богом Амон становится в эпоху XVIII династии Нового царства, в XVI‑XIV вв. до н. э., тогда же он отождествляется с богом солнца Ра. Имя Амон-Ра впервые встречается в «Текстах пирамид» (ок. 2700–2400 г. до н. э.).

281

Видимо, имеется в виду Фуси—первопредок и культурный герой в китайской мифологии, научивший людей охоте и рыболовству, установивший правила женитьбы, создатель иероглифического письма, а также музыкального инструмента сэ (гусли) и прекрасной мелодии цзябань.

282

У созданных Фуси гуслей сэ первоначально было пятьдесят струн. Однажды по просьбе Фуси святая Су-нюй исполняла мелодию цзябань, но ее исполнение показалось Фуси слишком грустным, он попросил прервать его, а Сунюй продолжала играть, и тогда Фуси сломал инструмент пополам и у сэ осталось только двадцать пять струн.

283

В подлиннике оставлен пробел и самая молитва не приведена. — Изд.

284

Когда это было писано, Европа не имела перевода Вед, и они были известны только в немногих отрывках. Хомяков, как и другие писатели того времени, полагаясь на сочинения об индийской религии, составленные на основании показаний браминов и позднейшей санскритской литературы, думал, что Веды заключают в себе первообраз брахманского учения, что верования и миросозерцание индусов в ведическую эпоху были в существе те же, как и в эпоху санскритского эпоса и санскритской философии. Но когда сделались известны подлинные тексты Вед <50-е гг. XIX в.>, оказалось, что религия Вед не имеет почти ничего сходного с брахманизмом, что поклонение Брахме не было первоначальною верою индусов и что Веды чужды того умствования, которое столь заметно в брахманском учении. Все эти новые данные заставили бы автора изменить многое в своем изложении, если бы он успел просмотреть написанное им лет двадцать тому назад. —Изд.

285

Судя по новейшим изысканиям, сам Зердушт, или Зара-туштра, принадлежал западным областям Ирана, сопредельным с Арменией; Гаома же не был пророк, а отвлеченное существо, олицетворение божественной силы, которая приписывалась соку растения, носившего то же имя (гаома) и составлявшего

принадлежность древнейшего арийского (т. е. ведаического индийского и Зороастрова иранского) богослужения. Сказанное лично о Гаоме надо, кажется, понимать в том смысле, что откровения Зороастра суть повторение старых учений, бывших и до него. – Изд. Заратуштра, согласно «Ясне, был сыном Пурушаспы – четвертого человека, выжавшего сок хаомы (гаомы). В иранской мифологии Гаома имел как бы три ипостаси: обожествленный галюциногенный напиток; божество, персонифицирующее этот напиток; растение, из которого он изготовлялся. Древнеиранский образ гаомы идентичен древнеиндийскому Сома. Гаома занимает центральное место в культовых отправлениях, само понятие «ясна» означало торжественное жертвоприношение гаомы.

286

Первая глава Яшвы <Ясны> (Ya(na) совпадает по общему содержанию с этой кажущейся выпиской, которая, однако, не есть таковая, а вероятно – вольная передача смысла целой длинной главы. – Изд.

287

Здесь имена приведены не в древней форме, а в той, которая им дана на языке гузвареш. –Изд.

288

Др. – зендское оПайрикас». –Изд.

289

Представления о дивах восходят к эпохе индоиранской и индоевропейской общности: они действительно почитались в одной из областей Ирана как боги, но были вытеснены введением культа Ахурамазды. После этого в древней иранской мифологии дивы – постоянные противники светлого начала, служители Агримана.

290

Пс. 83, 2–4; Пс. 41, 2; Пс. 54, 7–8.

291

«Небесные чудеса» (нем.).

292

Легенда о соревновании Гомера и Гесиода основывалась на близости художественной формы их творений: Гесиоддля своих поэм избирает форму эпического гекзаметра и язык гомеровского эпоса. Но мифологическое истолкование мира Гесиодом существенно отличало его от Гомера. В «Теогонии» («Происхождении богов») он повествует о сотворении мира из хаоса, излагает генеалогию богов, последовательность трех божественных династий и т. д. В той же поэме Гесиод говорит об особом призвании и назначении своей поэзии.

293

Унижение поэзии, представленной самой себе, как будто высказывается

переходом древнескандинавского брагур (поэт) в русского балагур, ибо окончание на гур, кажется, не может считаться пополнением корня бал, хотя этот корень и находится в формах баловень, балы точить и т. д., сходных по смыслу с балагурничать.

294

Родоначальник человечества по иранской мифологии Гайомарт был убит Ангро-Майнью (Агриманом), внесшим этим убийством смерть в мир.

295

С приобретением новых черт в иранской мифологии Митра приобретал и новые функции. Как ознаменование очередного этапа эволюции этого образа воспринимается появление мотива об убийстве Митрой быка. Митра, убивающий быка, оказывается в центре митраической мифологии к западу от Ирана.

296

Неясно, кого именно имел в виду Хомяков.

297

Эти сведения соответствуют времени составления этих записок и даже для того времени не совсем точны, что объясняется главным образом необработантстью их. —Изд.

298

О какой надписи упоминает автор? Есть надпись времен Рам-зеса Д<еликого>, в которой летоисчисление начинается царем Гик-сосом, что могло бы указывать на отношение не враждебное к ним. Царь Апофис представляется благочестивым в некоторых рукописях. Главное же положение о том, что ненависть к гиксосам была не всеобщая в Египте, подтверждается позднейшим исследованием. – Изд.

299

XVIII династия открывает период Нового царства (с 1580 г. до н. э.), она представлена четырнадцатью правителями от Яхмоса 1 до Хорембхеба.

300

Историческая последовательность столиц принимается автором согласно с современным на этот вопрос воззрением. Различие с таковым заключается в том, что он предполагал, что Фивы существовали до Моисея, т. е. в доисторическое время, что противоречит более точным сведениям об этом вопросе, но не противоречит возможности существования первоначального южного центра, который, однако, не достаточно основательно отождествляется здесь с Фивами. —Изд. Сегодня считается, что Фивы относятся к гораздо болев древнему периоду: со времен фараонов IX династии (22–20 в. до н. з.) Фивы становятся столицей Египта, деятельность же Моисея проходила не ранее 1230 г. до н. э. Т. о. в данном случае предположения Хомякова вполне справедливы.

301

Хета. – Изд.

302

Если мнение, что бессмертие личное не принадлежит частному духу, основано на убеждении, оно не должно распространяться посредством обмана. Всякий обман такого рода предполагает в одно время какую‑то ограниченность ума и неблагородство души.

303

Такою рода небрежная заметка ясно доказывает, что «Записки» не подвергались не только переработке, но и пересмотру. – Изд.

304

Петелия – древнегреческий город на Восточном берегу Бруциума; Крия, Криасса – город, причисляемый некоторыми к Ликии, другими к Карий. –Изд.

305

Образцы ликийских двуязычных надписей приведены в изд<анин> Геродота Раулинсона. Т. 1. 557 и ел. –Изд.

306

Первоначально автор почитал кельтов племенем семитическим; впоследствии он признал их за индо-германцев. Доказательность приведенного им аргумента могла бы иметь место только в случае признания их семитами, ибо иначе возможная общность корней отнимает у этого довода его предполагаемый вес. – Изд. Современное языкознание относит кельтскую группу языков к индоевропейской языковой семье.

307

Этого этимологического сближения не находим в «Сравнении русских слов с санскритскими». – Изд.

308

«Суд Любуши» входил в состав знаменитой «Краледворской рукописи», изданной впервые в 1819 чешским филологом, близким к кругу славянофилов (знакомым М. П. Погодина, Ф. И. Тютчева, Д. Валуева и др.) Вацлавом Ганкой. «Рукопись» была мистификацией: стилизованные под фольклорные, тексты, героизирующие чешскую старину, были записаны Ганкой на пергаменте и выдавались за подлинные старочешские памятники. Сборники Ганки выдержали множество изданий, известно, что в последние годы жизни намеревался перевести «Краледворскую рукопись» А. С. Пушкин. Подложность рукописей была доказана только в 80-е годы XIX века.

309

Египетская форма для имени Камбиза-Камбатет. – Изд.

310

Шпигель (Eran. Alterth. 1, 586) эту гору упоминает под именем Испрудж (lsprug, lsperiej в Бундегеште). –Изд.

311

Он есть Има (Мта) Авесты. –Изд. Тахмураспу (Тахма-Уру-па) второй или третий царь династии Пишдедидов, победил Ангро-Манью и принудил его открыть оберегавшийся демонами секрет письменности людям.

312

Впоследствии автор, сколько нам известно, изменил это мнение о значении буквы ъ в славянской азбуке. – Изд. Ср. также оба прим. к с. 336.

313

Например: Grimm. Ueber d. Ursprung der Sprache/Kleine Schriften, 288. –Изд. см. также прим. * к с. 326.

314

Во французских словах mar‑di, mercre‑di и пр.

315

Имеется в виду древнеиндийский лингвист V‑IV вв. до н. э„ создавший первую в Индии нормативную грамматику санскрита.

316

Эти слова, писанные до поездки в Англию, приводят на память сказанное в «Письме об Англии»: «Я полюбил старую Англию; да, видно, я любил ее и прежде…» –Изд. (Изд. 1988. С. 182 – окончание фразы, опущенное издателем, весьма характерно для Хомякова: «…может быть, оттого, что ее имя происходит от угличан»).

317

Почему автор взял Ариоста за выразителя италианского гения? Может быть, это объясняется тем, что увлекался этим поэтом И. В. Киреевский? Ср. его «Сочинения», Т. 1.<М., 1861 >, стр. 71. – Изд. Высокая оценка Киреевским творений Ариоста отразилась в его переписке. Так осенью 1830 г. он писал матери: «Я между тем читаю Ариоста и совсем утонул в его грациозном воображении, которое так же глубоко, тепло и чувственно, как итальянское небо» (Киреевский И. В. Избранные статьи. М., 1984. С. 302, ср. также с. 303).

318

В этом и других аналогичных заключениях Хомякова можно предположить полемическую направленность не только на современные ему работы по

сравнительному языкознанию, но и на ранние труды немецких ученых, легшие в их основу. Прежде всего, А. и Ф. Шлегелей. Ф. Шлегель, предложивший в книге «О языке и мудрости индийцев» (1808) основания для типологической классификации языков, утверждал: «Подобно тому как нравы и строй индийцев вообще изменялись меньше и гораздо медленнее, чем у других народов, то же самое с исторической вероятностью относится и к их языку, который сплетен с индийским образом мыслей и строем настолько тесно, что здесь не могло произойти произвольного нововведения или значительного переворота с той же легкостью, что и других народов <…> Почти весь индийский язык—это философская или, скорее, религиозная терминология, и, вероятно, ни один другой язык, не исключая и греческого, не отличается столь философской ясностью и четкой определенностью, как индийский <…> И эта высокая духовность вместе с тем проста, не вложена в чувственные выражения с помощью образов, но уже изначально содержится в самом значении простых первоэлементов» (Ш л е -гель Ф. О языке и мудрости индийцев // Его же. Эстетика, философия. Критика. М., 1983. Т. II. С. 261).

319

Пали — священный язык цейлонских и заиндийских буддистов. — Изд. Пали как литературный язык буддийского Канона сложился в Индии и лишь затем, в к. 1—н. II тысячелетия распространился на Цейлоне и в ряде стран к востоку от Индии. Хомяков утверждает, вполне справедливо, вторичность пали по сравнению с санскритом.

320

Хомяков полемизирует не только с отдельными суждениями немецких лингвистов (таких, как Я. Гримм), но и с самим принципом механического перенесения категорий формальной логики на историю языка. Идеи Хомякова в этом плане будут развиваться в лингвистических работах К. Аксакова, одна из которых — «О русских глаголах» (1852) — посвящена Хомякову.

321

Надпись на идоле Черновом. Она относится к так называемым Оботритским древностям, которые почитаются фальсификацией. Ср. Гильфердинга «Балтийские славяне» <М„ 1855 >. —Изд.

322

Сравнительная грамматика Боппа начала выходить в 1833 г., но хотя автор писал позднее этого времени, он, вероятно, еще не был с нею знаком. —Изд. Немецкий ученый Ф. Бопп был одним из основателей сравнительной грамматики индоевропейских языков. В 1816 г. выходит его книга «О системе Спряжения санскритского языка в сравнении с системою спряжения греческого, латинского, персидского и германского языков». Центральный его труд— «Сравнительная грамматика санскрита, зенда, греческого, латинского, литовского, готского и немецкого языков» (Ч. 1—6. 1833—1849) содержал описание морфологического строя языков на основе теории агглюцинации. Другой немецкий ученый А. Почт в тридцатые годы рассматривал вопросы фонетического строя индоевропейских языков в работе «Этимологические разыскания» (Ч. 1—2. 1833—1836) Последняя работа, возможно, учитывалась Хомяковым, когда он говорил о недостаточности фонетической близости для этимологических заключений.

323

Теперь это название, действительно, принято наукою, но не в форме иранской», а в форме марийской»; ибо первоначальное имя племени, населявшего колыбель народов индо-германских, Иран, была «Арья», «Иран» же

есть позднейшее видоизменение названия «Арьяна», т. е. «страна арьев». –Изд.

324

См. подтверждение этой мысли в новейшем сочинении известного французского ученого Пикте (Pictet): Les origines Indo‑Europeennes ou les Aryas primitift. 2 volt., 1859–1863. – Изд.

325

Хомяков полемизирует с идеей исторической устойчивости границ морфов, дающей возможность проследить последовательность присоединения к корню или основе грамматически однозначных аффиксов и тем самым выявить этимологию слова.

326

Вернее, двойственное. – Изд.

327

Кроме надписей, см. Геродиана <Tes metra Markon basileias historia– «История от царствования Марка» > VIII, 3; Тер- туллиана Apol < ageticum – «Защита от язычников» >, 2; последний указывает на поклонение Белену в Норике. –Изд.

328

Ист<орико->»крит<ические> изыскания. Т. 2-й, стр. 13S. – Изд.

329

В рассуждении о творческом воссоздании прошлого в целях постижения его «истинных законов» явно отзывается полемика по поводу метода исторических исследований и возможности создания живой модели прошлого, которая велась в московских кругах. В качестве интересной параллели можно отметить ряд высказываний во многом близкого к Хомякову в методологическом и историософском плане А. Ф. Вельтмана, у которого стремление к постижению «идеи истории» сочеталось с недоверием к частному, хотя и научно обоснованному факту. Ощущение неудовлетворенности объемом и сохранностью дошедших исторических памятников рождали скептическое отношение к возможности «документального» воссоздания былого и апелляцию к художественному чутью исследователя. Характерно рассуждение Вельтмана в романе «Кощей бессмертный» (1823): «Предание есть свиток писания, истлевший от времени, разорваный на части, выброшенный невежеством из того высокого терема, в котором пирует настоящее поколение, и разнесенный ветрами по целому миру.

Соберите эти клочки истины, сложите их, доберитесь до смысла, составьте что‑нибудь целое, понятное… Друзья мои! это мозаическая работа, это новое здание из развалин прошедшего, но не прошедшее.

Вот вам груда камней, рассыпанных по пространству, некогда составляли они великий храм, диво разума и силы человеческой, снесите их, сложите, узнайте: который был подножием и который был кровом, оградой?..

Вы откажетесь от этой работы, вы скажете: лучше создать из этих остатков что‑нибудь подобное бывшему храму, а не губить времени на тщетные

догадки, на напрасные изыскания, на вечные исследования» (Вельтман А. Ф. Кощей бессмертный. Былина старого времени // Его же. Романы. М., 1985. С. 104).

330

Не O. Parthey ли? Он писал в 30-х годах. Ср.: Benfey: Gesh. du Sprachwissenschaft. —Изд.

331

Т. е. не св. Кирилл и Мефодий. Буква «ъ» (ер) в памятниках письменности до середины XII века означала редуцированный гласный звук, затем перешедший в «о» или исчезнувший.

332

Выше автор высказал мнение о ненужности буквы «ь». Это указывает на то, до какой степени настоящий труд его оказался непересмотренным. — Изд.

333

Вероятно, вследствие предполагаемой автором разносо-ставности его. —Изд.

334

Здесь следует заметить, что формы «там» и «этот» в санскрите принадлежат именительному падежу среднего рода (слав. «то», «это»), который индийскими грамматиками почему‑то принят за коренную форму (тему). Именительный падеж мужского рода в санскр. — «mac»; ему соответствует древняя слав. форма «ть»; наше «тот» есть позднейшая форма, происшедшая чрез удвоение. —Изд.

335

Слово «сии» или «сей» (древнее «сь») относится к корню, первоначальная форма которого является в санскрите «са» (он), греч. о, готск, «sa» (он), «si» (она) и проч., и который развился в санскрите в местоимение «сьяс», женск, сья» (тот, та), в точности соответствующее нашему «сей», «сия*. Слово «is» принадлежит к другому корню. — Изд.

336

В древнеперсидских надписях встречается форма «адом» в смысле «я». «Адам» в значении «человек» принадлежит не только семитической, но и тюркской семье. Ср. письмо к Бунзену. —Изд. (См, наст. изд. Т. 2.).

337

Ср. Benfey в Ersch und Gruber, Indien, 168. —Изд.

338

Т. е. «то» –Изд.

339

По Раулинсону, это имя означает богиню Бельтис, как госпожу гор. Урка, Ум-умрка; но объяснение это гадательно. –Изд. В дошедшем до нас греческом переложении вавилонской космогонической поэмы-эпоса «Энума элиш» Оморка («море») господствует над тьмою и водами, ее описание напоминает описание злобных вавилонских демонов. Бог Бел разрубает ее, создает небо и землю, организует мировой порядок (Афанасьев В. К. Шумеро-аккадская мифология // Мифы народов мира. М„ 1982. Т. 2. С. 651).

340

Иначе Кхета. Шамполион и Росселини считают их за скифов. Бунзен видит в них библейских Киттим. Aeg. St. IV, стр. 176. Тацит рассказывает, что Рамзес завоевал между прочими странами и Ски-фию (Annal. II, 60)–Изд.

341

По Бюрнуфу от «apaktara» –Север. Часть ее называлась, по Птоломею, Горшш. – Изд.

342

Она почиталась как бы царским уделом. –Изд.

343

Генеты жили некогда в Пафлагонии. –Изд. Т. е. в малоазиатской приморской области на южном берегу Черного моря между Вифинией и Понтом.

344

Слав. «дочь» (коренная форма «дьмтер») находится в непосредственной связи с санскр. «духитри». –Изд.

345

По-санскр. «варна» значит «цвет лица или кожи» и «каста». – Изд.

346

Откуда почерпнуто это слово–не знаем. –Изд.

347

О Балтийских надписях сказано выше. Какие Дунайские надписи имеет в виду автор, неизвестно. У Шафарика в «Слав <янс-ких> Древн< остях». Т. 1-2, 1837; рус. пер. 1837-48 > в отделе «Надписи» они также не упоминаются. –Изд.

348

В настоящее время многичи ученьши допускается мысль о том, что языки, не имеющие флексий, суть только языки недоразвившиеся, но восходящие к общему с другими началу. —Изд.

349

Хомяков делал этот и подобные выводы, исходя из распространенных в его время представлений о возможности реконструкции праязыка и построения некоей поэтапной схемы развития других языков. С современной точки зрения эти суждения представляются весьма спорными.

350

Отождествление Генуи с Анциумом, как выше было указано, сомнительно. —Изд.

351

«Не к Аквитании, но к кровожаднейшим галлам» (лат.).

352

В тексте несколько иначе: Starcatherus… aMetam quern nostri Wasce Teutones vero… Wilzce nominant, duelli certamine superavit. Hist. Dan. <Старкатер… победил в единоборстве богатыря, называемого вильцем, которого тевтоны называли Васцем (лат.) > кн. Vl–я, стр. 281, изд. Миллера. — Изд. Имеется в виду описанный Саксоном Грамматиком в «Деяниях датчан» подвиг героя скандинавского эпоса Старкада (Старкатера).

353

Не надо смешивать с вольсками. В Кампании гор. Voici, народ же Volcentes, Volcentani. —Изд.

354

«Идет, безмолвный, по брегу немолчношумящей пучины» (Илиада, 1, 34). «Перед удивленными глазами…» (нем.).

355

Трудно сказать, какое место Эдды объяснял автор в указанном им смысле. Grimm (Deutschie Myth. «Немецкая мифология», стр. 497) говорит только, что Азагейм отстоял далеко от Иотун- гейма. — Изд.

356

Персидская форма зендского «Вогумано». —Изд.

357

Позже автор находил другое словопроизводство для «Бог», ср. письмо к Бунзену. –Изд. См. наст. изд. Т. 2.

358

Ср. письмо об Англии. Но во время написания этого письма автор уже почитал самих англо-саксов полуславянами. –Изд. «Письмо из Англии» (1848) начиналось следующей фразой: «Беда Достопочтенный говорит, как известно, об англосаксах-идолопоклонниках, что они должны отрекаться от Чернобога и Сибы» (Изд. 1988. С. 167).

359

Кого имел в виду автор? Bopp. Gramm. 2, 112–совершенно того же мнения. – Изд. См. прим. * к с. 327.

360

Любопытно отождествление кельтов с халдеями в книге: E. Bunsen. Einheit der ReUgionen. – Изд.

361

Коссович. Inscriptiones, Glossarium. Может быть, «Гуна» – описка вместо «Гума». – Изд.

362

Жрецы богини Кибелы, оскоплявшие себя во время весенних праздников в честь Кибелы и Аттиса, назывались «галлами».

363

Киммерийцы <Геродот> IV, 102. У Гомера: Одиссея. XI, 14. – Изд.

364

т. е. Гомер.

365

Эпиром жители Керкиры называли вначале противоположный материк, затем – местность к западу от Фессалии. Эпир населяли иллирийские племена. Традиционно считается, что название Эпир происходит от греч. Ел•£у)(»g•– материк.

366

Ср. Diffenbach, Origines Europ., 116. –Изд.

367

Agr.. XI. –Изд. Т. е. сочинение Тацита «De vita et moribus Juli Agricolae» («Жизнь и характер Юлия Агриколы»).

368

Фракия считалась родиной Орфея.

369

Т. е. поэмы Гомера.

370

Хотя в «Илиаде» Гелен не является в качестве жреца именно Аполлона, но его связь с этим божеством явствует из преданий о позднейшей судьбе его. – Изд. Сын троянского царя Приама и Гекубы, Гелен обладал пророческим даром, после взятия Трои оказался пленником Неоптолема. После смерти Неоптолема Гелен живет в Эпире и во время путешествия Энея принимает его вместе со спутниками у себя.

371

Патриции Древнего Рима пользовались особыми правами в области религии. Так, преимущественным правом патрициев была форма почести confarreatio – празднество с посвящением Юпитеру жертвенного хлеба из полбы, религиозная форма бракосочетания и право нести во время погребальных процессий изображение предков.

372

Согласно римской традиции, Нума Помпилий, происходивший из Сабинии, был вторым царем Древнего Рима. В числе многочисленных преобразований, предпринятых Нумой, было и запрещение изображать богов в виде людей и животных. Нумой также были введены и бескровные жертвы.

373

Хотя в этом и проглядывает обычное автору несколько отрицательное отношение ко всему французскому (что, однако, не мешало ему высоко ценить французов: Боссета, Паскеаля, Вит, и др.), тем не менее, конечно, верно то, что в обиходной французской речи «une idee» представляет нечто не очень высокое: «ипе idee сотте ипе autre». – Изд.

374

В Сравнении русских слов с санскритскими»: «кужель» сопоставлено с «куга»: болотное растение. –Изд.

375

В «Сравнении русских слов с санскритскими» этого сопоставления нет. –Изд.

376

Объяснение прозвища Ликиос в смысле Ликийского–общепринятое. Нам неизвестно, у кого из эллинских писателей оно толкуется в смысле «волчий». – Изд. Эпитет «Ликейский» в смысле «волчий» применяется к Аполлону в «Описании Эллады» Павсания – греческого историка II в. н. э. из Малой Азии – где «волчий», с одной стороны, определяет охранительные функции бога, с другой – выявляет его древнейшие зооморфные черты.

377

Народное почитание св. Георгия у славянских народов было помимо всего прочего связано с представлением о нем как хранителе человека и скотины от волков. В духовных стихах о «Егории Храбром» Егории после освобождения от тридцатилетнего заточения идет по русской земле и утверждает на ней христианство. Он встречает трех своих сестер – пастушек волчьей стаи, после обращения сестер волки становятся подчиненными Егория.

378

В «Сравнении русских слов с санскритскими» слово «сакуна» приведено в смысле «сокола». – Изд.

379

Это предположение сходится с другим: южная Россия–степная, Русь – простор (Lat. rus), «русак» есть действительно южный заяц, степной. –Изд. В. И. Даль дает следующее толкование: «Русак, русский заяц, серяк, который больше и покрепче европейского, а у нас назван так для отличия от беляка: первый остается серым круглый год, второй зимою весь бел, только хребетик цветка черен. Русак лежит в степи и на пашне, беляк в лесу и в опушке».

380

Домашние животные (лат.).

381

Кайласа–мифическая гора, местопребывание Кувера и Сивы в индийском баснословии. – Изд.

382

Chez les races placees au plus has de Techelle sociale la langue nest plus gMre quun procide sans traditions, dont on a peine au bout de quelques annees a reconnoitre lidentitS. (Renau. Systime des langues sem. 101) <У народов, находящихся на самом низком общественном уровне, язык является лишь средством без традиций, о появлении которых можно говорить только по истечении многих лет (франц.) >. – Изд.

383

Предками басков считаются племена васконов, вардулов, каристиев, что же касается родства басков с иберами– древним (1 тыс. до н. э.) населением Пиренейского полуострова‑то в этом вопросе до сих пор среди ученых нет единого мнения.

384

Т. е. офеней, разнощиков. – Изд. Хомяков, видимо, приводит пример знаменитого языка офеней как языка искусственного, мешаного, но тем не менее вполне активно и широко функционирующего. Даль отмечал: «Для беседы между собою, при торге, офенями искони придуман свой «офенский», кантюжный, ламанский, аламан- ский или галивонский язык; это частью переиначенные русские слова: «масья», мать, «мастырить» – делать; или им дано другое значение: «косать» – бить, «костер» – город; или вновь составленные, по русскому складу: «шерсно» – сукно, «скрыпы» – двери, «пащенок» –дитя; или вовсе вымышленные: «юсы» –деньги, «воксари» –Дрова, «Стод» –Бог и пр. Грамматика русская, склад речи также».

385

Вероятно, В. Гумбольдта. –Изд.

386

Здесь говорится о том, что подробнее развито в других отделах этого труда, именно, что германцы являлись аристократическими дружинами в племенах инородных и особенно славянских, подчиняя и порабощая их. –Изд.

387

У балтийских народов мифологизированный родоначальник жреческой традиции назывался Криве, предполагают, что это название связано и с Именем Крива – мифологического родоначальника кривичей.

388

Об отношениях Литвы к готфам у Шафарика «Слав. Древности», отд. «Литовские племена». –Изд.

389

Из Аркадийского Палланциума. Основанный им в пределах позднейшего Рима Палланциум, быть может, дал название Палати- ну. – Изд.

390

Страбон, VII, 3. «Как бы облеченные священным характером». – Изд.

391

Имеется в виду трактат римского ученого-энциклопедиста Марка Теренция Варрона «De lingua Latina» – «О латинском языке».

392

«Сагарис», Гер<ORO•>, VII, 64. – Изд.

393

В надписях нет окончания на «стан»: оно позднейшее. – Изд.

394

Ареса. –Изд.

395

Muller, Nibelungensage, 13–148. Wildie Vanengetter… nicht der West‑Germanen beilegen. Grimm в этом сомневается, но не отрицает положительно, £)<eutsche> Myth<ologie>. 1, 199. –Изд.

396

Египтяне однажды в год приносили свинью в жертву Тифону (Сет); вообще же она почиталась нечистью. – Изд.

397

Второзаконие. 14, 8; Лев. II, 78.

398

Т. е. мидийцы. –Изд.

399

Прокопий говорит, что они поклонялись рекам и нимфам и другим божествам. De bello Goth. – Изд.

400

У Иорнанда «Navego». –Изд.

401

У него же: Goth., с. 48. lormunreks – сквн<)<инавская> форма готф<с. кого> Airmanreiks. В нападении на него участвовали с гуннами аланы и роксоланы. Шаф<арпк>. «Сл<авянские> Др<евности>». /, 428– Изд.

402

Hynnisborg, Шаф<а•рпк>, 2, 577. –Изд.

403

Grimm, Deutsche Mith<o\ogie.>, 400. Сигурд, а не Зигфрид– вероятны, ошибка. –Изд.

404

По мнению некоторых исследователей, они себя самих называли этим именем. Шаф<арик>. II, 169. –Изд.

405

Гильферд<ннг> Б. Слав. < «История балтийских славян»> 112, пр. 435. Украина–остров. –Шаф<арнк>. II, 581. –Изд.

406

Gaesa (Цезарь. De bello Gallico III, с. 4) – копье. Гезаты – вооруженные копьями, а может быть, и отдельное племя. –Изд.

407

Цез<арь>. De betto Gallico, III, XIII; хотя Фрото их победил. – Изд.

408

Павзаний, X, S. Собственно Парнаса. Геликон рядом, над Криссой. – Изд.

409

Позднейшее заражение языка еврейского арамейским наречием не изменяет верности этого положения. –Изд.

410

Т. е. Моисея.

411

Евсевий и другие полагали, что слово «еврей» произошло от имени Евер (у Хомякова Гевер)– «пришелец», «странник» –последнего из благочестивых патриархов до разделения и рассеяния народов. Считалось, что «Евер, будучи отцом Фалека (Быт. X, 25, XI, 16), при жизни которого произошло разделение народов, легко мог сообщить свое имя потомкам». (См. также: Библейская энциклопедия, М., 1891. С. 210.).

412

Шафарик (Сл. Др. II. 512) признает большое количество славянских слов в английском языке. –Изд.

413

Здесь «gehen» употребляется скорее для усиления. – Изд.

414

Китайские буддистические книги имеют основу санскритскую, тогда как цейлонские, бирманские и сиамские основаны на подлинниках, писанных языком пали. – Изд.

415

Muller, Amer. U. Rel. 194 и след. – Изд.

416

Плоскогорье около Боготы. – Изд.

417

Трудам английских ученых W. lanes, Wilson и др. обязана наука так называемым открытием санскрита. –Изд.

418

Ср. Lenorman, H. de 1Orient, 64. Его характеристика кушитской культуры очень подходит к той, которую дает А. С. Хомяков. – Изд.

419

Если такое мнение в настоящее время не совсем верно, то в 40-х годах оно, кажется, было вполне основательно. –Изд.

420

Хомяков свободно пересказывает следующее утверждение Чаадаева: «Для души есть диэтическое содержание, точно так же, как и для тела; умение подчинять ее этому содержанию необходимо. Знаю, что повторяю старую поговорку; но в нашем отечестве она имеет все достоинства новости» (Чаадаев П. Я. Ук. соч. С. 507; перевод А. С. Норова при участии Н. Х. Кетчера). Примечательно, что вариант этой фразы, сообщенный Хомяковым, ближе к французскому подлиннику (совр. пер.: Там же. С. 18), что позволяет предположить более раннее знакомство Хомякова с текстом чаадаевского «Письма…».

421

Чаадаев П. Я. Ук. соч. С. 515. Здесь Чаадаев противопоставляет европейское и русское средневековье.

422

Имеется в виду «Повесть временных лет».

423

Римский папа Сикст V (1585–1590) пытался подчинить германского императора Рудольфа II папской власти.

424

В корректуре «Московского наблюдателя» явная опечатка: «для человечества гордости».

425

Имеется в виду чаадаевское разделение народов на «ветви латинскую и тевтоническую, на южную и северную» (Ч а ад а ев П. Я. Ук. соч. С. 511). Выделение «семьи греко-российской» продолжено и в «Семирамиде»: Хомяков доказывал, что цивилизация Греции была в гораздо меньшей степени «загрязнена» кушитской примесью необходимости, нежели цивилизация Рима (см.: ЛСС. VI. 437–485).

426

Названные Чаадаевым (Ук. соч. С. 511) «необходимые начала» общества и идеалы любого человека, образующие «его нравственное бытие еще до вступления в мир и в общество».

427

См.: Чаадаев П, Я. Ук. соч. С. 513. Полемизируя с логически противоречивым рассуждением Чаадаева, Хомяков противопоставляет ему идею, близкую его понятию соборности.

428

См.: Там ж е. С. 513. Хомяков обращает внимание на характерный парадокс историософии Чаадаева: ратуя за единение всех нравственных сил людей, он исключал из этого процесса Россию и, следовательно, себя самого.

429

Ср. у Чаадаева: «Отшельники в мире, мы ничего ему не дали, ничего не взяли у него; не приобщили ни единой идеи к массе идей человечества; ничем не содействовали совершенствованию человеческого разумения и исказили все, что сообщило нам это совершенствование» (Там ж е. С. 514). Логическое опровержение Чаадаева повторено Хомяковым в ст. «О старом и новом».

430

Подробнее это положение будет раскрыто Хомяковым в брошюре «Несколько мыслей православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси» (наст. изд. Т. 2).

431

Часто повторяемый у Хомякова символ чистоты и непорочности Церкви, принятый, вероятно, из Евангелий (Мф. 3, 16; Мр. 1, 10; Лк. 3, 22; Иоан. 1, 32).

432

Имеется в виду крещение Руси в 988 г.

433

Ср. у Чаадаева: «Пусть поверхностная философия вопиет что хочет, против войн за веру, против костров, зажженных нетерпимостию; мы можем только завидовать народам, которые в этой сшибке мнений, в этой кровопролитной борьбе за истину создали себе целый мир идей…» (Ук. соч. С. 519).

434

Имеются в виду «Слово о полку Игореве» и «Моление Даниила Заточника».

435

Делая исключение для «шотландцев», Хомяков имеет в виду поэмы Оссиана, популярные в начале XIX в. (см.: Левин Ю. Д. Оссиан в русской литературе. Л., 1980), Подобное патриотическое преувеличение было характерно для будущих славянофилов. Ср. в письме П. В. Киреевского к Н. М. Языкову от 14 октября 1833 г.: «Знаешь ли ты, что готовящееся собрание русских песен будет не только лучшая книга всей нашей литературы, не только из замечательнейших явлений литературы вообще, но что оно, если дойдет до сведения иностранцев в должной степени и будет ими понято, то должно ошеломить их так, как они ошеломлены быть не ожидают! <…> У меня теперь под рукою большая часть знаменитейших собраний иностранных народных песен, из которых мне все больше и больше открывается их ничтожество в сравнении с нашими. <…> мне кажется, можно доказать, что живая народная литература там никогда не была распространена до такой степени, как у нас» (Письма П. В. Киреевского к Н. М. Языкову. М.; Л., 1935. С. 48).

436

Ср. в словаре Даля: «сек—сторожевой и опознательный клич, знак, маяк; уран, лозунг, отзыв, пароль; знак для тревоги; сигнал вообще».

437

Клич к войне (франц.).

438

Имеется в виду псковский архиепископ Макарий, один из виновников псковского восстания 1650 г.; был по решению мирского схода посажен в богадельню на цепь (см.: Соловьев С. М. Соч. М., 1990. Кн. 5. С. 473–475, 493–494).

439

Речь идет о митрополите смоленском Симеоне (1670–1680-е гг.), которого патриарх Иоаким многократно наказывал за роскошь.

440

Имеется в виду русский церковный Собор 1551 г., на котором обнаружились внутренние противоречия, приведшие к победе «иосифлян» над «нестяжателями». И. В. Киреевский в ответной статье охарактеризовал этот Собор как начало «несчастного переворота», приведшего к торжеству «иностранного, а не русского начала»: «Как скоро ересь явилась в Церкви, так раздор духа должен был отразиться и в жизни. Явились партии, более или менее уклоняющиеся от истины. Партия нововводительная одолела партию старины именно потому, что старина разорвана была разномыслием. Оттуда при разрушении связи духовной, внутренней явилась необходимость связи вещественной, формальной, оттуда местничество, опричнина, рабство и т. п.» (Киреевский И. В. Ук. изд. Т. 1. С. 119–120).

441

Волчья голова—знак опричника.

442

Царствование Василия 1 Дмитриевича названо «безнравственным», т. к. в конце XIV—начале XV вв. политика Москвы основывалась на изменах местного боярства. В это же время были ослеплены два внука Дмитрия Донского: Василий Косой (ослеплен Василием II Васильевичем в 1436 г.) и сам Василий II Темный (ослеплен Дмитрием Шемякой в 1446 г.).

443

Имеется в виду собирательская деятельность Н. М„ А. М. и П. М. Языковых. См.: Собрание народных песен П. В. Киреевского. Записи Языковых в Симбирской и Оренбургской губерниях. Л., 1977. Т. 1.

444

Речь идет об археографических экспедициях П, М. Строева, обнаружившего огромное множество ценнейших документов в государственных и монастырских архивах.

445

Т. е. суд, «где разбирательство идет на словах» (В. Даль).

446

Имеется в виду отмена в 1704 г. Петром 1 приказа (суда), разбиравшего дела крепостных крестьян.

447

Тысяцкий—должностное лицо в системе земского управления средневековой Руси, предводительствовавший народным ополчением и заведовавший охранительной полицией; тысяцкие избирались вечем; в Московском государстве исчезли с XV века.

448

Неточная цитата из преамбулы Ж. Ж. Камбасереса к «Гражданскому кодексу» (1804).

449

«Устарелость — самая справедливая и самая горькая критика закона» (франц.).

450

Древнее название Валдайской возвышенности.

451

В соки и кровь (лат.).

452

Миланский собор (начат в 1386 г., окончен в 1806–13 гг.), из белого мрамора, 148 м длиной, купол 64 м, башня высотой 108 м, со многими произведениями искусства и шестью тысячами наружных статуй.

453

Тезис о единой душевной потребности в культурном процессе подробно развивается в «Семирамиде», в частности, в положении о согласии готики с германской философией (ПСС. V. 207).

454

Ср. в «Семирамиде»: «…впечатление, которым проникнут путешественник европейский, ступивший в бесконечную глубину гранитных храмов древнего строителя-кушита. <…> нелепо Божество, царствующее в храме; но трепет невольный уничтожает зрителя и дает ему чувствовать всю ничтожность его бедной личности».

455

Имеется в виду сражение в 711 г. в испанском местечке провинции Кадикс Херес де ла Фронтера, в котором арабы разбили вестготов и начали завоевание Испании.

456

Карл Мартель в 732 г. при Туре и в 737 г. при Нарбонне разбил арабов, чем спас культурную самостоятельность Запада.

457

В примечании к статье «О возможности русской художественной школы» Хомяков, возражая Кавелину, уточнял: «Этот рецензент, по-видимому, очень добродушно уверяет меня, что гунны не могли подвинуть бургундов на запад потому‑то, что бургунды жили давно уже на Рейне. Ему неизвестно, что в начале V века часть бургундов жила еще на верховьях Дуная у Римского вала

и что отделение бургундов прибалтийских было увлечено общим движением племен даже в Испании. Ему также, по-видимому, совсем неизвестны критические труды немцев об сагах и старых песнях Германии. Там мог бы он сколько‑нибудь узнать про отношения гуннов к бургундам. Рецензент уверяет публику, что я подшучиваю над нею, говоря о разврате франков: видно, он много читал писателей IV и V столетий. Что сказать о такой учености? Мой деревенский сосед называет ее первоклассною в том смысле, что она годна только для 1-го класса гимназии, а и такие рецензенты ратуют за просвещение на западный лад! Впрочем, может быть, г. критик пожелает когда‑нибудь узнать что‑нибудь о тех вещах, о которых он писал, ничего об них не зная, напр., что‑нибудь об истории бургундов, о том, как они сражались с гепидами на нижнем Дунае, где жили при Валентиниане; как потом, в начале VI века, подались на самые берега Рейна, вслед за народами, бегущими от гуннов (аланами, свевами и вандалами); как потом были, на берегах Рейна, разбиты гуннами и, потеряв царя своего Гендихара, бежали под предводительством нового царя Гундиоха (отца Гундебальдова) на юго-запад, прося убежища и покровительства у римлян, и проч. и проч. На этот случай я могу ему рекомендовать на память (так как книг при мне нет) Тюрка («Розыски в области истории», тетрадь 2, Цейса («Немцы») и Миллера («Немецкие племена и их князья»). Со временем можно будет дойти и до древних памятников западных или византийских. Полагая, что я таким образом уже получил некоторые права на благодарность моего рецензента, осмеливаюсь прибавить маленький совет. Если он когда‑нибудь вздумает опять на меня нападать, ему выгоднее будет стрелять в меня из непроходимой чащи пустых слов и теорий, чем отваживаться на открытое поле исторических фактов» (Изд. 1988. С. 141).

В письме к А. Н. Попову от 4 марта 1847 г. Хомяков замечает о реакции на это уточнение: «Кавелин, как слышно, очень разгневался; по мне досадно то, что я, стреляв по Кавелину, попал еще в другого противника, которого, конечно, я оскорбить не хотел, в Грановского. По-видимому, факт‑то исторический дан Кавелину им. По крайней мере, он отвечает статьею, которую обещал мне прочесть. Я буду его уговаривать не отвечать. Промах дать не беда; статья же без подписи, а факты несомненны. Если мне придется опровергать (что я, конечно, сделаю на какой‑нибудь полстранице), я буду уже принужден поднять обвинение не в незнании только, а в недобросовестности, что было бы мне крайне неприятно» (ПСС. VIII. 170-171).

458

Вождь херусков Арминий (Герман) в сентябре 9 г., предводительствуя восставшими против римлян соплеменниками, уничтожил легионы Квинтилия Вара в трехдневной битве в Тевтобургском лесу.

459

Имеется в виду краткое изложение истории бургундов, представленное в статье «Вместо введения…» (наст. изд. С. 487-489). Хомяков переводит спор от своего иронического примечания к основному источнику возникшей полемики.

460

С «Песнью о Нибелунгах» Хомяков прямо связывал важные страницы истории славян и делал следующий «вывод из сличения ее с Иорнандом и преданиями»: «Во-первых: Зигфрид представляется не только гунном и сыном гуннским (что может значить богатырь и богатырский сын), но еще из Гуаналанд (из страны гуннской), а это имя, которым в сагах означается Россия, не может без натяжки быть принято в смысле сказочной земли богатырской; оно ясно обозначает землю русскую, как и всегда. Во-вторых: Эрманарик по саге убит братьями из рода россманов, илиросманов (русое), в отмщение за смерть сестры; следовательно, отец убийц, Зигфрид является человеком русским (росман), и германская повесть об нем совпадает с началом борьбы между племенами гото-германскими и восточным славянством. В этом и состоит главная завязка «Нибелунгов», хотя она скрывается во множестве сказочных подробностей и выставляет главными действователями слабую семью бургундов,

или потому, что восточные бургунды, союзники или подручники готфов, были примешаны к первоначальной ссоре с гуннами, или потому, что гибель бургундов пиренейских от гуннского меча смешалась в преданиях с первыми поражениями германцев на Востоке («Семирамида» // ПСС. VI. 467).

461

Объявляя «опечаткой» первую неточность, указанную оппонентом (и иронически сопоставляя ее с опечаткой в статье Н. А. Ригельмана), Хомяков обнаруживает некоторое равнодушие к исторической хронологии: в его статье «Вместо введения…» обозревается десятивековая история славянских народов и вместе с тем отсутствуют какие‑либо указания на даты. Со своей стороны, Грановский, отмечая неувязки Хомякова с хронологией, вообще пытается перечеркнуть всю систему его оригинальных историософских построений. По мнению же Хомякова, спор о датах—это вообще спор не по существу.

462

Подробнее факты истории бургундов изложены в «исторической» части «Семирамиды» (см.: ПСС VI. 462–473; VII. 5–17).

463

Имеются в виду труды Зосимы, византийского историка V в„ написавшего историю Римской империи от Августа до 410 г.

464

Отсылка к «Истории франков» Григория Турского (VI в.).

465

Намек на заключительную фразу «Письма…» Грановского: «…она («новая наука». — В. К.) действует осторожно, довольствуется общими формулами, неохотно вдается в опасность частных разысканий и редко выходит на открытое поле исторических фактов, на которых, до сих пор, —употребим выражение Великого Петра, — она «в авантаже не обреталась» (Грановский Т. Н. Ук. изд. С. 110).

466

Возражая Грановскому относительно «первой» части, Хомяков, собственно, не отвечает на заявленные оппонентом претензии (тот, в частности, настаивал на том, что путаница в датах— это не опечатка, а издержки «исторического метода и точности указаний г. Хомякова» // Ук. изд. С. 113). Он акцентирует внимание лишь на «путаных» замечаниях Грановского, пересматривая «свидетельства Иорнанда и Мамертина» и уточняя «происхождение имени Борнгольм».

467

Имеется в виду ироническая фраза Грановского: «Реформе Петра Великого, пересадившей на русскую почву европейскую науку, обязаны мы, между прочим, удовольствием читать такие статьи, какова «О возможности русской художественной школы». Но едва ли кому придет в голову вменить эту статью в непосредственную заслугу самому Петру. Она есть, конечно, блестящий, но непредвиденный Преобразователем результат его подвига» (Ук. изд. С. 112).

Статья Хомякова опубликована в «Московском литературном и ученом сборнике на 1847 год» (М„ 1847. С. 319–358).

468

Грановский упрекал Хомякова в том, что оскорбительные эпитеты по адресу франков он взял «из панегириков, читанных галльскими риторами императорам»: «Кто ж безнравственнее: умирающий в цирке франк или ликующий при казни ритор, вменяющий жертве в коварство ее неохотие служить палачам своим? Значение панегириков IV и V веков определено критикою: это плохие источники исторических сведений, но любопытные памятники развращенной эпохи» (Ук. изд. С. 116).

469

Грановский характеризовал рассуждения Хомякова как «не совсем неудачное подражание ритору, славившему зрелища Трирского амфитеатра» и упрекал его в стремлении искать «материал для составления кондуитных списков народов, принимавших участие в великой эпохе переселения» (Ук. изд. С. 117).

470

Ср. финал «Ответа…» Грановского: «Спор с моей стороны кончен. Кто из нас прав, за кем осталось поле исторических фактов, решат читатели, знакомые с делом или по крайней мере заглянувшие в книги, на которые указали г. Хомяков и я. Всякое прение можно протянуть до бесконечности, отняв у него прямую цель, т. е. решение спорного вопроса. Такого рода словесные турниры могут быть блистательны, но я не чувствую призвания ломать на них копья. Охотно признаю превосходную ловкость моего противника в умственной гимнастике, готов любоваться его будущими подвигами, — но в качестве зрителя, без всякого желания возобновить борьбу» (Ук. изд. С. 117).

471

Точка зрения Ю. И. Венелина была высказана в его кн.: Древние и нынешние болгаре в политическом, народописном и религиозном их отношении к россиянам. Т. 1. М„ 1829; Т. 2. М., 1841. Впоследствии она была поддержана и аргументирована В. Ф. Миллером в исслед.: Взгляд на «Слово о Полку Игореве». М„ 1877.

472

Ср. наблюдение Хомякова в «Семирамиде»: «Самый поверхностный наблюдатель замечает невольно резкое сходство лиц и одежд на столбе Траяновом с лицами и одеждами племен славянских. Это обстоятельство, весьма важное для исторической критики, придает особенную важность памятнику, который, несмотря на красоту подробностей, принадлежит к весьма дурному стилю отдельных колонн, чуждых эллинскому чувству изящного. История же самой борьбы Децебала с Траяном, сохранившая в памяти народной имя Траяна (как видно из Песни Игоревой и сказок о царе Трояне), замечательна также и потому, что характер славянский, готовый подчиняться законам и порядку разумному и перенимать устройство от просвещенных народов, замечен писателями римскими у гетов, так же как у паннонцев, так же как у азов и у маркоманнов в Чехии и в Крайне. Эта черта чужда всем другим диким народам, воевавшим с Римом» (ПСС. VI. 438).

473

Далее Хомяков цитирует (с некоторыми неточностями) содержащуюся в «Повести

временных лет» хронологию от Адама до смерти князя Святополка Изяславича.

474

Перевод: «Водохи напали на словен дунайских, поселились среди них и чинили им насилие».

475

Продолжение рукописи не сохранилось. – Сост.

476

«Я человек, и ничто человеческое мне не чуждо» (лат.).

477

Имеется в виду общественно-политическая ситуация периода Крымской войны (1853–1856), когда Россия оказалась в дипломатической изоляции.

478

См. примеч. к с. 456.

479

Имеется в виду передовая статья газеты «Молва» от 12 апреля 1857 г. (автор–К. С. Аксаков).

480

Имеется в виду статья К. С. Аксакова «По поводу VI тома «Истории России» г. Соловьева» (Р£. 1856. № 4. Критика. С. 1–53), в которой историческая концепция С. М. Соловьева подвергалась резкой критике.

481

В своей статье Соловьев достаточно резко отозвался о последней публикации бумаг И. В. Киреевского – «Отрывки» (РБ. 1857. № 1. Науки. С. 1–24), сопровождавшейся обширным послесловием Хомякова (см. т. 2 наст. изд.).

482

Имеется в виду полемический отзыв Ф. И. Буслаева (Отеч. записки. 1852. № 7) на утверждение П. В. Киреевского о том, что «татарского ига», не оставившего глубокого следа в народных песнях, не существовало (по мнению фольклориста, была только «эпоха татарского опустошения» – Русские народные песни, собранные П. Киреевским. Ч. 1. М., 1848. С. IV).

483

Статья И. В. Киреевскго «О необходимости и возможности новых начал для философии (Статья 1)» –РБ. 1856. № 2. Науки. С. 1–48. Киреевский собирался продолжить эту статью, но внезапная смерть помешала ему это сделать.

484

Статья И. В. Киреевского «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» (МСб. Т. 1. М., 1852. С. 1–68).

485

Пушечное мясо (франц.).

486

Имеется в виду челобитная старца Арсения Глухого, справщика Печатного двора, боярину Б. М. Салтыкову (1633): «Есть, государь, иные и таковы, которые на нас ересь взвели, а сами едва и азбуку знают, которые в азбуке буквы гласные, согласные и двоегласные, а что восемь частей слова разуметь, роды, числа, времена и лица, звания и залоги, то им и на разум не всхаживало, священная философия и в руках не бывала, а не зная этого, легко можно погрешить не только в божественных писания, но и в земских делах, если кто даже и естеством остроумен будет…» (Цит. по: Соловьев С. М. Соч. М., 1990. Т. 5. С. 304).

487

Цитата из «Книги о скудости и богатстве» И. Т. Посошкова (1724).

488

Земский собор–собрание представителей городов и областей, торгового и служилого класса, являвшееся по призыву правительства–был впервые собран Иваном IV в 1550 г.

489

Это–общая для всех славянофилов идея: К. Аксаков заявил тогда же: «История г. Соловьева – не история». Славянофилы признавали, в лучшем случае, «прагматическое» значение труда Соловьева, но отрицали возможность «критической» («философической») истории России (подобной, например, «Семирамиде» Хомякова) ввиду отсутствия «предварительных исследований», касавшихся прежде всего самых первых веков этой истории, ее «оснований».

490

Полемизируя далее с Соловьевым, Хомяков развивает ряд положений исторической концепции К. Аксакова, выраженной в статьях последнего: «По поводу 1 тома «Истории России» г. Соловьева» (1851, опубл. 1861), «О древнем быте славян вообще и русских в особенности. По поводу мнений о родовом быте» (МСб. 1852. Т. 1), «Богатыри времен Великого князя Владимира. По русским песням» (РБ. 1856. № 4).

491

Имеются в виду прежде всего многочисленные публикации в «Киевлянине» и «Москвитянине» 1840–1860-х гг. критико-библиографических статей М. А. Максимовича и М. П. Погодина о карте славян, составленной П. Шафариком, об особенностях лужицких наречий и т. д.

492

Хомяков намекает на полемику вокруг статьи Б. Н. Чичерина «Обзор исторического развития сельской общины» (Русский вестник. 1856. № 1, 2); в четырех книгах РБ за 1856 г. были напечатаны ответные статьи славянофила И. Д. Беляева.

493

Имеются в виду предпринятое А. В. Горским и К. И. Невоструевым в 1849–1862 гг. «Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки» (Отд. 1; Отд. 2. Ч. 1–3; Отд. 3. Ч. 1. М., 1855–1869) и рецензия П. А. Бессонова на первый выпуск этого труда (РБ. 1856. № 2. Критика. С. 52–76.

494

Речь идет о переводах Библии на готский язык, выполненных Ульфилой (IV в.), и библейских подражаниях английского короля Альфреда Великого (IX в.).

495

Ср. в ст. Соловьева: «чистым ребенком <…> для которого наступила пора учения, пора подражания» (Русский вестник. 1857. № 3–4. С. 369).

496

Имеется в виду характеристика Ивана IV, представленная в шестом (М., 1856) и седьмом (М., 1857) томах «Истории России с древнейших времен» С. М. Соловьева. У Ивана Грозного было, как известно, семь жен.

497

Цитата из «Слова о законе и благодати» митрополита Илариона.

498

Фраза из статьи Ю. Ф. Самарина «Два слова о народности в науке» (РБ. 1856; № 1. С. 35–47).

499

Замечание из статьи С. М. Соловьева «М. Т. Каченовский» (Биографический словарь профессоров и преподавателей Московского университета. М., 1855. Ч. 1. С. 401).

500

Кол. 1, 18.

501

I Кор. 5, 12–13.

502

Рим. 14,4 (слова ап. Павла, а не Христа).

503

Т. е. протестант.

504

В примечании Д. А. Хомякова указана ошибка: не на Халкидон- ском, а на VI Вселенском Константинопольском в 680 г.

505

В Символе веры.

506

Допускается толкование «соборного» в смысе «вселенского». Позд¬нее Хомяков от него откажется (см. ОГ).

507

Отмечено цензурой в 1868 г. Подробно см. в Бр. III.

508

Т. е. протестант.

509

Отмечено цензурой в 1868 г.

510

Примечание в копии Бартенева отсутствует.

511

В обеих копиях пропущен текст Никео-Константинопольского символа.

512

Речь о прибавлении «Филиокве». См. прим. *** к С. 39.

513

Ин. 15, 26.

514

Исхождение Св. Духа от Отца – внутренняя жизнь Св. Троицы, в которой участвует Церковь; см. ниже.

515

Имеется в виду эпизод полемики между Св. Кириллом Алексан¬дрийским и Св. Феодоритом Кирским в 430-е годы, на который часто ссылались защитники православия в спорах о «Филиокве»: «Когда Фео- дорит, слыша и видя, что в писаниях Кирилла Дух называется свойствен¬ным Сыну, он заявил: «Если Кирилл, говоря, что «Дух – свойственен Сыну», хотел сказать этим, что он свойственен Ему, как сущий от одного с Ним естества и как исходящий от Отца, – то и мы вместе с ним будем исповедовать сие и примем это изречение как благочестивое. Если же он этим хотел сказать, что «Дух – свойственен Сыну» как от Сына и через Сына имеющий бытие, то мы это изречение отвергнем как хулу и как нечестие. Ибо мы веруем Господу, который говорит: «Дух истины иже от Отца исходит» <…>» Услышав это и тщательно обдумав, Кирилл не дал на это ответа, но написал книгу о Святой Троице, он возвестил в ней, что Дух Святой исходит только от Отца» (Изложение истории по Св. Марку Эфесскому. Пер. в кн.: А м в рос и й (По годи н), архим. Святой Марк Эфесский и Флорентийская Уния. Джорданвиль, 1963. С. 207).

516

Св. Феодорит отрекся перед IV Вселенским собором в 451 г. от всего, что писал против Св. Кирилла, и принес покаяние. На V Вселенском соборе в 553 г. эти писания были преданы анафеме как одна из «трех глав», в которых этот собор проклял несторианство, сам же Св. Феодорит был засвидетельствован в своей святости.

517

Примечание в копии Бартенева отсутствует.

518

Исхождение Св. Духа от Отца есть внутренняя тайна Божия потому, что совершается «от Отца к Сыну»; Дух – «от Отца исходяй и в Сыне почиваяй» (стихира Пятидесятницы). Эту тайну может исповедовать только Церковь, которая имеет в себе Дух Божий. Ср: «Нам же Бог открыл есть Духом Своим: Дух бо вся испытует, и глубины Божия» (I Кор. 2,10). Дух определяется Хомяковым как «внутреннее познание» не только в отношении к Церкви, но и в отношении к Богу, то, что Бог делает «вовне» для созидания Церкви, переводит «внешнее» во «внутреннее». Воплощение и Пятидесятница – не выход Бога к Церкви (таково западное учение), а введение Церкви в Бога. «Церковь – Тело Святыя Троицы» (Догматика III, 123). О. О'Лири не понимает этой логики, видя здесь противоречие (■O'Leary, 58-59, 63, 71-72).

519

Евр. И, 1.

520

О нежелании Хомякова распространить понятие Церкви непосред¬ственно на ее членов, а не только на связь между ними, см. прим. к Бр. I‑I11 и ПБ.

521

Мф. 7, 21.

522

Подробнее о таинствах – в Бр. II. К этому учению Хомякова относилось неидентифицированное цензурное замечание 1868 г.

523

Столь резкая грань между таинствами, в которых вся Церковь, и таинствами, в которых только один христианин, возникает у Хомякова в силу того, что, по его мнению, каждый отдельный член святой Церкви обречен оставаться греховным и не обоживается лично: «соборность» не становится достоянием личности. Ср.: «Тем самым, что он становится «сотелесным» (Еф. 3,6) телу Церкви, всякий христианин обладает Богоче- ловеческой Святотроичной соборностью» (Догматика 111, 220). Потому в святоотеческом богословии если выделяется фиксированное число таинств, то лишь в смысле «первых среди равных»: «Все в Церкви – святое таинство <…>. В ней и всякое «Господи помилуй» будет святым таинством, и всякая покаянная слеза, и всякий молитвенный вздох, и всякий вопль рыдания» (Догматика III, 563). Седмеричный счет таинств появляется как один из возможных в Византии в XV в. и становится общепринятым к концу XVI в., причем, к 7 таинствам относят и монашество (как форму таинства покаяния) – так у Св. Симеона Солунского и блаженного патриарха Константинопольского Иеремии II. Все таинства суть одинаково действия Божии в Теле Церкви, но из самих этих действий не все одинаково распространяются на всех христиан – и потому самые важные выделяют названием «таинство» в тесном смысле слова.

524

В копии Бартенева описка: «О таинстве Крещения…»

525

В письме к переводчице ЦО на немецкий, баронессе Э. Ф. фон Раден, Ю. Ф. Самарин дает следующее примечание к этим словам: «Здесь автор намекает на вопрос, ставившийся и обсуждавшийся в Церкви латин¬ской, а именно: если крыса съест освященный хлеб, то будет ли она причастившейся?» (Correspondence de G. Samarine avec ta Baronne de Rahden. 1861 – 1876. Publtee par D. Samarine. Moscou, 1893. P. 112; пер. с франц. наш). Об истории перевода см.: Нольде Б. Э. Юрий Самарин и его время. Париж, 1926 (репринт: 1978). С. 185–186.

526

Имеется в виду учение протестантов.

527

Слов именно о таинстве ни у каких апостолов нет.

528

I Кор. 7, 14.

529

Та же самая логика позволяет Хомякову утверждать божественность Церкви при необожении ее членов.

530

Лк. 23, 41–43.

531

Комментарий см. в прим. к Бр.

532

Рядом с этой фразой на полях копии Самарина рукой Хомякова вписано: «Никто да не отвергнет таинств, ибо в них Христос».

533

Далее в копии Самарина следует зачеркнутый фрагмент: «Должно уразуметь, что спасает не вера, не надежда, не любовь; ибо спасает ли вера в мир или любовь к плоти? Спасает т Веры. Веруешь ли в Христа? Христос в твоей вере. Веруешь ли в Церковь? Церковь в твоей вере». В копии Бартенева этого текста нет.

534

Евр. 11, 1. У Хомякова неточный пересказ слав, перевода (следовало бы: «Есть же вера – уповаемых извещение, вещей обличение невидимых» – т. е. вера дает узнать о предмете надежды и открывает невидимое). Хомяковское «утверждение» вместо «извещение» лучше передает vnoaxaois греч. оригинала.

535

См. прим. к Бр. 1 и Бр. П.

536

В копии Бартенева: «Нет, ибо он ослеплен преступлением и развратом».

537

Намек на слова Спасителя: «На Моисеове седалищи седоша книж- ницы и фарисее» (Мф. 23, 2).

538

Выписано цензором в 1868 г. в числе 10 главных замечаний.

539

Деян. 10.

540

Лк. 1, 30.

541

Лк. 1, 42.

542

Ин. 19, 26–27.

543

Ин. 7, 9.

544

Ср.: I Кор. 12, 21.

545

В копии Бартенева этот текст вынесен в примечание.

546

Ср. воззрения Хомякова на молитву, высказанные им в недатиро¬ванных письмах И. С. и К. С. Аксаковым. В первом, адресованном И. С., учение о молитве формулируется так (отмечено цензором в 1868 г.): «Труд для пользы других, бескорыстный (хотя отчасти), есть молитва, и молитва не только высшая, чем лепетание славянских слов в уголке, перед Суздаль¬скою доскою, но высшая многих, гораздо более разумных молитв, в которых выражается какой‑то загробный эгоизм более, чем любовь. Молитве, так сказать, нет пределов. Отрывать ее от жизни, формулировать, заключать ее в отыскивании «серединной точки» и проч., все это нелепо» (не раньше 1852 г.; ПСС, V//I, 364). Ср. в прим. * к С. 173 учение о добрых делах Св. Серафима Саровского. Хомяков не просто не оставляет места для понятия об «умном делании» и непрестанной молитве, но позволяет себе прямой выпад против этого учения – именно таким выпадом здесь является упоминание «серединной точки», о которой говорится в

двух поучениях о молитве, вошедших в славянское «Добротолюбие» Св. Паисия Величковско- го (2-е изд.: М., 1822). Догматические воззрения, в систему которых была включена эта позиция Хомякова в отношении к молитве, точнее всего, вероятно, могут быть восстановлены по ПБ, т. к. в том же письме И. С. Аксакову учение о грехе (там же, 358) изложено с характерными особен¬ностями именно ПБ (см. прим. к ПБ). Обо всей этой ситуации разрыва богословия с аскетикой о. Георгий Флоровский заметил, что «в русской Церкви развитие святости и учености оказались разомкнуты. В традиции старца Паисия приоткрывались возможности нового смыкания и замыка¬ния…» (Флоровский, 392).

Из письма К. С. Аксакову, написанного вскоре после первого: «…с молитвою о насущном хлебе, которую излишняя духовность напрасно толковала в смысле молитвы о дарах духовных (в эту натяжку впадали и иные из Св. Отцов) <…>Помните, что я писал в другом, вам известном, письме о страсти некоторых людей к чудесам известного рода < подразуме¬вается первое письмо, где приводились слова жены Хомякова: «Видно, они никогда не замечали, сколько чудес Бог совершает в нас самих, что сколько хлопочут о чудесах внешних» (там же, 363). –В. Л.>. Такова причина, почему я не допускаю или, лучше сказать, с досадою отвергаю в христиан¬стве все эти периодические чудеса (яйцо пасхальное, воду богоявленскую и пр.), до которых много охотников. Это все, мало-помалу, дало бы, раз допущенное, самому христианству характер идолопоклонства и, как вы говорите, немало было и есть еще попыток обращать веру в магию или, по моему названию, в кушитство. К этому особенно склонны паписты…» (ЯСС, VIII, 352–353; фраза о крещенской воде отмечена в 1868 г. цензором в числе 10 главных замечаний).

547

Исх. 25, 26, 37.

548

Чис. 21,9.

549

Первоначально в рукописи Самарина было: «суда над всем творением Божиим».

550

I Кор. 15, 44.

551

Отмечено цензурой в 1868 г. Представление Хомякова о телесности ангелов заслуживает особого внимания. Не признавая церковного учения о прародительском грехе, он стремился во всем уравнять разумные творения в отношении к воплощению Христа, то есть приписать всем им «плоть», одинаково нуждающуюся в очищении через восприятие ее Богом; в такой системе утрачивается и различие между освобождением от греха и подлин¬ным спасением, которое есть полнота обожения, или «Богом-бытия» (Св. Максим Исповедник). Патристика допускает учение об относительной телесности ангелов; одна из отчетливых формулировок его дана Св. Иоаном Дамаскиным в сочинении, цитированном Хомяковым – см. С. 190 наст, изд.: «Ангел есть бытие разумное, свободное, бестелесное <…> Бестелес¬ным и невещественным он называется по сравнению с нами, но по сравне¬нию с Богом, единым несравненным, все оказывается грубым и веществен¬ным; единое Божество истинно, невещественно и бестелесно» (Точное изложение православной веры, 2.3; PG 94, 869A). По святоотеческому учению, ангелы могут быть названы «телесными» в том смысле, что они ограничены и не обладают Божиим

вездесущием (подробнее см.: Догмати¬ка I, 232–234). Однако в святоотеческом понимании «телесность» ангелов протиоопоставлена телесности людей, тогда как для Хомякова важно как раз обратное – общность «телесности».

552

Лк. 20, 36.

553

Слова «даже из святых, как сказал Христос» вставлены в текст рукописи Самарина рукой Хомякова.

554

В Евангелии таких слов нет. Может быть речь идет о I Ин. 1, 8–10.

555

Рим. 3, 24 и 8, 28–30.

556

Sufficiens, efficiens – эти виды благодати предполагаются схоластической теорией оправдания. См. прим. к ПЛ.

557

В переводе Гилярова вместо «соборной» стояло «вселенской»; в оригинале – catolique; о хомяковском пониманиии этого термина см. ОГ.

558

Неточность: брошюра Лоранси суммировала его более ранние вы¬ступления, начиная с 1850 г.

559

Здесь сказалась одна из характерных особенностей мировоззре¬ния Хомякова: его убеждение, что рассматривать в одной плоскости жизнь Церкви и жизнь политическую – недопустимо, как это делает Тютчев, – т. к. от направления веры зависит направление истории, но не наоборот. Изложение богословских идей Хомякова идет без опоры на идеи исторические, но исторические опираются на богословские.

560

Лат. Pontifex означает, собственно, «жрец»; но греч. «иерей» озна¬чает буквально то же самое.

561

Верховный жрец (лат.).

562

Тертуллиан употребляет выражение Pontifex maximus в своем сочинении «О стыдливости» действительно в ироническом контексте, но предмет иронии не имеет отношения к папе Римскому: «Слышал я об издании постановления, да еще и окончательного, что издал верховный жрец (Pontifex maximus), то есть Епископ епископов (Episiopu» episcoporum): Я и прелюбодеяния, и блудодеяния прегрешения, по соверше¬нии покаяния, отпускаю» (De pudicitia, 1,6; Tertullien. De paenitentia – De pudicitia /Ed. P. de Labriolle. P., 1906. P. 54 (Textes et documents pour l'6tude du Christianisme)). Ирония относится к претензии епископа самому отпу¬скать грехи, которая, по-видимому, заявлена в процитированной форме постановления (в действительности здесь мог быть просто определенный способ выражения, аналогичный разрешительной молитве современного славянского чина исповеди; как известно, гиперкритицизм Тертуллиана в подобных вопросах кончился для него ересью). Титул «Епископ епископов» применялся в латинской Африке аналогично титулу архиепископа или митрополита, а выражение Pontifex maximus применительно к христианско¬му епископу здесь фиксируется впервые. Адресат не идентифицируется достаточно точно, но очевидно, имеется в виду какой‑то епископ Африки. (Подробнее об этом см.: D e к к e г s E., o. s. b. Tertullianus en de geschiedenis der liturgie. Brussel; Amsterdam, 1947. S. 227–230, insb. 228–229 (Catholika. VI-2).). Первоисточник едва ли был знаком Хомякову. Подобная антипап¬ская передержка может восходить к более знакомой ему протестантской полемической литературе.

563

Хомяков не приводит и не мог бы привести никакого канони¬ческого или богословского обоснования этому рассуждению. «Народный избранник» – Царь – получает здесь у него те самые функции, которые канонически принадлежат епископу (но не в силу факта избрания, а в силу благодати Духа Святого, следующей за избранием в таинстве рукоположе¬ния). Поместный собор русской Церкви 1917–1918 гг. признал синодальную систему управления, которую пытается здесь оправдать Хомяков, некано¬нической и отменил ее, восстановив патриаршество. Однако в системе Хомякова все это рассуждение не представляет никакой натяжки, т. к. и понимание власти епископа у него чисто внешнее: то, что он понимал под служением епископа, легко могло быть – тем более, частично – атрибу¬тировано другому выборному лицу.

564

Никон на Московском соборе 1666–1667 гг.

565

Подразумевается признание Синода Восточными патриархами (1721), полученное благодаря настойчивости Петра I, который слыл на православном Востоке защитником веры и действительно так себя там проявил (и все же, «восточные епископы» были поставлены перед фактом, свершившимся именно «властью государя»).

566

В Византии тенденция сблизить царскую власть с патриаршей возникла не за счет «принижения» последней, как следует из рассуждений Хомякова, а наоборот: введенный в VII в. чин венчания на царство постепенно начинает рассматриваться наравне с епископской хиротонией; эта тенденция выражена особенно резко у канониста XII в. патр. Антиохий- ского Феодора Вальсам

она, но она осталась чуждой святоотеческому Пре¬данию.

567

Таких императоров из династии Палеологов было два: Михаил VIII, заключивший в 1274 г. Лионскую унию, и Иоанн VI, заключивший в 1439 г. Флорентийскую.

568

Император Лев III Исавр ок. 730 г. ввел в качестве официальной церковной доктрины ересь иконоборчества и начал преследование право¬славных. Похвалы протестантских историков объяснялись отрицанием в протестантизме икон и святых мощей.

569

Император Ираклий одержал победу в опаснейшей войне с персами (628 г.), но в 20-е гг. ввел ересь монофелитства (учение, отрицавшее в Христе человеческую волю, считая, что, соединившись с Божественной, она не имеет собственного существования).

570

Сын Св. равноапостольного императора Константина Констанций во время своего правлени (340-361 гг.) утверждал ересь арианства (учение о тварности Сына и, тем более, Духа в Св. Троице); главным обличителем арианства выступил в это время Св. Афанасий Александрийский. Борьба Св. Афанасия с арианством часто вспоминается Хомяковым, что происхо¬дило, вероятно, под впечатлением исследования Мелера на эту тему (см. прим. ** к С. 170).

571

Этот аргумент вызвал подробное возражение П. С. Лоранси (Laurentie P. – S. Le Pape et le Czar. Paris, 1862). В работе этой, написанной уже в форватере публицистики кн. И. Гагарина (см. прим. к ОГ)у рассказ о русских народных сектах и суевериях предлагался как доказательство того, что в России отсутствует настоящее церковное управ¬ление.

572

Хомяков выворачивает наизнанку обычный в западной литера¬туре термин «восточный раскол», вместо того чтобы дать французскую кальку с какого‑нибудь русского или греческого выражения: «латинство», «папизм», «ересь папистов», «латинская ересь»; в официальных русских документах слово «ересь» в послепетровское время стали пропускать, т. к. обличение западных исповеданий в России было запрещено.

573

Хомяков считает не с официальной даты разрыва (1054 г.), а с введения латинянами прибавления к Символу веры, что произошло, по его рассуж¬дению, прежде, чем Св. патриарх Фотий выступил в 860-е гт. с обличением этого. В переводе Гилярова к этому предложению было прибавлено оконча¬ние: «…принимая за начало его действительное, хотя еще окончательно и не заявленное, отпадение Запада».

574

Перечислены распространенные в средневековой Европе мистиче¬ские секты, отрицавшие официальную Церковь.

575

Святая простота (лат.)<Слова Гуса, обращенные к старушке, бросавшей вязанку хвороста на его костер.>

576

Такова главная мысль 1–6 гл. (кн. IV) трактата Ж. де Местра «О папе» (Maistre J. de. Du Pape. 2-me ed. Bruxelles, 1844. T. II. P. 1–28). Специально об учении де Местра относительно еретичности любой «схиз¬мы» от папы см.: Jugie M. Joseph de Maistre et le schisme gr6co- russe//Echos d'Orient. T. 21 (1922). P. 129–161.

577

Во второй половине X – начале XI вв.

578

Аргумент выдает смутность хомяковских представлений об интеллектуальной жизни поздней Византии. Запад мог считать себя «обя¬занным» греческим интеллектуалам, эмигрировавшим туда в XIV‑XV вв. и сильно повлиявшим на ренессансные процессы; но эти греки принимали латинство.

579

Имеется в виду полемика (конец XVII в.) с западно-русскими учеными и иерархами, учившими о пресуществлении Святых Даров не наитием Св. Духа (эпиклезой), а установительными словами Христа («При¬мите и ядите…»). Это латинское по происхождению учение отвергалось византийскими Отцами еще в XIV‑XV вв. и было проклято как «хлебопок- лонная ересь» на Московском соборе 1690 и Константинопольским 1691 гг.

580

Отмечено цензором в 1868 г. Только на рубеже XIX и XX вв., с развитием исторической литургики, эта мысль Хомякова сделалась при¬вычной.

581

В тексте здесь явная ошибка. Но гиляровский перевод следовал за оригиналом, и в нем было вместо слова «последняя» – «первая», вместо «первая» – «вторая».

582

Гиляров это место переводил иначе: «…Протестанство, как Церковь, не в силах удержаться и что, отвергнув законное Предание, оно отняло у себя всякое право осудить человека, который, признавая божест¬венность Священного

Писания, не высматривал бы в нем…»

583

Нельзя признать удачным обособление только латинской ереси по этому признаку. После Эфесского (Ефесского; 431 г.) и Халкидонского (451 г.) Вселенских соборов куда более значительные области оказались отторг¬нутыми ересью; некоторые из них, как Грузия, позднее возвратилась к православию, но вне православия так и остались Персия, Армения, Нубия, Эфиопия, Малабарское побережье Индии.

584

В западной литературе обычно указывают на историческую несо¬образность всей начинающейся этими словами сцены. Действительно, вве¬дение прибавления к Символу относится к VI в. (было внесено в Испании против ариан) и как таковое не давало поводов для серьезных конфликтов. Св. Фотий начал свою полемику лишь тогда, когда стало ясно, что у латинян скрывается за этой формулой неправославное учение. Но и эта полемика не имела первостепенной важности ни в эпоху схизмы 1054 г., ни позднее, вплоть до второй половины XII в. Полемика 1054 г. и ближайших к нему десятилетий была сосредоточена на христологии и Церкви как Теле Хри¬стовом, и главным поводом к ней послужила не словесная, а литургическая «формула» – бесквасный хлеб, который латиняне использовали для Евха¬ристии. Ок. 1054 г. Св. Никита Стифат опровергал латинский взгляд на исхождение Св. Духа от Сына как несторианский: согласно латинянам, Сын подает Духа, но Он же и принимает его в Крещении на Иордане; значит, божество и человечество Христа разделены,, как разные субьекты, а это несторианская ересь (Св. Никита Стифат. Против «Филиокве».

Michel A. Humbert und Kirullarios. Paderborn, 1930. Bd. 2. S. 394–395). По официальному объяснению патриарха Михаила Кирулария, анафема Риму была произнесена им. за то, что папа Лев IX (1049–1054) возобновил раскол папы Вигилия (553–554), который долго отказывался подписать анафемы «трем главам», вынесенные на V Вселенском соборе (553 г.) (Михаил Кируларий. К патриарху Антиохийскому Петру письмо 1 // Will C. Acta et Scripta quae de controversiis Ecclesiae graecae et latinae saeculo undecimo composite extant. Lipsiae, 1861. P. 178–179); осуждение «трем главам» было вынесено именно за скрытое несторианство, т. е. учение, в котором боже¬ственность и человечность Христа разделяются настолько, что начинают выступать как отдельные субьекты. Примечательно, что, ничего по существу не зная о догматической схизме, Хомяков в своей трактовке экклисиологи- ческих и триадологических проблем подошел именно к первоначальной постановке вопроса. Но фантастическая история путешественника выражает собой важнейший компонент его богословских воззрений: взаимная любовь членов Церкви как принцип ее единства (ср.: O'Leary, 106). Прибавление к Символу веры состоит в словах: «…И в Духа Святаго… Иже от Отца и Сына исходящаго…» (…qui ex Patre Filioque prosedit…).

585

В каноне латинской мессы таких слов нет. Этими словами предваряется пение Символа веры только в византийских литургиях Св. Иоанна Златоуста и Св. Василия Великого. Однако пение Символа как таковое является обязательным элементом литургии во всех традициях, включая западные (где, правда, вместо Никео-Константинопольского Сим¬вола уже на рубеже VII и VIII вв. мог использоваться так называемый Апостольский Символ веры). Никео-Константинопольский Символ, приня¬тый на I Вселенском соборе в Никее (325 г.) и дополненный на II Вселенском соборе в Константинополе (381 г.), становится наиболее авторитетным во всем христианском мире; III Вселенский собор в Эфесе (431 г.) запретил вносить в него какие‑либо изменения, и именно этот запрет был нарушен добавлением «Филиокве».

586

В подлиннике «£ I'universalit6 de I'Eglise»; у Гилярова: «не всей ли Церкви, в ее совокупности…».

587

Ситуация, предшествовавшая разрыву между патриархом Фотием и папой Николаем I, осложнялась и другими причинами, в частности, господством в Византии до 843 г. иконоборческой ереси. О существовании к IX в. в Риме как минимум двух богословских традиций, из которых одна была общей с Востоком, а другая, специфически западная, была привнесена франками и утверждалась властью Карла Великого (в ней и возрастет «Филиокве» как догмат) – см.: Иоанн С. Романидис, прот. ФИЛИОКВЕ // Вестник Русского Западно-Европейского патриаршего экзархата. 1975. Год 23. № 89-90. С. 89-115.

588

Папа Либерий при императоре Констанции согласился принять арианство, папа Онорий (Гонорий) принял монофелитство, за что был проклят VI Вселенским собором (680-681 гг.). Ко времени Хомякова это упоминание стало общим местом всей антипапистской полемики.

589

Подобная экклисиология Церкви-государства во влаве с папой, действительно, характерна для периода контрреформации (XVI‑XVII вв.).

590

В переводе Гил Ярова было добавлено: «…недрах, дар непогреши¬мости, присвоенный папе, ставился вне всякого на него влияния нравствен¬ных условий, так что ни испорченность…»

591

Имеется в виду схоластическое учение о «сверхдолжных добродетелях», которые исполняются святыми сверх того, что для их спасения необходимо; этот «избыток» заслуг переводится тем, кто имеет их недостаток.

592

Отмечено цензором в 1868 г. в числе 10 главных сомнительных мест.

593

Ср.: Деян. 4, 32.

594

Хомяков не дожил до официального провозглашения догмата о папской непогрешимости на I Ватиканском соборе (1870 г.), но его рассуж¬дения о судьбах Римского патриархата направлены на выявление неизбеж¬ности для Рима принять этот догмат. Примечательно, что главный защитник этой идеи среди римских богословов – Жозеф де Местр – еще сталкивался с критическим

отношением официальных кругов.

595

Иак. 2, 20: «вера без дел мертва есть»; Рим. 3, 28: «Мыслим убо верою оправдатися человеку, без дел закона».

596

Ср.: Гал. 2, 20.

597

В переводе Гилярова смысл фразы оказывается сущностно иным. Ср.: «Церковь в ее полноте, как духовный организм, не есть ни собиратель¬ное существо, ни существо отвлеченное; это есть дух Божий, который знает сам себя и не может не знать» (в оригинале: «La plenitude de Г esprit ecclбsiastique n'est ni un бtre collectif, nl un dtre abstrait: c'est l Esprit de Dieu qui se connaft lui‑mбme et ne saurait s'ignorer»). Мысль Хомякова о том, что единство Церкви создается реальным и непосредственным присутствием Св. Духа, оказалась подменена понятием о «духовном организме» (эти слова добавлены переводчиком), отождествленном с «Духом», который хотя и «Божий», но сам уже не есть Бог. Что касается Хомякова, то он формули¬ровал здесь важнейшее положение православной веры; ср.: «Духом Святым было создано и непрестанно созидается святое, богочеловеческое, соборное тело Церкви, которое есть вовек едино и неделимо» (Догматика III, 123).

598

В отношении Писания и Предания Хомяков не ограничивается, как это было принято в его время, утверждением о необходимости Предания, но формулирует и православное учение о двуединстве Писания и Предания (ср.: «Ибо как Святое Писание – написанное Святое Предание, так и Святое Предание – устное Святое Писание» (Догматика I, 31). Хомяков понимает, что отвергнуть Предание протестанты могли лишь после того, как латинское богословие стало отрицать его сущностное единство с Писанием (латинская экклисиология предполагала непосредственное участие Христа только в основании Церкви, которая затем стала управляться через земную иерархию; отсюда резкое разграничение Св. Писания как первоначально данного Церкви непосредственно от Бога и Предания, которое относится к нему как необходимое, но все‑таки человеческое, толкование). Русское академическое богословие (и духовная цензура) XIX в. принимали в этом вопросе латинскую, а не православную сторону, однако, совершенно иначе – по-православному – воспринималось это в народном и монашеском благочестии.

599

Задаваемый здесь вопрос имеет прямое отношение к репутации «экклисиологического утопизма», установившейся за хомяковским учением. В переводе Гилярова утверждение реальности присутствия Божия опять ослаблено; ср.: «Сила найдется во взаимной любви, а оружие в общении молитвы, а любви и молитве помощь Божия не изменит, ибо Сам Бог внушает любовь и молитву».

600

В переводе Гилярова: «Ходатая». Отмечено среди сомнительных мест цензором в 1868 г.

601

У Гилярова: «Единому Благому».

602

Ср.: 2 Кор. 12, 9.

603

К этому месту примечание Ю. Ф. Самарина: «Здесь автор, кажется, намекает на «Опыт катехизического изложения учения о Церкви», помещенный в этом же томе его сочинений» (т. е. – ЦО).

604

Речь идет об «Окружном Послании Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви ко всем православным христианам» от 6 мая 1848 г., написанном в ответ на энциклику Пия IX «In suprema Petri apostoli sede» («На верховном Петра апостола престоле»). Послание подписали все четыре православные патриарха (Константинопольский, Александрийский, Анти- охийский, Иерусалимский) и 29 иерархов их пат^иархатов. (см.: Kapfuprj 'I. Та боуцапка teat avfA^oXiKa pvrjueia ттр 'Opdo6oJov KatioXucrfs 'EKtcXrjoias Graz, 1968. Т. II. С. 905–925; в русс. пер. впервые в «Христианском чтении», 1849; отд. изд.: Окружное послание… СПб., 1850. Для Пия IX энциклика, в которой он предлагал всем, кто не состоит в общении с Римом, собраться к «престолу Св. Петра», была важным шагом на пути к I Ватиканскому собору, который – действуя под его же руководством – провозгласит догмат о папской непогрешимости. Православные в своем ответе воспользовались случаем произвести развернутую оценку латинст¬ва в целом (ср. оценку в авторитетном в румынской Церкви катехизисе старца архимандрита Клеопы Илие: Cleopa Ilie, arhimandrit. Despre Credinta Ortodox*. Bucurejti, 1985. P. 15). В России Послание было встречено с огромным вниманием (помимо указанного выше перевода, сделаннного при С. – Петербургской Духовной Академии, см. сокращенный пер. Московской Академии: Ответ православной восточной Церкви на окружное Послание папы Римского Пия IX. М., 1849 (из «Прибавлений к изданию Творений Святых Отцов в русском переводе». Ч. 8. 1849)). Хомяков приводит цитату по памяти, так что переводчик даже снял кавычки (мы их восстановили). Цитируя Послание трижды (ср. ту же цитату, переданную иначе Бр. II и письмо к Пальмеру V), Хомяков имеет в виду одно и то же место Послания (§ 17); «Далее: у нас ни патриархи, ни Соборы никогда не могли внести что‑нибудь новое, потому что хранитель благочестия <tjtepXaomarrji xffs dprjofcetas; можно перевести «защитник благочестия» или «религии». – В. Л. > у нас есть самое тело Церкви, то есть самый народ, который всегда желает сохранить веру свою неизменною и согласною с верой отцов его, как то испытали многие из пап и латинствующих патриархов, со времени разделения нисколько не успев¬шие в своих против нее покушениях…» (Цит. по изд. 1850 г. С. 37). Об «объединении взаимной любовью» сказано чуть выше в словах: «Мы не имеем никакого светского надзирательства или <…> священного управ¬ления, а только соединены союзом любви и усердия к общей матери, в единстве веры…» (§ 16). Употребленные в данном случае при передаче мысли Послания Хомяковым слова «какой бы то ни было (quelconque) иерархии» в старой редакции были смягчены до «ни одной иерархии». Утверждение Хомякова о значительности Послания имеет свое основание: в области экклисиологии и антилатинской полемики оно венчало собой аскетическое и богословское возрождение, начавшееся с середины XVII в.

605

Отмечено в числе сомнительных мест цензором в 1868 г.

606

В оригинале противопоставляемые термины – foi и сгоуапсе; последний у Гил Ярова передавался как «верование». В новой редакции перевода мы постарались и по-русски образовать эти термины от разных корней и точнее передать особенность семантики второго из них.

607

В переводе Гилярова было введено в текст пояснение: «…сомнение полное, не знающее границ (пирронизм)…»; образовано от имени философа Пиррона.

608

Подразумевается запрет мирянам самостоятельно читать Библию (Рим особо на нем настаивал в эпоху контрреформации) и недопущение мирян к Чаше при причащении (примерно, с XIII в.; в XV в. это стало поводом к серьезнейшему внутрилатинскому расколу в Чехии).

609

В оригинале: «La VJrit6 ne peut done exister que 1Д ou est la sainted sans tache, c'est‑A‑dire la totality de I'Eglise universelle, qui est la manifestation de l'Esprit divin dans l'umanit6». Желая сказать именно о «вселенскости», а не просто о «соборности» Церкви, Хомяков не употребляет термина «като¬лический».

610

Термины оригинала, соответственно, la raison и I'intelligence; в переводе Гилярова, соответственно, «ум» и «разум». Мы поменяли местами русские соответствия французским словам, основываясь на старой традиции передачи терминов латинской схоластики, к которым восходят французские.

611

Важнейшее положение экклисиологии Хомякова. В переводе Гиля¬рова фрагмент расширен: «Христианство преподается как наука, под назва¬нием богословия; но это не более как ветвь учительства в его целости. Кто отсекает ее, иными словами, кто отрывает учительство (в тесном смысле преподавания и толкования) от других его видов, тот горько заблуждается; кто обращает учительство в чью‑либо исключительную привилегию, впадает в безумие; кто приурочивает учительство к какой‑либо должности, предпо¬лагая, что с нею неразлучно связан Божественный дар учения, тот впадает в ересь: ибо тем самым создает новое, небывалое таинство – таинство рационализма, или логического знания.

Учит вся Церковь, иначе: Церковь в ее целости: учащей Церкви в ином смысле Церковь не признает < место отмечено как сомнительное цензором в 1868 г. – В. Л.>.

Таким образом, с одной стороны, характер исследования, в том смысле, в каком понимает его Церковь, придает ей свойство непроницаемости для протестантства; с другой, характер учительства в Церкви придает ей свойство непроницаемости для латинства».

612

«Символ» – словесная формулировка догмата.

613

Как «таинство рационализма» критикуется латинское учение о «Церкви учащей» (клир) и «Церкви поучаемой» (миряне).

614

Савеллианство – названная по имени Савеллия ересь III в., противоположная тогдашнему и более позднему арианству, учение о дейст¬вительной неразличимости ипостасей в Св. Троице; позднее «савеллианст¬во» стало служить ярлыком для всякого учения, которое хотя бы следствием своим имеет слияние трех ипостасей. Монтанизм – названная по имени Монтана ересь II‑III вв., понимавшая Церковь как сообщество святых, откуда делались выводы об отрицании власти епископата (на основании «царского священства» всех верных) и о невозможности покаяния в земной жизни тех, кто совершил особо тяжкие грехи. В этой ереси закончил свою жизнь Тертуллиан. Во время Хомякова евтихианством называли все монофизитство вообще (по имени одного из основоположников этой ереси Евтихия). Исторически это название абсолютно несправедливо: все монофизиты счи¬тают своим учителем Александрийского патриарха Диоскора, учившего о единой природе Христа после Воплощения, но все они анафематствуют Евтихия, который отрицал вдобавок «единосущее нам» человеческой при¬роды Христа прежде Воплощения; о существовании евтихиан после VII в. нет никаких сведений.

615

Подразумевается история папы Либерия.

616

Хомяков угадывает важнейшую мысль святоотеческой полемики против латинства. В послуживших главным обоснованием схизмы 1054 г. спорах об опресноках (бесквасном хлебе) православие выступило против значительных уклонений латинства в учении о Теле Христовом. Бесквас¬ный, а не обычный квасной хлеб служил выражением мнения, будто в Евхаристии Тело Христово есть некая особая сущность, не тождественная ни человеческой, ни божественной; одновременно в латинском учении вся Церковь стала пониматься как Тело Христово в переносном, а не прямом смысле. В полемике 1054 г. Св. Никита Стифат настаивал, что именно то единственное Тело Христово, которое родилось от Девы Марии и сидит одесную Отца, преподается нам в Евхаристии, не отличаясь по человеческой сущности от наших собственных тел, и это же тело есть тело всей Церкви (подробнее о полемике 1054 г. см.: E rick son J. H. Leavened and Unleavened: Some Theological Implications of the Schism of 1054 // St. Vladimir's Theological Quarterly. Vol. 14. 1970. N3. P. 155–176; об отступлении латин¬ской экклисиологии в XI в. и позднее от общецерковного Предания Востока и Запада см.: Congar Y. – M. – J., op. L'ecctesiologie du Haut Moyen Age. De Saint Gregoire le Grand i la disunion entre Byzance et Rome. P., 1968; Idem. L'Eglise de Saint Augustin & l'gpoque moderne. P., 1970. P. 83–98, 161–164 (Histoire des dogmes. T. Ill fasc.3). Хомяков видел, прежде всего, пневматологическое и триадологическое измерения схизмы, которые встали в центре святоотеческой антилатинской полемики во второй пол. XIV‑XV вв. (особенно у Св. Николая и Св. Марка Эфесского).

617

У Гилярова по недосмотру – «она», т. е. вера, а не христианин.

618

Рассказ относится к IV или, скорее, к V в., когда среди монашества была распространена ересь «мелхиседекиан» (по имени Мелхиседека, царя Салимского; о нем в Библии: Быт. 14, 18–20; Пс. 109, 4; Евр. 5–7). О разновидностях ереси мелхиседекиан: Horton F. L. The Melchlzedek Tradition. Cambridg, 1976 (Soc. for New Testament Studies; Monograph ser. 30). Рассказ вошел в различные русские патерики.

619

Замечание Хомякова относится скорее к практике, чем к теории уний, которые заключались все‑таки на основе общего (латинского) испо¬ведания веры при сохранении различий в обрядах.

620

В примечании Ю. Ф. Самарина справедливо указано на Жозефа де Местра и кардинала Ньюмена как откровенных выразителей этого взгляда; Хомяков, без сомнения, ориентировался на де Местра.

621

Это обычная и для современного православного богословия мысль, выраженная, между прочим, и в Послании восточных патриархов. Однако, приводимое ниже обоснование ее – специфически хомяковское.

622

Мысль эта продолжает мнение о том, что только латинство было ересью целого патриархата (см. прим. ** к С. 39), – мнение, исторически несостоятельное. Это неверно и с историческо-догматической стороны, т. к. зафиксированная анафемой в 1054 г. ересь латинян в учении о Теле Христовом (следовательно, о Церкви) имела (в то время еще ничем не прикрытые) корни, уходящие в христологическую ересь несторианства.

Наконец, с чисто догматической стороны, этот взгляд кажется странной непоследовательностью именно у Хомякова: так настаивая на присущем Церкви единстве жизни, он допускал, что ересь в одном догмате не приведет к искажению всех остальных.

623

Ср.: Деян. 15, 28: «Изволися бо Святому Духу и нам…»

624

Заявлена несомненная в православной экклисиологии мысль о том, что и соборы не имеют внешней власти над Церковью, но сами должны быть засвидетельствованы Церковью в своей правоте. Например, признание каждого из 7 определенных соборов Вселенскими совершалось на следую¬щем Вселенском соборе, а VIII Вселенский (787 г.) был признан таковым на Константинопольском соборе 879–880 гг., значение которого в правосла¬вии показало себя фактически равным Вселенскому… Тем не менее, хомяковское понимание этого тезиса (см. ниже) традиционным назвать нельзя.

625

Хомяковская формулировка «догмата, лежащего в основе самой идеи собора» (по сравнению со старой редакцией перевода, внесены стили¬стические отличия, не изменяющие смысл, – за одним исключением: «…отрок получает дар видения», не «ведения»; ср.: Деян. 2, 17, Иоиль 2, 28). Своеобразие хомяковской формулировки состоит, между прочим, в том, что особое положение епископата не признается – хотя речь идет не о спасении и достижении святости, а о соборе. Вопиющий контраст этого заявления со всей церковной практикой мог не броситься в глаза только в России, которая не знала соборов с петровских времен. Но соборы Церкви – всегда соборы епископов, и неепископы участвуют в них лишь как помощники, без права решающего голоса; не составил исключения Поме¬стный собор русской Церкви 1917–1918 гг., где решения окончательно принимались голосами епископов. Только в самые последние десятилетия в православной среде стали поднимать голоса в защиту равноправного участия неиерархов, и едва ли здесь нет влияния Хомякова. Исторически учение о соборах вырабатывается в III в. на основе учения о епископе как главе Церкви поместной (аналогично тому, как Христос – глава Церкви вселен¬ской; ср. еще во II в. у Св. Игнатия Богоносца: «Все почитайте <…> епископа как Иисуса Христа…» – Послание к траллийцам, III; русск. пер.: Антология. Ранние Отцы Церкви. Брюссель, 1988. С. 118)); отсюда у Св. Киприана Карфагенского, больше всего потрудившегося в III в. и над созывом соборов, и над их догматическим обоснованием: «Епископ в Церкви, и Церковь в епископе» (Послание. 66, 5); поэтому именно собор епископов реализует всю полноту вселенской Церкви, а не подменяет эту полноту «демократическим представительством»; поэтому среди епископов могут быть «первые среди равных» по чести, но не может быть власти главы одной поместной Церкви над главой другой, т. к. общий Глава всем – Христос (подробнее см.: Троицкий В. Н. Очерки истории догмата о Церкви. Сергиев Посад, 1912. С. 361–470). Таким образом Хомяков нигде не учитывает действительную историю разъяснения догмата, на котором зиждется «идея собора». Главная же причина его исторической нечуткости в этом вопросе – в его расхождении с самим церковным догматом. Православно исповедуя Церковь богочеловеческим организмом, Телом Хри¬стовым, Хомяков не принимает в расчет, что и как организация на земле Церковь остается богочеловеческой; видимая организация Церкви не оста¬ется внешней по отношению к ее невидимому существу (см. подробнее: Догматика 111, 635–637).

Свидетельствуя о соборе как о Вселенском, Церковь свидетельствует о личной святости всех его членов (Догматика 111,227)\ Церковь никогда не имела литургических празднований «Вселенских соборов» как таковых, но празднует – память Святых Отцов Вселенских соборов. По святоотеческо¬му учению, личная святость есть норма и для каждого епископа – но в случае ее недостатка, в ответ на покаяние, ее будет восполнять даруемая (притом, никем иным, как собором нескольких епископов, рукополагающих себе сослужителя) «Божественная благодать, всегда немощная врачуяй и оскудевающая восполняяй» (слова молитвы хиротонии). Итак, принцип иерархической организации Церкви и принцип соборов оказывается тесно связан со значением личной святости для жизни видимой Церкви. Но в этой области отклонения Хомякова от общецерковного Предания окажутся еще значительнее. См. также: O'Leary, 115–124.

626

В переводе Гилярова: «…своего посягательства на соборность» (выделенное курсивом слово добавлено).

627

В прениях на Ферраро-Флорентийском соборе 1438–1439 гг. Св. Марк Эфесский был главным защитником православной позиции против латинской. Сведения Хомякова, несомненно, восходят к книге, выход которой стал крупным событием своего времени: История Флорен¬тийского собора. М., 1847 (издано анонимно; авторами были прот. А. В. Горский и его студент И. Остроумов).

628

Ср.: I Кор. 1, 22.

629

По сообщению биографа, Толюк был одним из первых, кто выступил против книги Д. – Ф. Штраусса «Жизнь Иисуса, критически переработан¬ная» (1835–1836), где впервые в немецкой библейской критике все еван¬гельские чудеса объявлялись выдуманными, а «идея» богочеловечества прямо связанной с историческим Иисусом (см.: Zilz W. A. Toluck. Leben und Selbstzeugnisse. Gotha, 1930. S. 26; там же см. дальнейшую библиогра¬фию). Однако проверить ссылку Хомякова не удалось.

630

См. выше прим. к С. 41.

631

Имеется в виду изданный анонимно в Кенигсберге «Tractatus teologici orthoxi de processione Spiritus Sancti a solo Patre». T. I‑II. Regiomonti, 1774–1775 (написан по-латыни).

Во время Хомякова это издание было сравнительно легко доступным и очень популярным, но теперь стало весьма редким. Гораздо доступней снабженный справочным аппаратом и приложениями греческий перевод Евгения Вулгариса, изданный в Петербурге, которым также мог пользовать¬ся Хомяков (мы имели доступ к этому изданию) (русск. пер.: Зерников Адам. Право¬славно-богословские исследования об исхождении Святаго Духа от одного только Отца. Пер. с лат. Б. Давидовича. Почаев, 1902. Т. 1,2. Подробно об авторе и его эпохе см.: Podskalsky, 303–305. Этот трактат мог послужить Хомякову одним из главных источников святоотеческих текстов, но точно определить степень его использования не удалось.

632

Хомяков постоянно имел в виду де Местра в числе главных своих оппонентов. Основной повод к спорам дал трактат де Местра «О папе» (много изданий на разных языках, начиная с французского: 1819). Отношений русского общества к де Местру касаются статьи о. М. Жюжи: J u g i e M. Joseph de Malstre et le schisme gr6co‑russe// Echos d'Orient. 1921. T. 20. P. 402–430; 1922. T. 21. P. 129–161. Ср. у того же автора трактовку славяно¬фильской, и вообще русской экклисиологии: Jugie M. Theologia dogmatica christianomm orientalium ab Ecclesia Catholica dissidentum. T. IV. Parisiis, 1931.

633

В этом сочинении получил классическое обоснование важней¬ший богословский тезис кардинала Ньюмена о «догматическом развитии» в смысле все увеличивающегося Откровения Божия Церкви. В отличие от православного учения (которое защищает Хомяков), признающего развитие лишь форм выражения догматов, это учение предполагает развитие догматов по существу, «прогресс» в самом знании Церкви о Боге (см.: An Essay on the Development of Christian Doctrine, 1843). О постановке проблемы «догма¬тического развития» в русском академическом богословии, начиная с совре¬менника Хомякова прот. А. В. Горского и с учетом возможного влияния, оказанного Хомяковым, см.: Флоровский, 377–381.

634

Теория Мелера создала предпосылки для ньюменовского учения, т. к. предполагала непрестанное присутствие и откровение Духа Божия в Церкви. Об отношении Хомякова к Мелеру см. прим. ** к С. 170.

635

В переводе Гилярова было «…на соборность единоверия», что не соответствовало оригиналу (I'unite de la foi universelle).

636

В издательском примечании к русскому переводу – ссылка на лекцию 37 «Философии Откровения».

637

В издательском примечании к русскому переводу дана общая ссылка на трактат «О папе» с замечанием, что «автор, кажется, имеет в виду скорее общий смысл рассуждения де Местра, нежели какое‑нибудь отдельное изречение».

638

1378–1417 – период существования двух соперничающих пап в Риме и Авиньоне.

639

Ссылка в издательском примечании к русскому переводу (приво¬дим ее в уточненном виде): N1 к о 1 a s J. – J. A. Etudes philosophiques sur le Christianisme. T.2. De Purgatoire. Nouvelle 6d. P., 1852.

640

Вероятно, подразумевается прошение ектеньи «о мире всего мира…»

641

Мф. 22, 21; Мр. 12, 17.

642

Последователей Маркиона; см. подробнее прим. * к С. 143.

643

Такое положение стало складываться в Польше после Брестской унии 1596 г., когда потомки православных магнатов один за другим стали переходить в унию; это положение менялось по мере присоединения частей Речи Посполитой к Российской Империи.

644

К этому месту у Гилярова – «примечание переводчика»: «Автор указывает на известное положение о тождестве бытия и небытия, от которого Гегель произвольным скачком переходит к понятию развития».

645

См. выше прим. * к С. 49.

646

II Никейского, или VII Вселенского собора 787 г., обличившего ересь иконоборцев.

647

Издательское примечание к переводу: «После того как эти строки были написаны, Римский собор 1870 года провозгласил догмат папской непогрешимости». Под непогрешимостью I Ватиканский собор понимал только безошибочность в официальных (ex cathedra) суждениях о предметах веры.

648

Источник сведений Хомякова указан в издательском примечании к переводу (приводим в уточненном виде): Bunsen C h. C. J. Hyppolytus und seine Zeit. Bd. I. Die Kritik. Leipzig, 1852. S. 125 ff. (об обличении в ереси папы Калликста). Согласно новейшим исследованиям о Св. Ипполите (классическим остается B o v i n i G. Sant' Ippolito. Dottore e Martire del III secolo. Citta' del Vaticano, 1943 (Studi di antichiti Christiana, 18)), он некоторое время был антипапой и возглавлял раскол против Св. папы Калликста; признавая его святым мучеником, Церковь так и не признала за ним папского достоинства.

649

Замечание совершенно справедливо. Споры о римском примате начинаются в XII в., обостряются после 1204 г. (латинского завоевания Константинополя), но всегда обходятся без ссылок на непогрешимость (S p i t e r i s J., OFM. Cap. La critica bizantima del primato Romano del secolo XII. Roma, 1979) (OCA, 208)); таких ссылок не появляется и позднее, в эпоху Флорентийского собора и даже в XVI‑XVII вв., когда опровержение рим¬ского примата становится преобладающим мотивом в антилатинской поле¬мике. О православном понимании римского примата см.: Meyendorff J. St. Peter in Byzantine Theology // The Primacy of Peter. J. Meyendorff, A. Schmemann, N. Afanasieff, N. Koulomzine. 2-nd ed. L., 1973. P. 7-29; русск. вариант статьи в кн.: Иоанн Мейендорф, протоиерей. Пра¬вославие в современном мире. Нью-Йорк, 1982.

650

Вероятнее всего, имеется в виду Х. К. И. Бунзен, хотя Бр. II писалась до выхода его сочинения «Бог в истории» (1857 – 1858) и «библейских трудов» (с 1858 г.; см. ОБ), где эта мысль получает особенное развитие (ср. также более развернутое выступление в Бр. ///, которое, по мнению Э. Зуттнера, говорит о близости Хомякова к идеям Бунзена – Suttner, 174, Апт. 54.

651

de la race de la civilisation.

652

Подразумевается Послание Восточных патриархов 1848 г.

653

Примечание переводчика: «От Фомы Эраста, основателя в половине XVII века в Англии особой секты, отрицавшей у Церкви всякую самостоя¬тельность, даже право отлучать кого‑либо из своей среды».

654

Лк. 2, 34 сл.; Ин. 1, 49; Мф. 16, 16; Ин. 20, 28.

655

Мф. 8, 29; Мр. 5, 28.

656

Каиафой: Ин. 11, 50.

657

dans un certain culte de la Bible (букв.: «в каком‑то культе Библии»).

658

Ср. 1 Кор. 1, 20.

659

Ср.: «Многие много сказали о любви, а найдешь ее у одних учеников Христовых, если поищешь; ибо одни они имели истинную любовь учитель¬ницею любви, о которой сказано: аще имам пророчество; и вем тайны вся, и весь разум, любве же не имам: никая польза ми есть (I Кор. 13, 2–3). Стяжавший убо любовь стяжал Самого Бога; ибо Бог есть любы (I Ин. 4, 16): Ему слава во веки. Аминь» (Св. Максим Исповедник. О любви, 4.100 //Добротолюбие III, 228). Можно заподозрить знакомство Хомякова с этим текстом, который содержался (в славянском переводе) в книге, мимо которой его внимание пройти не могло, – в славянском «Добротолюбии» преп. Паисия Величковского, хотя до сих пор нет никаких достоверных данных о чтении Хомяковым «Добротолюбия» (2-е изд. славянского «До- бротолюбия» (М., 1822) вышло большим тиражом и было сравнительно легко доступно).

660

I Кор. 1, 21.

661

Мф. 28, 20.

662

Деян 2, 1–4.

663

Ин 16j 24; I Ин. 1, 14; 2 Ин. 12.

664

немного ниже, на с. 88, будет сказано однозначно, что эта любовь есть Дух Божий, а не психологическая категория. К тому же, отрицать возможность психологической любви в западных исповеданиях, как это только что было сделано выше, – явная нелепость.

665

«L'Eghse, пгёте terrestre, est une chose du ciel»; буквально: «Церковь, даже земная, – небесна», или «… есть (нечто) небесное». Подразумевается пребывание всей Церкви, земной и небесной, внутри Св. Троицы.

666

Хомяков подробно объясняет стоящую за этой терминологией мысль в OF.

667

Т. е. пропускаются подразумеваемые слова «член православной Церкви» (эллипсис – риторическая фигура: пропуск подразумеваемого).

668

«…devant la catholicity de I'Eglise, qui est la parole de Dieu lui–тёте». Важность определения очевидна, но формулировка двусмыслен¬на: грамматически допустимо отнести «qui» либо к Церкви (тогда его нужно перевести «которая», как поступил переводчик), либо к ее «кафоличеству» (в «соборности») – тогда следовало бы переводить «которое». Последний вариант предпочтительнее, потому что он дает обычный для Хомякова смысл: «слово Божие» как la parole не есть Ипостась слова (в соответствии с классическим французским словоупотреблением, у Хомякова обычно 1e verbe, напр., в Бр. ///; однако, «слово Божие» не может не быть Богом само; получаем обычное хомяковское определение Церкви в духе «единства Божией благодати». Другой вариант, предложенный переводчиком, дает отождествление Церкви как таковой с Богом, и заставляет видеть в этом определении крайнее выражение тенденции к «спиритуализации» Церкви, к редукции Церкви до одного принципа ее единства. Хомяковское богосло¬вие делает и такое толкование допустимым.

669

Протестантская секта, названная по имени основателя Э. Ирвинга, в течение XIX в. успела возникнуть, широко распространиться и исчезнуть. Основа учения – мысль о новом излиянии Св. Духа, обновляющем среди членов секты Церковь апостольских времен. Интерес Хомякова к ирвингиз- му был, вероятно, связан с имитацией в этой секте церковности – см. письма о. Евгения Попова к интересовавшемуся этой сектой в 1859 г. гр. А. П. Толстому: «…в Церкви ирвингитов настоящий эклектизм. Каким же средством отыскивает он истину? Тем же, каким и квакер, с тою только разницею, что для последнего не существуют Церкви, а для первого они служат данным основанием. Следствием этого мнимого вдохновения, вдох¬новения не субъективного, но предметного <…>, внушаемого ирвингиту теми или другими существующими Церквами, оказывается то, что секта эта, при всей своей аномалии, получает какой‑то церковный характер» в отношении своих внешних обрядов, знаний и учения: у них «…есть и исповедь и Real presence < реальность Тела Христова в Евхаристии. – В. Л. > с неугасаемою лампадой, есть и диаконы, и старшины, и священники, и епископы, и ангелы, и апостолы, и евангелисты; есть и восточной, и западной Церкви облачение и т. п.» (Цит. по: Бродский 1905, 124–125).

670

В оригинале «дух» с маленькой буквы; исправлено переводчиком по аналогии с параллельными местами.

671

Это воззрение с одинаковым успехом могло восходить к патристике (особенно см.: С в. Григорий Н исск ий. Об устроении человека; гл. 27 – в свою очередь, восходит к Св. Мефодию Олимпийскому, О Воскре¬сении), но могло быть предвосхищением философских идей начала века в духе учения В. И. Вернадского о биосфере (ср. письмо П. А. Флоренского В. И. Вернадскому от 21.09.1929 – Флоренский П. А. На пути к ноосфере // Историко-астрономические исследования. 1988. М., 1988. С. 298).

672

I Кор. 1, 23–24.

673

Снова подчеркивается, что речь о благодати Божией, т. е. о Боге, а не о чувстве человеческом; ср. С. 84 и прим. * к ней

674

До II Ватиканского собора (1962–1965) латинский язык был обязателен для богослужения по латинскому обряду («восточные обряды» в различных униях всегда употребляли свои языки: славянский, сирийский, арабский, греческий…). II Ватикан постановил переводить на новые языки и латинский обряд.

675

Примечание издателя перевода со ссылкой на «Катехизис Париж¬ской епархии»: «В некоторых римских катехизисах Церковь делится на воинствующую, страдающую и торжествующую (militante, souffrante, tiiomphante). Catechisme du diocese de Paris, 72».

676

Как и схожее место, отмечено в числе сомнительных цензором 1868 г. (среди 10 важнейших).

677

Вероятно, именно этот абзац отметил в 1868 г. цензор на полях Соч. (II, 104). Слух сразу реагирует на нетрадиционность этого «непосредствен¬но», хотя все предыдущее рассуждение привычно в высшей степени. По православному учению, отличие Бога от человека во святых сохраняется так же, как сохраняется «неслиянно и нераздельно» различие двух природ в единой личности Христа (особенно подробно об этом – в учении Св. Максима Исповедника). «Господь Христос для того и стал человеком, чтобы как Богочеловек развить человека до благодатного богочеловека. Богочело-веческое тело Христово, Церковь, и есть та Божья делательница (мастер¬ская), которая при помощи святых таинств и святых добродетелей преобра¬жает человеков в человеков святых, в благодатных богочеловеков. В ней всякий освящается по мере своей жизни во святых таинствах и святых добродетелях. Самые же ревностные в этом суть святые, которые своими подвигами делаются чудотворными христоносцами, богоносцами. И мы, благочестно почитающе их и взирая на них, величаем в них единого истиного Бога и Господа рода человеческого Иисуса Христа. Иже есть единый источник божественной святости для бесконечного недоразумевае- мого бытия, к коему призван человек» (Догматика 111, 671). Во Христе и в святых одинаково то, «что» соединено (божественность и человечество), но различается – «в ком» соединено: в личности ли Сына, Единого от Святыя Троицы, или в личности одного из нас; поэтому, молясь святым, мы прославляем в них Бога («что»), но это «что» невозможно без своего «кто»; как во Христе Бог пострадал плотью, так в каждом святом этот конкретный человек прославляется по божеству, согласно любимому Святыми Отцами выражению Св. Афанасия: «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом».

678

И сегодня на каждой литургии после освящения Св. Даров Церковь молится о всех членах Церкви, и «изрядно (особенно) – о Пресвятей… Богородице…»

679

Изложенное здесь учение об откровении отмечено цензором в 1864 г. Хомяков различает три этапа Откровения, но здесь говорит только о первых двух.

680

Сравнение I и II Откровений. Учение о II этапе Откровения – во Христе – есть по-преимуществу «нравственный», а не онтологический компонент богословия Хомякова, не менее характерный, чем пневматология. Некоторым (митр. Антонию Храповицкому, Достоевскому) именно он был особенно дорог у Хомякова, некоторые же (о. Г. Флоровский, о. И. Романидис) критиковали резче всего именно его.

В самом Боге постулируется некое «нравственное существо» (l'6tre moral de Dieu), которое не могло быть открыто ни в неразумном творении, ни в духовной природе ангелов, ни даже в человеке, созданном по образу Божию (Быт. 1, 26); оно было явлено только Словом Божиим, «явившим» себя в человеческой «природе» (nature; в XIX в. переводили – «естество») как «единственное» в своем роде «существо» (6tre). Примечательно, что термин «существо» употребляется как относящийся к Богу без различия ипостасей; «нравственное существо» «является» в Сыне, но оно не есть ипостась Сына. Мы

увидим, что, по Хомякову, «нравственное существо» – такая принад¬лежность божественной природы, которую Бог вообще не передает творе¬нию, хотя приобщает его к ней.

681

Мф. 27, 46; Пс. 21, 2.

682

Отличие старой редакции перевода только в словах: «… жертва очистительная за грехи мира, закланная единожды, но…»; эта редакция впервые: Соч. (II, 106). Отмечено цензором в 1868г. В 1864 г. цензура также отметила это место, но тогда оно читалось в другой редакции (ПО. 1864. Т. 13. С. 32): «Всякое страдание Бога к Его твари, очистительная жертва, однажды принесенная во времени, но постоянно совершаемая в вечности за грехи мира, – Он Своею кровию утушил пламень Божественного правосу¬дия (соделывая его так сказать нестрогим), дабы милосердие Божие стало всемогущим». Представление «об очистительной жертве, совершаемой в вечности» (формулировка цензора 1864 г.), шокировала своим явно моно- физитским (феопасхитским) звучанием: жертвенная смерть приписана непосредственно Богу (предположение о том, что умирать, а не жить в вечности мог бы человек, было бы вовсе экзотическим, и Хомяков не подавал к нему повода). Однако, у Хомякова происхождение этой идеи не монофи- зитское: в жертву приносится «Вечное сострадание Божие к Своему творе¬нию» (перевод буквальный) – «нравственное существо Божие», лишь «явленное» в человеке. Предположенное Хомяковым в божественной при¬роде некое «нравственное существо» оказывается таково, что может само¬стоятельно являться творению в одной из ипостасей и принимать смерть, без того, чтобы по-монофизитски приписывать смерть природе Божества. Ср. также сходное место в Бр. III (С. 68 наст. изд.).

683

Так русский переводчик передает французское «…£ permis que de tёte que…», что соответствует русскому «также», а не «таким же именно образом».

684

Кратко сформулирована основная идея Хомякова о Евхаристии. Подробнее ниже.

685

В сноске Хомякова упомянуты следующие места из Нового Завета: Мф. 24, 36; Мр. 13, 32; Еф. 3, 10 и полемика Св. Марка Эфесского о чистилище (происшедшая еще в Ферраре, а не во Флоренции, как указал Хомяков), изложение которой Хомякову было доступно в книге прот. А. В. Горского и И. Остроумова (см. выше, прим. к С. 57). Замечательна терминологическая «акривия» Хомякова: без определения «разбойничий» или ему подобного, Ферраро-Флорентийский собор может быть назван разве что «собранием» (l'assembtee), но не собором. Само же учение о «вознеси- тельном движении» в «жизни небесной» сформулировано, быть может, не совсем осторожно и, во всяком случае, упрощенно: спасение есть полнота обожения, когда в человеке «обитает вся полнота Божества телесно», как во Христе (ср. Кол. 2, 9), но это принятие в себя бесконечности Бога есть само по себе не только достижение полноты как предела, но и начало новой бесконечности (особенно подробно об этом у Св. Максима Исповедника в кн.: Thunberg L. Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor. Lund, 1965).

686

В примечании переводчика указывалось схожее место ЦО («Мо¬лимся в духе любви, а не пользы…» до слов «Молитва истинная есть истинная любовь»). Как обычно у Хомякова, «цитата» далеко не точна.

687

des enfants adoptifs de Dieu. В старой редакции было «по благодати» – переводчик исходил из того, что в святоотеческой терминологии это одно и то же.

688

Речь идет о том, что молитвы обо всех членах Церкви, включая прославленных святых, после освящения Св. Даров, присущи абсолютно всем литургическим традициям, и только позднейший римский обряд заменяет эти молитвы о святых молитвами, обращенными к этим святым. См.: Baumstark A. Comparative Liturgy. L., 1958.

689

Речь идет о литургии на латинском языке, употреблявшейся в Испании. Она не принадлежит к самым древним из числа известных сегодня, но она особенно долго сохранялась в употреблении (исчезла окончательно в связи с унификацией латинского богослужения в послетри- дентскую эпоху, в XVI в.), и потому была особенно хорошо известна литургистам. Содержала много архаичных для Запада черт, общих с восточным богослужением.

690

Абзац отмечен цензором в 1868 г.

691

Не зная православного учения о личном обожении, Хомяков, однако, со всей строгостью исповедует это учение применительно ко всей Церкви. «Всецело» – «tout entier». Учение о том, что Бог в каждого из святых «проникает» «всецело» (UXos) было изложено, например, в одобренном собором Константинопольским 1341 г. «Святогорском Томосе», подписанном настоятелями всех афонских монастырей и составленным Св. Григорием Паламой (1340), который, в свою очередь, использовал формулировки Св. Максима Исповедника; текст: PG 150, 1229 D.

692

Об отношении Хомякова к латинско-протестантскому спору об оправдании см. Бр. 1. Собственную позицию Хомякова см. ниже.

693

Иак. 2, 14–26.

694

Похоже, что здесь перефразировано изречение Св. Киприана Карфагенского: «Кому Церковь не мать, тому Бог – не отец» (Св. Киприан. О единстве Церкви, 6).

695

Примечание переводчика: «Хотя некоторые православные богословы целиком перенесли его с Запада в нашу школу».

696

Вера определена через евангельскую аллюзию (слова Христа: «Аз еемь путь и истина и живот» – Ин. 14, 6) так же, как Христос, и тут же разъяснено это соответствие: Иисус – «L'dtre moral par excellence», вера – «un principe essentiellement moral» (буквально, «начало, нравственное по сути»); сродное ищет соединиться со сродным. Различие в том, что в вере «нравственное» составляет лишь ее суть, тогда как в Иисусе оно имеет «преимущественно» (par excellence) «проявление» (manifestation; см. немно¬го выше христологический пассаж). «Нравственное» в системе Хомякова оказывается тем единственным параметром, по которому различие между Богом и разумной тварью не качественное, а только количественное. Историкам еретических учений привычно сталкиваться с системами, где роль такого параметра присваивается «уму» (в смысле греч. vdvs, что бо¬лее соответствует современному русскому «дух»), или «умной природе», – это системы, связанные с античным мировоззрением, особенно с платониз¬мом, из которых наиболее живучей показала себя оригеновская; но этого‑то онтологизма, хотя бы и еретического, у Хомякова нет. Вера для него – понятие гносеологическое, понятие той же категории, что и «знание». На таком фундаменте не могла бы держаться никакая средневековая ересь. Но Хомяков жил после немецких философов и французских моралистов, когда «нравственное (моральное) единство» звучало примерно так же, как для средневекового человека «единство по природе». Отсюда такое полное формальное сходство христологии Хомякова с оригеновской: Христос несет в полном и неповрежденном виде некое начало, которое в других разумных созданиях нуждается в восстановлении и восполнении (Ориген называл это начало «природой ума», Хомяков – «нравственным существом»). В обеих системах ни различие тварного и нетварного, ни даже грех не полагают пропасти между Богом и Его созданием; творение – органическое продол¬жение Творца, строго говоря, Его постепенная деградация (ведь не только у платоников «эманации» Божества суть все более низкие степени божест¬венности, но и у Хомякова все тварные существа суть все более низкие степени «нравственного»). В этом учении Хомяков остается верен своим мыслям 1840-х гг.: «Завет иудейского, теперь всемирного Учителя –немно¬госложен: он заключается в нескольких положениях, не связанных ни с какою местностью, ни с какими внешними условиями. Человек так подобен Богу в смысле духовном, что Бог мог быть человеком. Таким образом, высший дух имеет в себе внутреннее оправдание своего величия, и человек получает внутреннюю возможность бесконечного совершенства. Человече¬ство освобождается от рабства мировых случайностей и от жизненной тягости собственною силою олицетворенного совершенства человеческо¬го, и человек вступает в недра божества посредством добровольного соединения любви с человеком духовно совершенным, т. е. посредством предания своей частной воли в волю человскобожественную. В этом все его освобождение, вся его высота, вся награда». Процесс спасения оказывается органической закономерностью: «Христианство<… > разрешило все на¬дежды человечества единым разумным разрешением, отвлекая их от всего случайного и не необходимого. Таков смысл учения и самой жизни Иисуса: они вполне независимы от случайностей исторических и от личного произ¬вола» («Семирамида» < «Место, принадлежащее христианству в историче¬ском развитии мира»> // ЯСС, VI, 410-41 /; подчеркнуто нами. – В. Л.). Процесс спасения оказывается органической закономерностью. Наиболее известным следствием такого воззрения становится исключение из божест¬венной жизни материального мира в самой его материальности и, в частности, оттеснение в область более или менее случайного обстоятельства земного служения Христа (последнее отмечается всеми современными исследователями хомяковской христологии; ср. также прим. *** к С. 168). Другая трудность связана с понятием греха и различием в отношении «разумных созданий» к греху: если все они суть «деградации», то грех приходится приписыпать, в разной степени, им всем;

нельзя более допустить безгрешность ангелов. Ориген это делает, считая, что ангелы – наименьшая степень деградации «умной природы» (только Иисус непричастен деграда¬ции совершенно): они в наименьшей степени отпали от того состояния, в котором были сотворены. Хомяков поступает иначе: очень широко определяя грех как какую бы то ни было ограниченность, он делает Бога творцом «грешных» созданий и Христа – «грешником» (подробно см. в Бр. III). Здесь не будет сходства с дуалистическими ересями, допускавшими второе творческое начало, творящее грех, – но нечто противоположное: размыва¬ние границы между нормою и грехом.

697

Ср. Пс. 50, 19: «Жертва Богу дух сокрушен». Категоричность этого утверждения близко подходит к православной аскетике: «Желающий сде¬лать что‑либо и не могущий есть пред Сердцеведцем Богом как бы сделавший. Это должно разуметь как в отношении к добру, так и в отношении ко злу» (Св. Марк Подвижник. К тем, которые думают оправдаться делами, 16 // Добротолюбие /, 539).

698

Лк. 23, 42. Отмечено цензором в 1868 г.

699

Т. е. в том же значении, которое имеет греческое «логос».

700

Иак. 2, 26.

701

Крещения и Евхаристии.

702

Латинское название Миропомазания («утверждение» – лат.); латиняне отделили его от Крещения и миропомазывают детей не раньше достижения ими сознательного возраста; до Миропомазания детей не допу¬скают к причастию.

703

В переводе Гилярова это определение (как и определение Евхари¬стии, см. ниже) могло быть искажено по цензурным соображениям. Оно звучало: «Человека, соглашающегося спастись добровольною жертвою Спа¬сителя, Церковь приемлет и соединяет со Христом: вот смысл Крещения». – «Смысл Крещения» – не сама Церковь, а какое‑то действие, что противоречило сказанным чуть выше словам Хомякова о первом из «двух разрядов» таинств.

704

В гиляровском переводе (возможно, по цензурным соображе¬ниям) определение начиналось другими словами: «Всех своих членов Церковь приобщает к своему Спасителю телесным с Ним объединением – вот смысл Евхаристии…»;

отождествление Церкви со «смыслом Евхари¬стии» было исключено.

705

Евхаристия была установлена Спасителем как действительное осу¬ществление того, что пророчески предвозвещалось в пасхальной трапезе по закону Моисееву (Исх. 12, 3–11). Православное почитание святых икон (или «символов» – по-гречески это синонимы) жестко связано с верой в таинство Евхаристии: отрицание икон всегда низводило Евхаристию до уровня иконы. – В случае иконоборчества VIII‑IX вв. на Евхаристию переносилось православное понимание иконы (символа) (см.: Gero S. The Eucharistic Doctrine of the Byzantine Iconoclasts and Its Sources // Byzantinische Zeitschrift. Bd. 68, 1975, S. 4–22), в случае протестантского иконоборчества – латин¬ское (отличие латинского догмата иконопочитания от православного в том, что латиняне, признавая соответствие «образа» (иконы) Первообразу, отри¬цают, что это соответствие достигается реальным присутствием Бога непос¬редственно в иконе нетварными энергиями Божиими; о латинском неприя¬тии этого учения Св. Иоанна Дамаскина см.: C h r. von Schonborn, op. L'Icone du Christ. Fondements thdologiques. Fribur g, 1976 (Paradosis, 24). Связь Евхаристии и почитаемого церковного символа безошибочно чувство¬валась Хомяковым, что еще более видно из его замечаний о иконе: на иконе – видение всей Церкви, а не одного художника, как было бы на картине (см. его «По поводу Гумбольдта» (конец 1848 г.) // Изд. 1988, 212, и в особенности, автокомментарий в письме к А. Н. Попову от начала 1849 г.: «Не знаю, совершенно ли ясно я выразил свою мысль об иконе. Вот вкратце се объяснение. Вы, я и третий, мы имеем какое‑нибудь понятие или представление, положим, о Павле апостоле. Выразим это, и выйдет рели¬гиозная картина; но вся Церковь, т. е. все общество православных, в своем историческом существовании, имеет еще свое общее понятие или представ¬ление об апостоле Павле, может быть даже, еще тайное и никем не выраженное на холсте. Выразите это: будет икона. Согласны ли вы со мной? Это новое определение иконы, которое, впрочем, не разногласит с общепри¬нятым, но еще объясняет его» (ПСС, VIII, 195). Икона так же «соборна», как «соборна» Евхаристия.

706

Подразумевается латинское учение о Евхаристии как «пресущест¬влении» (transsubstantiatio) хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы. Счита¬ется при этом, что от хлеба и вина остается лишь их внешний облик, вкус и т. п., но действительных хлеба и вина больше нет: остались акциденции, но не сущность хлеба и вина; место их сущности заняла «сущность Тела Христова». Латинская литургическая терминология, называющая хлеб и вино «элементами» Евхаристии еще более усиливает впечатление «атоми¬стики» (сравнение навеяно «атомистической химией» Дж. Дальтона, кото¬рая во времена Хомякова была одним из важнейших последних достижений естествознания). Очевидно, что римское учение о «пресуществлении» могло быть принято только после того, как евхаристическое Тело Христово стали считать особой сущностью (а не единством двух сущностей, Божественной и обыкновенной человеческой); оно было официально принято на Латран- ском соборе 1115 г. Протестанты, отрицая эту теорию, отрицали реальность присутствия в Евхаристии Христа.

**** Для православного человека о Теле Христовом и в Евхаристии невозможно подумать иначе, как о Теле Бога, или Боге в Теле… Тогда как латинские определения, что есть «сущность Тела Христова», могут слишком напомнить споры о сорте мяса…

707

Исх. 12, 3–11.

708

В контексте богословия Хомякова это место должно быть прочитано не как «психологизированный» пересказ, а как строгое богословское толко¬вание: «телесное причастие» (это выражение употреблено чуть ниже) становится выражением стремления «подобного к подобному».(см. выше о христологии) – что названо в данном случае откликом «человеческой любви» «на Божественную любовь».

709

Начинающееся этими словами рассуждение о Евхаристии отмечено цензорами в 1864 и 1868 гг. и особенно резкую критику вызвало со стороны П. А. Флоренского в его статье «Около Хомякова» (Сергиев Посад, 1916; из «Богословского Вестника»), который утверждал, что без латинского понимания «пресуществления» протестантский взгляд неизбе¬жен. «Я помню, что выход книги о. Павла о Хомякове вызвал большое огорчение среди близких к нему людей. М. А. Новоселов (будущий ново- священномученик, еп. Михаил) поехал к нему в Посад и потом рассказывал моему отцу, что он чуть ли всю ночь с ним спорил и доказывал ему его «римско-магический уклон». И вот, – говорил М. А., – в конце концов о. Павел поник головой и согласился и при этом сказал: «Я больше не буду заниматься богословием». Эти слова оказались пророческими…» (Уде¬лов Ф. И. Об о. Павле Флоренском. Париж, 1972. С. 84). Принимающие теорию «пресуществления» соборные постановления XVII в., на которые ссылался Флоренский, вынесены в условиях, когда за стремлением опро¬вергать «пресуществление» в православной среде обычно маскировался скрытый кальвинизм Кирилла Лукариса и его учеников, т. е. отрицание реальности Тела Христова. Но и в тогдашнем схоластизированном богосло¬вии один из крупнейших авторитетов – Георгий Кореccий – отрицал латинское обоснование «пресуществления», не отвергая самого слова (под¬робно см.: Podskalsky, passim). Из Святых Отцов термин «пресуществление» употребляет только в XV в. Св. Геннадий Схоларий, однако, единство термина служит ему только к большей разительности противопоставления православного учения латинскому: о «пресуществлении в сущность Тела Христова» нет речи, поскольку невозможна сама такая «сущность»; есть две сущности: Божия и человеческая; в Теле Христовом человечество усваива¬ется божеству не как акциденция, но как необходимо-сущее; в то же время, все пространственно-временные ограничения Тела Христова акциденталь- ны, и в этом смысле нет разницы между акциденциями хлеба и вина или плоти, которую осязал апостол Фома; по той же причине и в нас – то же самое Тело Христово (подробнее см. рецензию В. М. Лурье на кн. Podskalsky // Византийский Временник. 1992. Т. 53. С. 182). Отличие этого учения от хомяковского – прежде всего в понимании нашего участия в Теле Христо¬вом (см. прим. *** к С. 53); другое отличие не богословское, а философское: Св. Геннадий принимает латинский взгляд об исчезновении сущности хлеба и вина, неизвестный в патристике. В своем нежелании принимать вслед за термином «пресуществление» его латинское обоснование Хомяков следовал Катехизису митр. Филарета («<…> В изложении веры Восточных патрг- архов <т. е. постановлений Иерусалимского собора 1672 г. в редакции патр. Иерусалимского Досифея 1692 г., тех самых, что предлагали принять неприсяжникам и Пальмеру (см. соответственно преамбулу прим. к письмам Пальмеру и прим. *** к С. 286. – В. Л.)> сказано, что словом пресуще¬ствление не объясняется образ, которым хлеб и вино претворяются <…>», а утверждается только истинность этого факта. – Пространный Христиан¬ский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М., 1915. С. 58).

710

Так называемую молитву эпиклезы (от греч. ^ткХуоп – «призы¬вание») – призывания Духа Святого для преложения Св. Даров; в визан¬тийских литургиях и старом римском чине она следовала за так называе¬мыми «становительными» словами Христа: «Приимите и ядите: сие есть Тело Мое <…> Пийте от нея вси: сия есть Кровь Моя…»; латиняне (и западно-русские богословы – см. прим. ** к С. 34) стали относить момент преложения к этим словам после того, как само таинство стали считать даянием одного Христа людям. По учению православия, утвержденному Константинопольскими соборами 1156 и 1157 гг., защищавшемуся от латиноподобной ереси Сотириха святителем Николаем Мефонским (XII в.), Евхаристия – внутреннее событие жизни Св. Троицы: она приносится внутри ипостаси Сына от Его человечества, включающего все Тело

Христово – Церковь, Его Божеству, которое есть единое Божество Отца и Сына и Святого Духа; поэтому на литургии священником читается молитва (на Херувимской песни): «Ты бо еси приносяй и приносимый, и приемляй и раздаваемый, Христе Боже наш…» (см.: Павел Черемухин, иером. Константинопольский собор 1157 г.: Николай, епископ Мефонский // Богословские труды. Сб. 1. М., 1960. С. 87–109). Будучи делом всей Св. Троицы, Евхаристия есть рождение по плоти Сына от Отца наитием Духа – по благовестию архангела Богородице: «Дух Святый найдет на Тя, и сила Вышняго осенит Тя» (Лк. 1, 35), – и потому Церковь почти всегда освящала Святые дары молитвой призывания от Отца Св. Духа (подробно: ПагтеХerjfiios PodonovXov 'аря/^. ъ Kadayiaopbs t3v ASopcov zrfs Betas Evxapiorias. SeoaaXoviKTft 1968; единственное исключение составляли некоторые египетские литургии III‑V вв., где призывался не Св. Дух, а Логос для воплощения, что имело тот же смысл). Полемику с латинянами о эпиклезе начал в XIV в. Св. Николай Кавасила и продолжил в XV в. Св. Марк Эфесский.

711

Вероятный намек на литургические труды Ниля.

712

Ср.: Мф. 11, 27.

713

Ближайшим источником этого примера мог быть кондак празд¬ника Преображения (Хомяков должен был знать его наизусть): «На горе преобразился еси, и якоже вмещаху, ученицы (ученики) Твои славу Твою, Христе Боже, видеша; да егда (когда) Тя узрят распинаема, страдание убо уразумеют вольное (поймут, что Ты страдаешь добровольно)…»

714

Хомяков чувствует семена деизма в схоластическом богословии: Христос «установил» церковные институты, которые дальше работают сами по себе; здесь один шаг до утверждения, что Бог сотворил мир как совершенный механизм, который дальше работает сам.

715

Об апостольском обычае возложения рук см. ниже. Исконной символической формой для выражения наития Духа (в различных смыслах слова) служило помазание маслом (елеем) или особым благовонным соста¬вом (миром). Само имя «Христос» значит по-гречески «помазанник»; это перевод еврейского «Машиах», которое в греческой передаче звучит «Мес¬сия». Первенствующая Церковь заменяла возложением рук помазание миром; взаимная эквивалентность этих обрядов вплоть до нашего тысячеле¬тия свидетельствовалась, например, сохранением чина Миропомазания при возведении на ступени священства, совершавшемся всегда, по апостольскому обычаю, возложением рук епископа.

716

Деян. 2, 38; особ. 8, 13–17 и 2, 1–36 (Пятидесятница).

717

I Кор. 12, 4–14, 40.

718

Деян. 8, 39: «Егда же изыдоста (Филипп и евнух) из воды, Дух Святый нападе на каженика (евнуха)»; точнее было бы сказать не «до» возложения рук, а «вместо». Ср.: Деян. 10, 44.

719

Излагаемое ниже учение о Миропомазании отмечено духовной цензурой в 1864 и в 1868 гг. Судя по формулировкам (отрицается «освяще¬ние верного» в таинстве Миропомазания), Хомяков имеет в виду не только внешнюю (антизападную), но и внутреннюю полемику.

720

Деян. 8, 12–17 (апостол Филипп только крестил, а возложить руки прибыли Петр и Иоанн).

721

Таким образом, судя по примеру из Деян. 8, 12–17, апостол Филипп исключается из числа апостолов – тех, кто был в Церкви первыми епископами. Видимо, пример не казался особенно удачным и самому автору, который ограничился глухой ссылкой на Деяния и не называет имен. Кроме этого неудачного примера Хомяков ничем не доказывает своей литургиче¬ской реконструкции (будто право миропомазывать верных искони принад¬лежало епископам). В практике ранней (и современной) Церкви исключи¬тельная привилегия епископа – освящать миро, которое затем может применяться либо исключительно им самим (освящение храма, рукополо¬жение – когда оно содержало Миропомазание), либо может препоручаться пресвитеру (Миропомазание при вхождении в Церковь после Крещения или после тяжелых грехов, как ересь). Во всех этих случаях Св. Дионисий Ареопагит (V в.), чья классификация таинств была самой употребительной около 1000 лет, говорит о едином «таинстве мира» (О Церковной иерархии, 3).

722

Ср.: «В святом Миропомазании человеческая личность становит¬ся помазанной духом Святым по образу и по-добию Божественного Пома¬занника – Богочеловека Христа. В этом святом таинстве продолжается Святая Пятидесятница, которая в Церкви Христовой не прекращается никогда» (Догматика III, 566). Хомяков удерживает вторую половину православного учения, но отметает первую. Собственно о Пятидесятнице см. ниже его специальные рассуждения, С. 168. Помазание Христа, по Хомя¬кову, – Св. Дух (подробно в Бр. Ill и в латинской заметке о Св. Троице), и человек в Миропомазании, как вся Церковь в Пятидесятнице, получает Св. Духа, но Хомяков не может отождествить эти дарования. Собственно, во Христе он признает лишь Помазание Сына (в смысле исхождения Духа от Отца к Сыну), но не Помазание Его человечества, которое у Него общее с нашим. В учении же о Миропомазании и Пятидесятнице видно с абсолютной контрастностью, что наше Помазание отличается от Христова как земное от небесного; оно относится к земной организации Церкви, состоящей из человеков, и Хомяков не верит в богочеловечество самой этой организации (см. выше). Православное учение о личном отношении хри¬стианина к Св. Духу оказывается полностью искажено; но Хомяков писал с опыта и не забывал, что его опыт будет поверяться опытом Церкви. Ср. следующий фрагмент:

«– Батюшка, – сказал я <Н. А. Мотовилов. – В. JI. >, – вот вы все изволите говорить о стяжании благодати Духа Святаго, как о цели христианской жизни: но как же и где я могу ее видеть? Добрые дела видны, а разве Дух Святой

может быть виден? Как же я буду знать, со мной Он или нет?

—Мы в настоящее время, — так отвечал старец <Св. Серафим Саровский. — В. Л. >, — по нашей почти всеобщей холодности к святой вере в Господа нашего Иисуса Христа и по невнимательности нашей к действиям Его Божественного о нас Промысла и общения человека с Богом, до того дошли, что, можно сказать, почти вовсе удалились от истинно христианской жизни. Нам теперь кажутся странными слова Священного Писания <…>, когда читаем у апостола Павла: «Идохом в Ахайю, и Дух Божий не иде с нами, обратихомся в Македонию, и Дух Божий иде с нами». Неоднократно и в других местах Священного Писания говорится о явлении Бога человекам.

Вот некоторые и говорят, «эти места непонятны: неужели люди так очевидно могли видеть Бога?» А непонятного тут ничего нет. Произошло это непонимание от того, что мы удалились от простоты первоначального христианского ведения и, под предлогом просвещения, зашли в такую тьму неведения, что нам уже кажется неудобопостижимым то, о чем древние до того ясно разумели, что им и в обыкновенных разговорах понятие о явлении Бога между людьми не казалось странным <…>.

—Каким же образом, — спросил я батюшку о. Серафима, — узнать мне, что я нахожусь в благодати Духа Святого?

—Это, ваше Боголюбие, очень просто, — отвечал он мне… Да беда‑то вся наша в том, что сами‑то мы не имеем этого разума Божественного, который не кичит (не гордится), ибо не от мира сего есть… Находясь в этом разуме, и апостолы всегда видели, пребывает ли Дух Божий в них, или нет, и, проникнутые Им и видя сопребывание с ними Духа Божия, утвердительно говорили, что дело их свято и вполне угодно Господу Богу. Этим и объясняется, почему они в посланиях своих писали: «изволися Духу Святому и нам»… Что же вам, батюшка, надобно?

—Надобно, — сказал я, — чтобы я понял это хорошенько.

Тогда о. Серафим взял меня весьма крепко за плечи и сказал мне:

—Мы оба теперь, батюшка, в Духе Божием с тобою… Что же ты не смотришь на меня?

Я отвечал:

—Не могу, батюшка, смотреть, потому что из глаз ваших молнии

сыпятся, лицо ваше сделалось светлее солнца, и у меня глаза ломит от боли <…>.

О. Серафим сказал:

—Не устрашайтесь, ваше Боголюбие, и вы теперь сами так же светлы стали, как и я сам. Вы сами теперь в полноте Духа Божияго, иначе вам нельзя было бы и меня таким видеть.

И приклонив ко мне свою голову, он тихонько, на ухо, сказал мне:

—Благодарите же Господа Бога за неизреченную к вам милость Его. Вы видели, что я и не перекрестился даже, а только в сердце моем мысленно помолился Господу Богу и внутри себя сказал: Господи, удостой его ясно и телесными глазами видеть то сошествие Духа Твоего, Которым Ты удоста¬иваешь рабов своих, когда благоволишь являться во свете великолепной славы Твоей. И вот, батюшка, Господь и исполнил мгновенно смиренную просьбу убогаго Серафима <…>

Я взглянул после этих слов в лицо его, и напал на меня еще больший благоговейный ужас. Представьте себе, в середине солнца, в самой блиста¬тельной яркости его полуденных лучей, лицо человека, с вами разговари¬вающего. Вы видите движение уст его, меняющееся выражение его глаз, слышите его голос, чувствуете, что кто‑то вас руками держит за плечи, но не только рук этих не видите, не видите ни самих себя, ни фигуры его, а только один свет ослепительный, простирающийся далеко на несколько сажен кругом, и озаряющий ярким блеском своим и снежную пелену, покрывающую поляну, и снежную крупу, осыпающую сверху и меня и великого старца <…>.

– <…> Вот что значит быть в полноте Духа Святаго<… > и не для вас одних дано вам разуметь это, а через вас для целого мира<… > и вы, ваше Боголюбие, <…>видевши явно оказанную вам милость Божию, сообщайте о том всякому желающему себе спасения <…>. Будем же блюсти себя, батюшка, чтобы не быть нам осужденными с тем лукавым и ленивым рабом, который закопал свой талант в землю<…>. Господь равно слушает и монаха, и мирянина, простого христианина, лишь бы оба были православные и оба любили Бога из глубины душ своих, и оба имели в Него веру, хотя бы «яко зерно горушно», и оба сдвинут горы <…>». Благодать Св. Духа была дана в Пятидесятнице, «…и вот эту‑то самую огнедухновен- ную благодать Духа Святаго, когда она подается всем верным Христовым в таинстве святаго Крещения, священно запечатлевают Миропомазанием…» (Се. Серафим, 82, 88–90). Остается добавить, что это «чудесное благовест- вование о Святом Духе» повторяет в наше время все учение прежних Святых Отцов. Великий святой опытно показывает и доказывает, что значит цель христианской жизни: «стяжание Духа Святаго и жизнь в Нем и Его во времени и в вечности» (Догматика III, 442–443), и поэтому почти полный текст этой беседы вошел в курс православной догматики (там же, 445–449). С середины XX в. трудно вообще найти православное сочинение о Св. Духе, где бы не было ссылки на эту беседу великого современника Хомякова. Теперь переиздана репринтно первая и наиболее «академическая» публи¬кация Беседы с Мотовиловым: Нилу с С. А. Великое в малом. Сергиев Посад, 1911; репринт: 1992.

723

Аллюзия на Мелхиседека (Быт. 14, 18), естественная при объяснении «царственного священства» верных (1 Пет. 2, 9).

724

Хомяков самостоятельно приходит к аргументу, впервые выдвинутому в XIV в. Св. Нилом Кавасилой. После Хомякова его повторяют почти все русские академические богословы (Baron, 178).

725

Еф. 5, 24–32.

726

Быт. 1, 27.

727

Примечание переводчика указывает параллельное место: Отрывок 1-ый, программа построения жизни Спасителя (см.: Соч., 11, 401–402). См.: Ин. 2, 1–11. Отмечено цензором в 1868 г.

728

Подразумевается, прежде всего, I Кор. 7, 13–16.

729

Ср.: Мф. 5, 32; 19, 9; Мр. 10, 11–12; Лк. 16, 18.

730

По кальвинистскому учению, Бог оказывается творцом людей, заранее предназначенных к вечной гибели.

731

Ошибочно вместо «вольтеровскою».

732

Впервые в России столь недвусмысленно высказана идея, направленная не только против воззрений «образованного общества», но и «образованного духовенства». О значении этого тезиса см. творения священ¬ному ченика Илариона и, в частности: «Потерять идею единой истинной Церкви, по-моему, более опасно, нежели принадлежать к ложному внецер- ковному обществу, признавая его все же единственным истинным предста¬вителем Христовой Церкви на земле» (Единство Церкви и всемирная конференция христианства (1917) //Иларион Троицкий, архиеп. Христианства нет без церкви. Монреаль, 1986. С. 92-93; репринт: М., 1991.

733

2 Кор. 3, 6.

734

Авраам; Быт. 12, 1 сл.

735

1 Кор. 10, 1-2.

736

Речь не о текстах на халдейском, или западноарамейском языке (разговорный язык евреев эпохи Христа и всего эллинистического времени), которых в корпусе Пятикнижия нет, а об арамеизмах в еврейском.

737

См. подробно ОБ.

738

Рим. И, 17 сл.

739

Отмечено цензором в 1868 г.

740

Т. е. слова, сохраненные по-арамейски в греческом тексте Евангелий: Мр. 5, 41; Мф. 27, 46; Мр. 15, 34. Ср., впрочем: Мф. 5, 22. Отмечено цензором в 1868 г. в числе 10 главных замечаний.

741

В издательском примечании к переводу указывается параллельное место из Паскаля: Размышления, XXI.

742

2 Кор. 3, 6.

743

Отмечено цензором в 1864 г.

744

Св. апостол Иуда (Иуда 14–16; I Енох 1, 9) цитирует позднеиудейскую «Книгу Еноха», которая в ранней Церкви включалась в канон Священного Писания, и до сих пор включается в него эфиопской Церковью. Дошла в эфиопском (I Енох) и слав, (другой редакции – 2 Енох) переводах; несколько фрагментов арамейского оригинала найдены в Кум- ране. Подробно см.: K n i b b M. A. The Ethiopian Book of Enoch. Vol. 1, 2. Oxford, 1978.

745

О камне см. Исх. 17, 5–6. Под «Преданием» может подразумеваться, разве что, I Кор. 10, 6: «Пияху бо от духовнаго последующаго камене: камень же бе Христос» – т. е. пили от духовного, а не от вещественного камня, который имел прийти в будущем – от Христа (ср.: Мф. 21, 42–44; Лк. 20, 17–18). Это обычное для Церкви «типологическое» толкование, когда историческое событие предстает как пророчество о Боговоплощении, чем отнюдь не отрицается и буквальный смысл рассказа о событии. Но, возмож¬но, Хомяков видел здесь противоречие с признанием факта как исторически достоверного.

746

Вместо «Македоний». Македоний удержал из ереси Ария отрицание божественности Св. Духа. Ересь македониан анафематствована II Вселенским собором (381). Хомяков не упоминает Диоскора там, где говорит о монофизитстве; очевидно, он путал его с Македонием.

747

Отмечено цензором в 1864 г. Намек на хомяковские представления о «нравственном существе», см. выше, прим. ** к С. 97.

748

Ср. в Бр. III: «…в Римини собралось более пятисот еретиков <… > Исповедание, составленное в Римини и известное под смешным названием полу арианства» (ср. прим. **** к С. 31). Намеки на историю принятия так называемого «полуарианского» исповедания встречаются у Хомякова очень часто (см. все упоминания-папы Либерия), но его сведения неточны. Речь должна идти не об одном соборе, а о двух, собранных в 359 г. по настоянию императора-еретика Констанция: в Римини для западной части Империи и в Селевкии – для восточной; в Римини было до 200 епископов, в Селевкии – 250-260. Говорить о «императорах» во множественном числе – преуве¬личение, оправданное лишь тем, что на престоле сменилось несколько арианских императоров. Говорить о «патриархах» еще менее корректно – как потому, что в это время принцип «пентархии», т. е. старшинства пяти епископских кафедр, еще не был выработан, специального титула патриарха не было, и епископские кафедры имели гораздо большую самостоятельность, так и потому, что многие предстоятели наиболее авторитетных Церквей на эти соборы не прибыли. Папа Либерий также отсутствовал, потому что находился в ссылке, однако, он присоединился впоследствии к еретическому исповеданию.

749

III Вселенский собор (431 г., Эфес) против Нестория, IV Вселен¬ский собор (451 г., Халкидон) против Диоскора и Евтихия. Упомянутая Хомяковым полемика действительно стимулировала более подробное изъяс¬нение (особенно Св. Кириллом Александрийским) православного учения об образе Божием в человеке, однако, хомяковское представление о том, что этот «образ» делает Боговоплощение естественным, в то время разделяли только еретики-оригенисты.

750

К слову «умного» в гиляровском издании было сделано примечание переводчика: «Мы здесь употребляем это слово в том смысле, какое оно имеет у Отцов Церкви» (т. е. в смысле «духовного»). Православ¬ное учение о невозможности разумной природы без собственной воли, или энергии, Хомяков понял как отождествление воли и природы. Судя по продолжению фразы («о нравственном совершенстве…»), именно здесь в его православную догматику проникает морализм.

751

Трактовка VII Вселенского собора (787 г.), очевидно, произвольна (см. литературу выше, в прим. ** к С. 100). Почитание икон является прямым следствием православной веры в Боговоплощение: став по благодати Богом, Церковь творит свой собственный образ; икона Христа есть икона Тела Христова (главное утверждение VII Вселенского собора), т. е. Церкви. Многие подвижники лично обходились без икон, но отрицание иконы в принципе есть отрицание Церкви и Христа.

752

Принятый 8 декабря 1854 г. догмат о непорочном зачатии Божией Матери (зачатие Божией Матери отличалось от зачатия прочих смертных тем, что, по божественному вмешательству, при этом не произош¬ло передачи первородного греха).

753

Рим. 6, 23.

754

Хомяковская критика латинского догмата развивается по наиболее употребительной впоследствии у православных схеме: быть вне первородного греха означало бы быть вне человеческого рода, хотя «Мария — сестра наша, и вси от Адама есмы» (Св. Афанасий Александрийский; Догматика II, 256–261). Этот аргумент несет логические затруднения, имеющие первосте¬пенную важность для понимания Хомякова. Латинское возражение на него: Христос — вне первородного греха, но не считается отделенным от нашей природы. Хомякову не нужно было услышать такое возражение со стороны, чтобы начать самому продумывать ответ (см. С. 169). Затруднение возникло тогда, когда (с XVII в.) православные богословы стали принимать учение о грехе в той форме, которую оно получило в латинской патристике III‑V вв., и забыли восточную терминологическую традицию, которая была значи¬тельно более связной и последовательной. В греческой патристике грех всегда определяется как грех личный, и никакого наследственного греха нет; наследуется склонность к греху, хотя почти непреодолимая. Тогда всякое зачатие — «непорочно» в смысле латинского догмата, и безгрешность Христа не лишает Его неотъемлемого свойства нашей природы. К этой форме учения о грехе возвращается современное православное богословие (Meyendorff J. New Life in Christ: Salvation in Orthodox Theology // Theological Studies. 1989. Vol. 50. P. 481–499). Другая форма того же учения строилась на более широком определении греха — не только как личного, но и как самой наследственной слабости. В обычных ситуациях обе формы учения не расходятся в выводах, т. к. влечение ко греху все равно разумеется практически непреодолимым. Разные определения греха возникли из двух возможностей перевода греческого текста Рим. 5, 12: по толкованию всех греческих Отцов, а также в сирийском переводе, его надо понимать как «в ней все согрешили» — в смерти; но в латинском переводе — «в нем», т. е. в Адаме (этот перевод и в старейших славянских рукописях).

755

Послание Восточных патриархов 1848 г.

756

Примечательна терминология: «базис» (base, «основание») — «надстройка» (superstructure).

757

В старой редакции перевода: «Вся будущность в Церкви».

758

La clef de voute, «замочный камень свода».

759

С петровских реформ.

760

Вольный пересказ (или неточный перевод, в оригинале —заключен¬ный в кавычки, как цитата) Пс. 132.

761

«Письмо…» обращено к издателю Брокгаузу, выпустившему и Бр. 11; в оригинале заголовок отсутствует.

762

Теперь принято говорить «вульгарная латынь» – язык, из которого выросли новые романские языки.

763

Важное методологическое замечание; по Хомякову, решение религиозных вопросов не обусловлено историей, но само ее обуславливает.

764

См. статью о. И. Романидиса в прим. * к С. 41.

765

Некий запрещенный этим епископом священник публично зарезал его 3 янв. 1857 г. при входе в церковь, выкрикнув: «Не богиня». Этим он выразил свой протест против новоявленного догмата о непорочном зачатии Божьей Матери, ревнителем которого был Сибур.

766

«Quelques faits peu connus relatifs & l histoire ecclesiastique de la Russie». Брошюры с таким названием найти не удалось, нет ее и в отделе «Россики» Императорской Публичной Библиотеки в Петербурге, для кото¬рого целенаправленно собирали всю европейскую литературу о России. Возможно, Хомяков ошибся в названии или привел его неточно. Автором не найденной нами книги мог быть человек, отозвавшийся на публикацию Тютчева (в особенности его «Папство…») и книгу И. Гагарина «Станет ли Россия католической?» (см. прим. * к С. 137), брошюрой 1856 или 1857 г., вышедшей в Брюсселе и указанной Р. Лэйном (Тютчев, 245, 252). О нем известно, что он был консулом одного из германских государств, и Р. Лэйн предполагает в нем саксонского консула Карла Александра Раля, выступавшего со статьями о католичестве. Раль, по-видимому, был католиком, что соответ¬ствовало бы догадке Хомякова.

767

Le Clerc A. F., Nicolas G. Hlstoire physique, morale, civile et politique de la Russie moderne. Paris; Versailles, 1783 – 1785.

768

Ср. об этом в Предисловии Ю. Ф. Самарина к богословским сочинениям Хомякова.

769

Издательское примечание к переводу предположительно указывает на Св. Иннокентия Московского.

770

На Константинопольском соборе 1638 г.

771

В подлиннике le tzar; в старой редакции перевода «император».

772

1 Кор. 29; 9, 16 и др.

773

Gagarin J. La Russie sera‑t‑elle catholique? Paris, 1856. Написанная русским иезуитом о. Иваном Гагариным, эта книга дважды вышла по-немецки в 1857 г. (Мюнстер и Тюбинген), в том же году по-испански (Мадрид), в следующем –по-русски: О Примирении русской церкви с римскою. Соч. И. Гагарина, перевод И. Мартынова, священников Братства Иисусова. Париж, 1858 (перепечатано: Символ (Париж). 1982. N 8; материалы о полемике о. Гагарина со славянофилами см. там же: 1979. N1,2; 1980. N 3, 4; 1981. N 5; 1982. N 7, 8). Выход книги о. Гагарина, так или иначе повлиявшей на всех, кто писал после него (ср. прим. * к С. 132) знаменовал эпоху в полемике на церковно-политические темы. Главная мысль о. Гагарина была в следующем: Россия не сможет выйти из общеев¬ропейской идейной борьбы, а эта борьба – по существу, борьба двух начал, разрушения и стабильности, наиболее полно выраженных, соответственно, в революции и в католичестве. Следовательно, отвергая католичество, Россия будет бессильна перед революцией – вывод, звучащий доносом на славянофилов.

774

Реформа униатского богослужения на Замойском соборе 1720г.

775

Речь идет о книге: Pitzipios J. G. L'Eglise Orientale. Part. I‑IV. Rome, 1855. Издатели ПСС в примечании указывают Ч. 1. С. 130 сл.; 4 части в Т. 1 имеют раздельную пагинацию.

776

Лев. 17, 14.

777

В издательском примечании к переводу Д. А. Хомяков приводит почти точную параллель из речи Иоанна Рагузского на Константском соборе 1415 г., где было официально утверждено причащение для мирян под одним видом; особенно характерное место в цитате Иоанна из Альберта Падуан- ского: «Ибо подобает быть различию между служителями Церкви и народом, таким образом, что народу достаточно тела Христова, служителю же подобает как бы душа тела… так что первые да потребляют тело, вторые же также и кровь, в которой душа».

778

Иногда считают, что и Хомяков возражал только против способа внесения «Филиокве», но не против существа учения. Однако, здесь (см. также конец абзаца) это мнение отвергается. С триадологией Хомякова «Филиокве» совместить невозможно. Позднее взгляд на Филиокве как на тезис не достоверный, но и не еретический получит некоторое распростра¬нение у православных академических богословов, особенно после «Тезисов о Filioque» В. В. Болотова (СПб., 1914). В наше время отмечают, что Болотов воспроизвел идею еретика Варлаама, против которой в 1330-е гг. выступил Св. Григорий Палама.

779

Эвиониты (от евр. ebyon – нищий) – иудействующая секта II‑IV вв., имели свое «Евангелие эвионитов»; считали христианство очи¬щенным иудаизмом. Маркиониты – основанная Маркионом в середине II в. гностическая секта, единственное из гностических течений, имевшее свою иерархию, существовавшую еще в V в. и даже позднее; во II‑III вв. – одно из наиболее опасных для Церкви течений; савеллиане – см. прим. 1 к С. 53.

780

Это триадологическое учение действительно развилось из христоло- гии, противоположной латинской, – из монофизитства: с полной отчетли¬востью – в эфиопском учении «Кебат» («помазание») в XVII‑XX вв.

781

Издатель (Д. А. Хомяков) указывает, что Ньюмен не был епископом и лишь гораздо позднее (1870) стал кардиналом.

782

Зерникав. Орфография этой фамилии колеблется у Хомякова и вообще в русской традиции (в Бр. J было не «-кав», а «-ков») (трактат об исхождении Св. Духа; см. прим. к С. 60). Упоминается также Феофан Прокопович.

783

Выходит абсурдное утверждение, будто Дух исходит от человечества Христа; этот абсурд легко возникает при вульгаризации латинских ссылок на Евангелие в защиту «Филиокве» (Ин. 20, 22 и обетование Утешителя).

784

Догмат непорочного зачатия Божьей Матери был принят на соборе 1854 г.

785

Приводим уточненную ссылку, данную Д. А. Хомяковым: Laborde Y. Y., аЬЬё. Relation et m&noire des opposantsau nouveau dogme de lTmmacutee Conception et & la bulle ineffabilis. Paris, 1855. В латинской среде вопрос обсуждался с XIII в. и против мнения о непорочном зачатии выступали такие авторитеты, как Фома Аквинский и Бернард Клервосский.

786

Kapff S. K. von. Der religiose Zustand des evangelischen Deutschlands nach Licht und Schatten fur die Pariser Versammlung der evangelischen Allianz dargestellt. Mit einem Anhang fiber die evangelische Allianz. Stuttgart, 1856. Содержала отзыв на Бр. J.

787

Отмечено цензором в 1868 г.

788

Кумир, идол (Суд. 17, 5; 18, 14, 20; 21, 21; Ос. 3, 4; Зах. 10.

789

Именно таково, по православному учению, Священное Преда¬ние: «Священное Предание старше по времени Святого Писания» (Догма¬тика /, 31). Латинское учение о Предании противоположно: Предание следует и по времени, и по авторитетности за Писанием и служит его толкованием.

790

Канон книг Нового Завета складывается ко второй половине IV в.; абсолютно точный вселенский канон книг Ветхого Завета не сложился вообще — существуют немного отличающиеся друг от друга поместные каноны, которые довольно сильно менялись во времени; русский канон складывается в эпоху книгопечатания, после издания Острожской Библии (1580).

791

Ап. Петр.: Гал. 2, 11–14.

792

В оригинале «минимума».

793

Тит. 3, 9.

794

Фил. 2, 10.

795

В оригинале «минимуме».

796

Т. е. за неверием.

797

Написано задолго до экуменического движения XX в., когда этот вопрос был сформулирован богословски. По одному из крайних мнений успех экуменизма, «соединение Церквей», возможно именно как чудо, подобное новой Пятидесятнице.

798

Определение в духе апостольского: «Есть же вера уповаемых извещение (Ълбохаон – реальность), вещей обличение (НХеухos – указа¬ние) невидимых» (Евр. 11, 1). Ср. свидетельство Ю. Ф. Самарина в обращенной к Н. П. Гилярову-Платонову приписке к Программе предисло¬вия ко II т. ПСС «Он мне говорил, что сам он решительно не признает в себе веры, а только убеждение, никогда не колебавшееся» (Цит. по: Гиляров, 32).

799

Важнейшее определение Церкви как богочеловеческого организма.

800

Ср.: I Кор 13, 12. В спорах о видении Бога в XIV в. Святые Отцы (Св. Григорий Палама и др.) подчеркивали, что Бог невидим никакому человеку, но Он видим Сам Себе, и поэтому Он видим тому, кто становится Богом по благодати. Это учение о вере (см. ниже до конца абзаца) отмечено цензором в 1868 г.

801

До сего момента все это учение о вере как даре Духа было подобно поучению Св. Серафима в беседе с Н. А. Мотовиловым (см. прим. ****** к С. 104); но выраженное здесь неверие в личное обожение члена Церкви как в единственную цель христианской жизни –тот перекресток, после которого учение Хомякова далеко отходит от православного.

802

См. прим. ** к С. 87; дарбеиты – религ. секта, названная по имени Д. Дарби (1801 –1882); отвергали вероисповедные формулы, обряды и таинства и допускали только руководство свободных проповедников.

803

Точнее, Шталя: S ta hi F J. Uber christliche Toleranz. Berlin, 1855.

804

В 9 и 10 письмах 11 т.: Bunsen Ch. C. J. Die Zeichen der Zeit. Briefe an

Freunde uber die Gewissensfreiheit und das Recht der christlichen Gemeinde. Bd. I, II. Leipzig, 1855. Известен ответ Шталя: S t a h I F. J. Wider Bunsen. Berlin, 1855.

805

Уважение Хомякова к «византизму» (бывшему в его время едва ли не бранным словом) родственно церковно-политическим идеям Тютчева, который на основании единства веры видел в Российской империи преемницу Византийской (о чем писал в недавно найденной А. Л. Осповатом докладной записке 1843 г.: «Мы —Восточная империя…»; зачитано в докладе А. Л. Осповата; см. отчет Федоровой А. В. Научная конфе¬ренция «Славянофильство и современность» // Русская литература. 1990. N 4. С. 247).

806

Дело рассматривалось с 1848 по 1850 гг. в связи с настоянием тайного советника королевы назначить Дж. К. Горгама приходским священ¬ником. Епископ Экстерский Ф иль поте подчинился этому требованию, несмотря на то, что еще в 1847–1848 гг. Высший церковный суд англикан¬ской Церкви признал Горгама неправомыслящим, а именно кальвинистом, в связи с его взглядами на таинство крещения и, в частности, на крещение младенцев. Дело Горгама послужило, по словам Д. А. Хомякова, поводом к окончательному распаду «оксфордского движения» на две половины: одна решила последовать за Ньюменом и перейти в латинство, другая сохранила верность англиканству, и «…внесла в него начало возрождения в духе католичности, столь усилившееся в последнее время» (Д. А. Хомяков). Подробнее о деле Горгама см.: прим. Д. А. Хомякова к VI письму к Пальмеру (ПСС, //, 367), а также: Boase G. C. Gorham George Cornelius // Dictionary of National Biography. Vol. 22. London, 1890. P. 243–245.

807

В гиляровском переводе: «соборища».

808

Анабаптисты — «перекрещенцы». Одно из течений Реформа¬ции в XVI в., возглавленное Иоанном Лейденским. Отрицали законность крещения в детском возрасте. Индепенденты — церковно-политическая партия в'Англии конца XVI — нач. XVII вв., оформившаяся на основе пуританства.

809

Ср.: 2 Кор. 3, 17.

810

1857.

811

Эта Церковь в лице своего верховного представителя Гофмана официально заявила, что не может сказать, считать ли ей себя реформат¬ской, или лютеранской, или смешанной (РБ. 1856. Кн. 2. Обозр. С. 27).

812

Речь о покойной жене Хомякова.

813

После этих слов начинается вторая, богословская часть брошюры. Э. Зуттнер назвал ее «Вторым исповеданием», считая первым –ЦО (Suttner, 767–795). Оба исповедания сближает целостность и полнота (хотя и не абсолютная в обоих случаях) изложения хомяковской концепции на каждом из двух различимых сегодня этапов ее развития (см. преамбулу прим. к французским статьям).

814

Ср.: Пс. 39, 3, но еще ближе к перифразу этого стиха в ирмосе III песни Великого покаянного канона Св. Андрея Критского.

815

Св. Косьма Маиумский. Канон на Рождество Христово, песнь V, ирмос.

816

Вводится учение о III этапе Откровения, соответствующем Пятиде¬сятнице.

817

Апок. 13, 8. В переводе Гилярова: «…принесенным в жертву от начала веков», т. е. был буквально переведен французский текст, которым Хомяков хотел передать текст славянский (идентичный греческому). Хомя¬ков видел в этой цитате несомненное подтверждение своего взгляда на независимость дела Христа от материи и на неучастие в нем (существенным образом) материи (см. прим. ** к С. 97). О. Б. Шульце и за ним о. О'Лири усматривают здесь только неверное понимание текста (O'Leary, 64). Дей¬ствительно, в более полном виде цитата звучит: «И поклонятся ему (Зверю) вси живущии на земли, имже не написана суть имена в книгах животных Агнца заколеннаго от сложения мира»; «от сложения мира» здесь можно отнести к «не написана суть», что находит подтверждение в Апок. 17, 8: «…и удивятся (Зверю) живущии на земли, имже имена не написана суть в книгу животную от сложения мира». Но такое решение будет упрощен¬ным, потому что хомяковское прочтение текста также засвидетельствовано в православном Предании: «… тайна Богочеловеческого страдания скрыва¬ется в предмирном замысле Божием. Она начинается прежде создания мира, таится в глубинах премудрости и любви Божией, глубинах, недоступных мысли человеческой. По неизреченным судьбам Троичного Божества спа¬сение мира должно было открыться страданием и смертью Богочеловека Христа, почему о нем говорится как о непорочном и пречистом Агнце, «предуведенном убо прежде сложения мира» (1 Петр. 1, 19), и еще как о «заколенном прежде сложения мира» (Апок. 13, 8)» (Догматика 7/, 373). Это противоречит латинскому учению, согласно которому вся цель Боговоп- лощения исчерпывается очищением человечества от греха, а потому без грехопадения Воплощение было бы ненужным; следовательно, оно могло быть предвидено Богом как необходимое, но не могло быть Им установлено в исконном замысле о творении. С этим учением у Хомякова нет ничего общего, с православным же Преданием он расходится в определении того, что же именно было предустановлено, а что –только предуведено. По православному учению, предустановлено было Боговоплощение, но не смерть на кресте (цель Воплощения –человеку стать Богом, а не просто безгрешным человеком, каким он уже был в Адаме; этой цели человек не мог бы достигнуть, будучи сам даже безгрешным). Это учение подробно формулировалось в борьбе с Оригеном, чье учение о тождестве «конца» и «начала», сводящее наше спасение лишь к

очищению от грехов, проклято на V Вселенском соборе. О предустановленности Боговоплощения, но не Креста, см. подробно в учении Св. Максима Исповедника (Radosavljevic A. Le рroыёte du «prJupposJ» ou du *non‑prdsuppos6» de I'lncarnation de Dieu le Verbe // Maximus Confessor. Fribourg, 1982. P. 193–206 (Paradosis, 27)). Хомяков идет дальше и объявляет предустановленной саму смерть, как поступали монофизиты (см. в Бр. //, С. 93).

818

В переводе Гилярова – «идеею Христа», в оригинале – par la pensJe du Christ (буквально: «мыслью Христа»). Но ср. в Вр. III ниже триадологический пассаж относительно «Логоса» и «мысли»: словом «мысль» переводится с греческого «логос».

819

Прямое отрицание безгрешности ангелов и отнесение понятия греховности к самому понятию тварности (« вся тварь состоит в грехе»), где «грех» понимается и как осуществленное согрешение, и как «возможность греха». Ср. прим. ** к С. 97 и ** к С. 212.

820

При таком положении вещей грехопадение ничего принци¬пиально не изменит и не внесет резкого отличия между людьми и неотпадшими ангелами. Хомяков удерживает из Предания мысль о том, что все творение было создано не таким, каким ему надлежало стать, но он утрачивает понимание обожения применительно к каждому из творений (сохраняет – применительно к самой их связи друг с другом и с Богом в Церкви). После того же, как для твари утрачена цель стать Творцом, оставаясь собой индивидуально, ничего не остается, как интерпретировать различие актуального и должного в терминах непол¬ноценного/полноценного. В такой системе грехопадение сможет пол¬учить роль лишь вторичного «осложняющего» момента: он не будет логически достаточно весом, чтобы им одним объяснить необходимость Креста.

821

Евр 10, 1.

822

Здесь в изложении истории догматических споров допущена грубая ошибка. И православные, и монофелиты были согласны в том, что действовала в Воскресении одна только Божественная воля (энергия) Хри¬ста; однако монофелиты считали человеческую волю в Христе вовсе отсут¬ствующей, а православные – допустившей в послушании Богу через себя действовать воле Его; это было переводом на более строгий философский язык слов ап. Павла «… послушлив быв даже до смерти, смерти же крестныя. Темже (поэтому) и Бог Его превознесе…» (Флп. 2, 8–9). О важности этого ошибочного понимания монофелитских споров для богосло¬вия Хомякова см. также в прим. к Бр. II. Возможность приписать Воскре¬сение человеческой воле следовала из ее обожествления (см. там же); монофелитскому отрицанию человеческой воли в Христе Хомяков противо¬поставлял «монофелитство» особого рода – отождествлявшее эти две воли, которые Хомяков считал нравственными началами (а не природными энергиями, как Святые Отцы).

823

Ин. 5, 22 и Символ веры.

824

В оригинале: П devient rJellement le рёсиё; в старой редакции перевода почему‑то утрировано: «Он становится действительным грехом» (Ср. 2 Кор. 5, 21: «Не ведавшего бо греха, по нас грех сотвори, да мы будем правда Божия о Нем»; этот источник нам указал свящ. Николай Балашов). Хомяков приходит к выводу, которого нельзя было избежать из принятого им понимания греха, но который находится в обостренном противоречии с общеизвестным православным учением: «Поскольку ипостась Бога Логоса стала ипостасью Тела, то грех не имел и не мог иметь места в Господе Христе» (Догматика 11, 212). Однако это противоречие непримиримо лишь в той мере, в какой Хомяков настаивает на неотъемлемости греха от твари. Если же понимать термин «грех» в смысле латинского перевода Рим. 5, 12 и латинской патристики (см. прим. *** к С. 123), то утверждение единства Христа с нами по человечеству в 2 Кор. 5, 21 приходится понимать именно в смысле «Бог сделал Христа для нас грехом, чтобы мы стали в Нем праведностью». Восточное определение греха более узкое и не допускает никакого перенесения с одной личности на дру17ю; оно заставляет понимать «сотвори» (enoirjoes) 2 Кор. 5, 21 в смысле «вменил» (что допускается значением глагола). Последнюю трактовку фактически выражает конъек¬тура, принятая в переводах на новые языки: «…сделал жертвою за грех…». Подробное толкование 2 Кор. 5, 21 в смысле принятия Христом неукориз¬ненного общего «греха» всей человеческой природы (без приятия личного греха, за которым бы следовало осуждение) и о двух значениях слова «грех» см. у Св. Максима Исповедника: Вопросоответы к Фалассию, 42; PG 90 405B-409D.

825

Излагаемая здесь и ниже мысль отмечена цензурой в 1868 г. Понятие греха релятивизировано полностью. Одно и то же в разных ситуациях оказывается либо грехом, либо «венцом Божественного совер¬шенства», и это «одно и то же» – разумная тварь. Святоотеческая оценка неразумных предметов или житейских обстоятельств как обретающих по¬ложительный или отрицательный духовный смысл в зависимости от упот¬ребления здесь отнесена к самим разумным творениям: сами по себе они «отрицательны» всегда, а «положительны» – только будучи воспринятыми Христом. Здесь виднее всего, что в системе Хомякова не столько специально притушевывается грехопадение прародителей, сколько вовсе отрицается абсолютный смысл греха. Сотириология Хомякова дальше всего расходится с православной именно в крайних точках: в учении о грехе и в учении о обожении (спасении).

826

2 Кор. 5, 21.

827

Хомяков переходит к подробному изложению своего учения о III этапе Откровения: I этап – творение, II этап –Боговоплощение, III – Пятидесятница, после которой стала существовать Церковь.

828

Христос – только связь членов Тела Христова. Как раньше (в Бр. //, о таинстве Миропомазания) отрицалось личное причастие Духу, так здесь отрицается личное участие во Христе. Ср. святоотеческие опыт и учение: «Членами Христа становимся, // а Христос – нашими членами, // и рука – Христос, и нога – Христос у меня всеокаянного. // И рука Христова, и нога Христова окаянный аз есмь. // Двигаю рукою, и рука моя – весь Христос. // Ибо нерасчленимой мыслится мне Божественность Божия, // члены же Христовы

сокровенны суть» (Св. Симеон Новый Богослов. Гимны. 15 // Symbon le Nouveau ThSologien. Hymnes I‑XV. Paris, 1969. P. 288 (Sources chretiennes, 156). Защищать это учение в догматическом споре пришлось ученику и агиографу преп. Симеона – Св. Никите Стифату против латинян, которые в своем истолковании Евхари¬стии отрицали «единосущность нам» «сверхсущественного хлеба» Тела Христова (см. прим. *** к С. 53). До схизмы 1054 г. еще с послехалкидон- ской эпохи, в особенности с VI в., православные Отцы подчеркивали необходимость со всей строгостью исповедовать христологический догмат Боговоплощения применительно к Церкви, которая есть Тело Христово, и еще с тех пор на Западе росло сопротивление этому (прослежено в классических теперь работах о. Ива Конгара, который немало изучал и Хомякова: Congar Y. – M. OP. Conscience ecclJsiologique en Orient et en Occident du VI–e au XI–e Steele // Istina. 1959. Vol.6. P. 187–236; Idem. Dogme christologique et Ecclegiologie. V6rit6 et limites d un paraltele // Das Konzil von Chalzedon. Geschichte und Gegenwart. Hrgh. A. Grillmeier SJ., H. Bacht SJ. Bd. III. Wurzburg, 1959. S. 239–268).

829

Только что произнесенное определение Церкви как Тела Христова «спиритуализируется»: оказывается, «тело» в обычном смысле не имеет к нему отношения, а христиане, вопреки ап. Павлу, уже не «соте- лесны» Христу (Еф. 3, 6). Хомяков считает это «безумием», но все церковное Предание рассматривает жизнь христианина как постепенное, по мере уничтожения греховных страстей, достижение полноты воплощения Бога лично в нем; в ком не воплощается Бог – тот не принадлежит Телу Христову и не христианин. – «Человек сотворен с телом, чтобы богоуст- ремленной жизнью всецело наполнить его Господом, Его святыми божест¬венными силами, Его Божеством, так же, как и Тело Господа Иисуса было исполнено всей полнотой Божества. Поэтому и призвание христианина состоит в том, чтобы осуществить вечное благовестие Божие о теле: чтобы исполнить тело свое Господом Христом, всецелым Его Божством, всей полнотой Божества. Христианин должен денно и нощно говорить себе: тело мое «для Господа» и ни для чего другого. Для этого необходимо, чтобы оно было во всем и всячески достойно Господа: чисто от всякой скверны греха и страсти» (Догматика III, 137). Из этих слов видно, что такая вера не может быть поддержана, и такой опыт понимания не может быть достигнут без того, чтобы «денно и нощне говорить себе…» – иными словами, без непрестанной молитвы, которая составляет основу основ православной аскетики.

830

В старой редакции перевода: «Действительно, Церковь – не в более или менее значительном числе верующих, но в духовной связи их объеди¬няющей»; слова «и не видимым их собранием» пропущены – очевидно, в расчете на цензуру, которая бы не пропустила отрицание церковности видимой Церкви (хотя здесь отрицается только церковность видимого), а не в угоду личному вкусу Н. П. Гилярова-Платонова, считавшего вселенскую Церковь неосуществленным идеалом (см. преамбулу прим. к франц. стать¬ям).

831

Ср. в письме к А. И. Кошелеву от 1854 г.: «Православие не есть спасение человека, но спасение человечества» (ПСС, VIIIt 138).

832

Рим. 2, 14–16; Деян. 10.

833

Мф. 12, 31–32; Мк. 3, 28–29; Лк. 12, 10.

834

Предвосхищена, как бы сказали мы сегодня, теория «аноним¬ного христианства» К. Ранера. Хомяков не мог бы избежать этого воззрения, поскольку считал, что Христос не дал человеку ничего сверх его собственной природы – только очищенной и совершенной. Это учение невозможно, когда Церковь понимается как жизнь уже не человеков, но Бога в телах человека. (Д. А. Хомяков в издательском примечании к переводу ссылается на Минуция Феликса, который говорит лишь о том, что добрые дела вообще угодны Богу, и на Св. Иустина Философа об античных философах как христианах до Христа, вместе с Авраамом –- что очевидным образом, не предполагает, будто он их считал действительными христианами в земной из жизни, ср. Евр. 11, 40.) По контрасту с учением Хомякова важно видеть учение Св. Серафима, тем более, что там толкуется тот же пример Корнилия сотника:

«Истинная же цель жизни нашей христианской состоит в стяжании ДУХА СВЯТАГО БОЖЬЯГО. Пост же и бдение, и молитва, и милостыня, и всякое ради Христа делаемое доброе дело суть средства для стяжания Святаго Духа Божьяго. Заметьте, батюшка, что лишь только ради Христа делаемое доброе дело приносит нам плоды Святаго Духа. Все же не ради Христа делаемое, хотя и доброе, но мзды в жизни будущего века нам не представляет, да и в здешней жизни благодати Божией тоже не дает. <… > <0 Корнилии:> Итак, Господь все Свои Божественные средства употреб¬ляет, чтобы доставить такому человеку возможность за свои добрые дела не лишиться награды в жизни паки бытия. Но для этого надо начать здесь правой верой в Господа нашего Иисуса Христа, Сына Божия <…> и приобретением себе благодати Духа Святаго <…>. Но тем и ограничива¬ется эта приятность Богу дел добрых, не ради Христа делаемых: Создатель наш дает средства на их осуществление. За человеком остается или осуще¬ствлять их, или нет.<…> Воспользуется человек, подобно Корнилию, приятностью Богу дела своего, не ради Христа сделанного, и уверует в Сына Его, то такого рода дело вменится ему, как бы ради Христа сделанное и только за веру в Него. В противном же случае человек не вправе жаловаться, что добро его не пошло в дело. Этого не бывает никогда только при делании какого‑либо добра Христа ради, ибо добро, ради Него сделанное, не только в жизни будущаго века венец правды ходатайствует, но и в здешней жизни преисполняет человека благодатию Духа Святаго <…>. Некоторые гово¬рят, что недостаток елея у юродивых дев <Мф. 25, 1 сл.> знаме^ет недостаток у них прижизненных добрых дел. Такое разумение не вполне правильно. Какой же у них был недостаток в добрых делах, когда оне хоть юродивыми, да все же девами называются. Ведь девство есть наивысочайшая добродетель, как состояние равноангельское, и могло бы служить заменой само по себе всех прочих добродетелей. Я, убогий, думаю, что у них именно благодати Всесвятаго Духа Божияго недоставало. Творя добродетели, девы эти, по духовному своему неразумию, полагали, что в том‑то и дело лишь христианское, чтобы одни добродетели делать. Сделали мы, де, добродетель и тем, де, и дело Божие сотворили, а до того, получена ли была ими благодать Духа Божия, достигли ли оне ея, им и дела не было. Про такие‑то образы жизни, опирающиеся лишь на одно творение добродетели без тщательного испытания, приносят ли оне и сколько именно приносят благодати духа Божьяго, и говорится в отеческих книгах: «ин есть путь, мняйся быти благим в начале, но концы его – во дно адово» <… > в нас действуют три воли: первая Божия, всесовершенная и всеспасительная; вторая собственная своя, человеческая, т. е. если не пагубная, то и не спасительная, и третья бесовская – вполне пагубная. И вот эта‑то третья вражеская воля и научает человека или не делать никаких добродетелей, или делать их из тщеславия, или для одного добра, а не ради Христа. Вторая – собственная воля наша научает нас делать все в услаждение нашим похотям, а то и, как враг научает, творить добро ради добра, не обращая внимания на благодать, им приобретаемую. Первая же – воля Божия и всеспасительная в том только и состоит, чтобы делать добро единственно лишь для стяжания Духа Святаго <…>. Сам Дух Святый вселяется в души наши, и это‑то самое вселение в души наши Его, Вседержителя, и сопре- бывание с духом нашим Его Тройческаго Единства и даруется нам лишь через всемерное с нашей стороны стяжание Духа Святаго, которое и предуготовляет в духе и плоти нашей престол Божиему всетворческому с духом нашим сопребыванию <…>» (Св. Серафим, 78, 80).

835

Фрагмент отмечен цензурой в 1868 г.

836

Ср. в молитве чина покаяния: «примири, и соедини его святей Твоей Церкви…»

837

По обычаю только русской Церкви миряне приступают к таинству Евхаристии после обязательной исповеди.

838

Ср.: Пс. 7, 10.

839

Отмечено цензурой в 1868 г.

840

См. прим. * к С. 79: B u n s e n Ch. C. J. Gott in der Geschichte Oder der Fortschritt des Glaubens an eine sittllche Weltordnung. 3 Bde. Leipzig, 1857–1858. Первый том этого труда мог быть доступен Хомякову в 1857г.

841

Мр. 12, 34.

842

Отмечено в 1868 г. цензором в числе 10 важнейших замечаний.

843

Значимо схождение точек зрения на этот «мысленный эксперимент» со Св. Силуаном Афонским (ум. 1938; который был из крестьян и Хомякова читать не мог): «Если же предположить, что по тем или иным причинам Церковь лишается всех своих книг, то есть Ветхого и Нового Заветов, творений Святых Отцов и богослужебных книг, то Предание восстановит Писание, пусть не дословно, пусть иным языком, но по существу своему, и это новое Писание будет выражением все той же «единожды преданной святым веры» (Иуд. 3), выявлением все того же Единого Духа, неизменно действующего в Церкви, являющегося Ее основой, Ее сущностью: Священ¬ное Писание не глубже и не важнее Священного Предания, но, как сказано выше, – одна из его форм. Форма эта является ценнейшей по удобству сохранения ее и по удобству пользования ею; но изъятое из потока Священного Предания, Писание не может быть понято, как должно, никакими научными исследованиями. Если апостол Павел имел «ум Хри¬стов», то тем более имеет ум Христов Святая Церковь, включающая в Себя и Павла. И если писания Павла и других апостолов являются Священным Писанием, то и новое Писание Церкви, то есть по утере старых книг, стало бы таким же Священным, ибо по обетованию Господа, Бог–Святая Троица неизменно

пребывает в Церкви» (Софроний, иером. Старец Силуан. Париж, 1952. С. 39).

844

Отмечено в 1868 г. цензурой в числе 10 важнейших замечаний.

845

Евр. 13, 8.

846

Ряд книг христианской Библии (Ветхого Завета), отсутствующих в современной еврейской Библии (так называемом масоретском тексте; оформился к VIII в.), Лютер и за ним протестанты не признали богодухно- венными. В русских изданиях эти сокращенные протестантские библии обычно имеют подзаголовок «книги канонические».

847

В гиляровском переводе этим словам соответствовало: «… это была бы истина, так сказать, навязанная, неотразимая (по вещественной осязательности ее проявления), а Богу угодно было, чтобы истина усвоилась свободно. Христос зримый – это была бы истина внешняя; а Богу угодно было, чтобы она стала…»

848

Учение о III этапе Откровения здесь сформулировано окончательно. Воплощение Божие в человеке Иисусе само по себе оставалось бы непри¬частным другим людям и не могло бы никого спасти. Хомяков решает эту проблему трактовкой Пятидесятницы как полного и окончательного Откро¬вения Божия в ипостаси Духа, которое соединило людей с Богом, друг с другом и с ангелами в единую Церковь. С православным Преданием такая трактовка имеет очень существенные и совпадения, и различия. Следуя принятой Хомяковым последовательности рассуждения, начать нужно с различий. Сразу бросается в глаза «выпадение» Тайной Вечери из одного ряда главных вех домостроительства нашего спасения, таких как Рождество и Пятидесятница; между тем, именно про нее сказано: «Аще не снесте плоти Сына Человеческаго, ни пиете крове Его, живота не имате в себе» (Ин. 6, 53), – здесь прямой ответ на поставленную проблему. Хомяковым он не мог быть воспринят буквально, т. к. собственно плоти Христа, как и всякой твари, он приписывал греховность, а не способность освящать (ср. выше прим. ** к С. 91). Но Тело Христово есть хлеб, который дает именно Сам Христос (Ин. 6, 51), и Церковь, чтобы творить вечерю «в Его воспомина¬ние», должна была сама стать предварительно Телом Христовым (Евхари¬стия и является таинством Церкви в том смысле, что она в нем постоянно воспроизводит сама себя). Потому окончательно полнота церковного бого- общения открылась Пятидесятницей (как пишет и Хомяков), в которой произошло уже для всех христиан, начиная от Пресвятой Богородицы и кончая теми, кто крестится сегодня, то «наитие» Св. Духа, которое в день Благовещения было только для одного человека Иисуса. После этого пункта церковное Предание начнет совпадать с учением Хомякова, поскольку оба учения ставят Церковь в те отношения с ипостасями Св. Троицы, которые имеет Христос (см. ниже). Различие сохранится в том, что, по Хомякову, отдельные члены Церкви лишь как бы соприкасаются с Божией жизнью, которой живет она, а Святые Отцы учат, буквально, о «проникновении» (lepix<6ptfois) Бога в каждого из спасающихся христиан (см., например, выше «Святогорский Томос»).

849

В старой редакции перевода: «и не даст нам мерила для нашего самоосуждения против нашей воли».

850

Ультрамонтанство возникло в XV в. как движение в пользу признания власти папы выше соборной и в делах светских – выше любой государственной. В XIX в. при понтификате Пия IX это направление в латинстве усилилось как противодействие революционным идеям, что при¬вело к принятию догмата о непогрешимости папы (1870)

851

Имеется в виду попытка компромисса части ариан с право¬славными: не признавая Никейского определения (записано в Символ веры) о «единосущности» Сына Отцу, они приняли термин «подобосущный», отличавшийся по-гречески ^от первого ровно на одну букву «йоту» – соответственно ofioovoiav и oroiovotov. Изложение исторических обстоя¬тельств см. в прим. *** к С. 120.

852

Характерна эта оговорка, отрицающая возможность подобия Творцу в различных смыслах. Ср. тенденцию не различать, в сотириологическом плане, людей и ангелов.

853

Пс. 50, 19.

854

Фил. 2, 16.

855

В старой редакции перевода: «В этом законе лежало его осуждение, а потому, чтобы увернуться от логических последствий своего отпадения, он…»

856

Рим. 8, 21.

857

Еще раз подчеркнуто, что полученное Церковью Откровение – самое полное, абсолютно полное, и более полного уже не будет.

858

Выписано в 1868 г. цензором в числе 10 главных замечаний, но вместо «верного» в выписке ошибочно «веры».

859

Отмечено в 1868 г. цензором среди 10 главных замечаний.

860

За этой фразой видно незнание православного догмата о нетварности Фаворского света – т. е. о том, что это Сам Бог, в Котором «несть тьмы ни единыя» (I Ин. 1,5); это тот самый свет, который по молитве Св. Серафима просветил Н. А. Мотовилова (см. прим. *•*•** к С. 104). Именно как этот свет Бог «проникает» в каждого верного; заменив «проникновение» «соприкосновением», Хомяков вынужден иначе понимать Фаворский свет и подаваемое им просвящение и знание Бога.

861

Развернутое далее триадологическое рассуждение переклика¬ется с латинской заметкой о Св. Троице и, отчасти, замечаниями, выска¬занными в письме к Ю. Ф. Самарину от 6 августа 1852 г. (ПСС, VIII, 282).

862

Попытка перевести язык догматики на язык немецкого идеализма обнаруживает источник, к которому (начиная с латинской заметки о Св. Троице) прибегал Хомяков: учение Св. Иринея Лионского в его полемике против гностического учения о Божественном Уме. Сравним оригинальный текст разбираемой фразы с соответствующим текстом «Против ересей» (сохранился только в латинском переводе с греческого): «…de la pens6e manifesto et reconnue par elle‑mJme»; «Agnitio enim Pa tils, est Filii manifestation: omnia enim per Verbum manifestantur» (Против ересей, 4.6.3; PG 7, 988A\ перевод: «Ведь явление Сына есть узнавание Отца, ведь все является через Слово»). Учение о Слове как «явлении» (manifestation) развивается Хомяковым на всем протяжении французских брошюр.

863

Оба латинских выражения суть технические термины, употреби¬тельные в триадологических рассуждениях, обозначающие, соответственно, жизнь Св. Троицы в Себе или в отношении к Творению.

864

Ин. 19, 27; Ин. 21, 22.

865

Ин. 19, 27; Ин. 21, 22.

866

Ин. 15, 26 и I Кор. 2, 10.

867

Через Св. Поликарпа, епископа Смирнского. Об этом пишет Евсевий Кесарийский (Церковная история. 5, 20, 5-7).

868

Ср. ниже в сноске иной вариант последних слов. «Цитата» из Св. Иринея занимает важное место в хомяковской триадологни, и следует проследить ее генезис. Св. Ириней, слова которого являлись толкованием Пс. 44, 7-8 точно цитировался в латинской заметке о Св. Троице, где ошибка была лишь в указании книги труда «Против ересей» (текст – Против ересей, 3.6.1; PG 7, 860C-881A): «Итак, обоих Дух обозначил названием Бога – и Того, Кто помазывается, Сына, и Того, Кто помазывает, то есть Отца» (приводим буквальный перевод). В письме к Самарину находим ту же цитату, но исконный контекст ее забыт, и «помазание» заменено «венчанием»: «<…> Павел говорит, что Дух называет Бога отцом (Авва- отче) <Гал. 4, 6; Рим. 8, 15. – В. Л. >. Ириней говорит: Дух кладет венец на божество, называя Отца отцом, и Сына сыном. <… > Итак, «да святится имя Твое, да приидет царствие Твое» и пр. значит: да будешь прославлен, как начало Духа имянующего <…>» (ЯСС, VIII, 282). «Венец» попал сюда, очевидно, из соседних с цитатой собственных слов Хомякова в латинской заметке, где Дух назван «венцом познания». Слова «Иринея» в письме к Самарину уже почти не отличаются от приведенных в Бр. Ш.

869

«Элогим» (в Быт. 1.1 – «Бог») грамматически является формой множественного числа, но само значение множественного числа в семитских языках часто не предполагает множественности; в данном случае выражает величие.

870

Приводится в «Истории Флорентийского собора» прот. А. В. Горского и И. Остроумова (см. прим. ** к С. 57), с. 63. Имеется в виду приверженность Св. Григория Нисского к мнению о всеобщем спасении, не исключая Дьявола (воспринятому от Оригена).

871

Трактат Бл. Августина «О Св. Троице» и все его триадологическое учение создали предпосылки для латинского «Филиокве». Подробно см.: Романидис И., прот. ФИЛИОКВЕ // Вестник Русского Западно-Евро¬пейского патриаршего экзархата. 1975. Год 23. N 89-90. С. 89-115.

872

Ср.: 1 Кор. 3, 12.

873

Т. е. ипостаси. Важнейший аргумент святоотеческой полемики против латинства, в котором отрицается различие сущности (субстанции) и ипостаси вне нашего разума; это было и предметом спора между Св. Марком Эфесским и Иоанном Монтенеро на Флорентийском соборе, но Хомяков, скорее всего, исходит из обширного материала у Зерникова.

874

Ю. Ф. Самарин(?).

875

Прим. Гилярова-Платонова: «Мы переводим этим словом заглавие Парижского журнала, хотя оно в подлиннике не имеет тесного значения, соединенного у нас со словом «Уния». Но ясность требовала показать, что мысль, которой служит это издание, есть не столько согласие, сколько сделка с Церковью».

876

Примечание Гилярова-Платонова: «В переводе Семидесяти два понятия: незримость и безобразность; в последующих преобладает (в разных вариантах) понятие пустоты».

877

Древнейшая часть перевода – Пятикнижие – в Александрии в царствование Птолемея II Филадельфа (285–247 до Р. Х.). Затем перевод дополнялся и был завершен или близок к завершению к концу II в. до Р. Х.

878

В семитских языках лексическое значение слова выражается пре¬имущественно коренными согласными. Хомяков дает переводы еврейских слов на латынь, потому что, как все европейцы, пользовался еврейским словарем В. Гезениуса, где переводы слов даются латинские. Этот словарь и поныне остается (хотя и в дополненном виде) основным лексикографиче¬ским сводом библейского языка.

879

Примечание Гилярова-Платонова: «Намек на французскую пого¬ворку: темный как волчья пасть».

880

В оригинальном тексте «Слово» передано как «1e Verbe ou la Parole».

881

Родом стилистической ошибки: смысл становится неясен из‑за возможности различного понимания.

882

«Пуста» и «безвидна» по-еврейски tohu и bohu.

883

Примечание Д. А. Хомякова: «Эта фраза, находящаяся в подлинной рукописи автора, была почему‑то пропущена в тексте, напеча¬танном в Union Chr6t<ienne>, а потому и не находится в русском издании Ю. Ф. Самарина». В изд. EL (325) она восстановлена.

884

Примечание Гилярова-Платонова: «А. С. Хомяков мог бы указать в подтверждение на место, в котором Бунзен прямо утверждает, что гл. 1 Иоанна не содержит в себе учения о второй ипостаси, и что учение Св. Афанасия сводится к таким же противоречиям и несообразностям, как и арианство. Bunsens. Bibelwerk <Bd.> 1. <S. > CXCII».

885

Примечание к русскому переводу: «Бунзен передает этот стих таким образом: «истинный свет, просвещающий всех людей, в то время явился в мир» и прибавляет, что таков грамматический смысл, и что неверная передача его вошла во все церковные переводы со времен Св. Иеронима».

886

Хомяков соглашается со следующим тезисом: «La Parole eternelle est devenue personne (humalne) dans le Christ», – считая, что именно таково учение Церкви. Исторически это еще более грубая ошибка, чем его толкование монофелитства. Учение о самостоятельной человеческой лично¬сти Христа в Средние века всецело принадлежало несторианской ереси, но даже в ней было прямо сформулировано лишь в конце VI – начале VII вв. Между тем, французское personne может соответствовать (как догматиче¬ский термин) лишь латинскому persona (по-славянски «лице»). Что касается православного учения, то единственность личности (ипостаси) Сына во Христе, в Которой соединяются две природы, есть самый основной христо- логический догмат, постоянно повторяющийся даже в богослужении. На¬пример: «… не во двою лицу <не на двеличности> разделяемый, но водвою естеству неслитно познаваемый…» – Св. Иоанн Дамаскин в догматике V гласа о Христе (можно быть почти уверенным, что Хомяков знал этот текст, по месту его в богослужении, наизусть). «Последующе божественным Отцем, все единогласно поучаем исповедовати единаго и тогожде Сына, Господа нашего Иисуса Христа <…> во едино лице и во едину ипостась совокупляемого, не на два лица рассекаемого или разделяемого, но единого и тогожде Сына и единородного, Бога Слова, Господа Иисуса Христа <…>» (Определение Халкидонского собора). – Святой собор исповедует Христа личностью Бога, но не личностью человека, хотя и в двух совершен¬ных природах. Из дальнейшего видно, что никакой случайности в употреб¬лении этого термина у Хомякова нет.

887

Если воспринимать это логическое построение вне контекста хомя- ковского богословия, то можно подумать, что Христос понимается как четвертая ипостась, наряду с Логосом. Но слова «мыслимый (или самомыс¬лящийся) как человек…» понятны только в более широком контексте, учитывающем хомяковское понимание отношения Бога к творению. «Не¬проницаемость» творения для Бога (см. Бр. III и примечания) предполагает отличие и от святоотеческого учения собственно о Боге, а именно, отсутствие у Хомякова святоотеческого понимания энергии Божией как полной реаль¬ности Божества, но безотносительно к ипостаси (в интерпретации монофе¬литства он также не понимал, что «воля» на языке тех споров означала «энергию», и была понятием не нравственным, а онтологическим). Именно Своими энергиями Бог проницает всю тварь, творит ее и освящает; именно энергии Божии суть Фаворский свет. «Мысль Бога» действительно «есть сама реальность», но не реальность твари, а реальность творческой божест¬венной энергии; эта энергия нетварна и безначальна, но она может создать нечто, имеющее начало. Хомяков же утверждает здесь, не зная учения о энергиях Божиих, будто мысль Божия стала реальностью твари – реаль¬ностью, отделенной от Бога (тем самым и не вносящей четвертой ипостаси в Троицу). В Своем человечестве Христос оказывается отделенным от Бога так же, как всякая тварь, и значит, Он не может оставаться одним из Лиц Бога, но должен принять самостоятельное лицо

человека; единство ипостаси Сына в смысле Халкидонского определения отвергнуто. В каком же смысле оно сохранено? Человек-Христос и Бог-Сын, по Хомякову, суть два разных модуса одного и того же – «мышления» Отца. Если Хомяков не знал, что ипостась и личность одно и то же, он мог считать, что не нарушает своим богословием единства ипостаси. Таким образом, здесь вступает в свои права та сфера «мышления», «воли» и «нравственности», в которой человек рассматривается Хомяковым как результат лишь некоего «убывания» Бога.

888

Имеется в виду Бр. III.

889

В Символе веры: «…и воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы и вочеловечшася».

890

Отмечено цензором в 1868 г.

891

Рим. 5, 12.

892

Намек на протестантские сомнения в подлинности Послания к Евреям.

893

Горькая тыква и рвотный орешек

894

В старой редакции перевода после этих слов было: «Неужели этот мальчик и эта девочка уже успели заслужить свое несчастие?»

895

Ср. в Бр. III утверждение, что Христос «стал грехом». Здесь не столько другая христология, сколько перемена акцентов. Необходимость переакцентуации возникла после более строгого изложения христологии, когда пришлось человечество Христа назвать модусом бытия Божия.

896

Отмечено цензором в 1868 г. Утверждение греховности ангелов более радикальное, чем в Бр. ///, – действительная порча, а не ограниченность; зато понимание всякой тварной ограниченности как греха исчезает вообще: отсюда утверждение полной безгрешности Спасителя. Концепция греха изменилась существенно по сравнению с Бр. III; в христологии усилен акцент

на отличии человечества Христа от нашего (но оно –модус боже¬ственности и абсолютно безгрешно); в Бр. III это отличие было видно только в отказе распространить на Церковь догмат Боговоплощения, и – основы христологии там не поколеблены: Христос – полнота реализации природ¬ного отношения человека к Богу. В эту систему – несмотря на предприни¬маемые здесь усиленные попытки – по-прежнему не вписывается перво¬родный грех. Желая теперь «освободить» от Него Спасителя, Хомяков (по традициям академического богословия своего времени) определяет теперь его как грех не возможный только, а актуальный (см. этот абзац до конца) грех, передающийся по наследству. И тут вновь трудность с ангелами – разумными созданиями, но не сущими от Адама: если им не от кого наследовать грех, и они безгрешны, то тогда и они могли бы принять наши грехи… Хомяков идет на абсурд, приписывая им не только «скрытую порчу», но даже (в следующих словах) ее следствие – «совместимость с телом, подверженным греху». Различение между испытавшими грехопаде¬ние людьми и не испытавшими его ангелами снова не удается, и первород¬ный грех, по сути, снова элиминирован из домостроительства спасения. В этом учении о грехе Хомяков противоречит не только своей недавней брошюре, но и предшествовавшему абзацу, где было сказано: «…тело <… > подчинен¬ное закону греха, не могло быть создано Создателем разумной твари». В один и тот же период времени Хомяков сталкивается с противоположными сотириологическими учениями – и оказывается не в состоянии противопо¬ставить им учение твердое: относительная стабильность христологии дости¬гается за счет серьезных противоречий и колебаний в учении о грехе (где инвариант один: вся разумная тварь, в принципе, одинаково грешна перед Богом – различия только количественные; это и есть фактическое отрица¬ние первородного греха). В Бр. III он сталкивается с латинским юридизмом и противопоставляет ему снисхождение Бога (до готовности «стать грехом»); в ПБ перед ним протестантская легкость, почти фамильярность отношений с «Иисусом» – и он противопоставляет ей человеческие грехи и вину. Но такой качки от перестановки акцентов его концепции не выдерживают, он начинает противоречить себе…

897

Примечание Ю. Ф. Самарина: «В этом замечании А. С. Хомяков руководствовался еврейским текстом и новейшими переводами, в том числе и русскими. В славянском же переводе Быт. гл. XI, в родословной от Сима до Фарры, хотя и нет итогов лет, но слова «и умре» встречаются постоянно, девять раз. В русском переводе эти слова сохранены, но постав¬лены в скобках». Славянский следовал греческому.

898

В переводе Гилярова – ссылка на Быт. 10, 25 с указанием: «Иоктан, брат Фалеков».

899

В пер. Гилярова приводится еще по-славянски: «устне едине и глас един» (Быт. 2, 1).

900

Издательское примечание: «В Записках о Всемирной Истории. Указание на время, около которого они были начаты».

901

Тиару.

902

См. выше, в преамбуле прим.

903

Вместо «маронитов». Мелкитами монофизиты и несториане называют православных («царскими» – единоверцами Византийского им¬ператора), часть из которых позднее приняла унию с Римом. В этом контексте Хомяков не назвал бы «раскольниками» ни мел китов-православ¬ных, ни мелкитов-латинян. Мароните откололись от Церкви в VII в., в XII в. приняли унию с Римом, в XIX в. многие ученые считали, что причиной их раскола были споры о юрисдикции. В начале XX в. доказано, что мароните были монофелитами – носители той ереси, которую роковым образом не понял Хомяков.

904

Это замечание объясняет срывающиеся иногда у Хомякова сопоставления старообрядчества с протестантизмом. Но к сходству в неко¬торых внешних моментах те и другие пришли с противоположных сторон. Беспоповство, о котором здесь говорится, было задумано в начале XVIII в. братьями С. и А. Денисовыми как уход в «пустыню» всего остатка Церкви; таким оно сознает себя до сих пор, оправдывая спасение без причастия примером пустынножителей. Беспоповство было создано перенапряжением противоположного протестантизму духа.

905

1215 года; латиняне считали его вселенским; впервые прибав¬ление внесено на поместном Толедском III соборе в 589 г. (правда, сейчас ученые допускают, что Filioque в Деяниях этого собора – интерполяция; достоверно оно засвидетельствовано только на испанских соборах VII в.).

906

См. Бр III.

907

Для идентификации нижеследующих вольных цитат о. П. Барон обращался к о. Г. Мюллеру (Общества Иисусова) составителю «Афанасиевского словаря»; близких соответствий нет, ближайшее – PG 26, I6B-17C (Baron, 211, п.6). Можно предположить, что здесь формулирова¬лось некоторое впечатление, вынесенное из чтения исследования А. Мелера о Св. Афанасии.

908

О различении у Святых Кирилла и Мефодия терминов «соборный» и «вселенский» см.: Grivec F. Vselenskij – sobornyj // Slavisticna revija. 1957. № 1-4: S. 14-33- Лингвистический экскурс Хомякова в очередной раз оказывается чистой выдумкой. Во всех памятниках кирилло-мефодиевского круга для передачи значений «истинная Церковь» и «вселенская Церковь» транслитерируется по-слав. греч. слово «кафолическая» (т. е. Свв. Перво¬учители воспринимали его как термин и оставляли без перевода), а прилагательное «соборный» используется только в отношении церковного здания (собор). То вульгарное понимание XIX в., на которое ссылался в своем ответе на критику о. Гагарин, соответствовало в точности словоупот¬реблению кирилло-мефодиевского круга! В Болгарии X в. фиксируются первые случаи употребления «соборная» в

значении «вселенская» Церковь (пер. Номоканона 14 титулов) и в значении «истинная» Церковь (пер. Мученичества Св. Пиония в Супрасльском сборнике). Однако в переводе Символа веры «кафолическая» преобладает вплоть до XIV в., чем лишний раз свидетельствуется авторитетность такой традиции перевода.

909

Ср.: «…концепция соборности оправдывается самим словом «соборность», по-гречески кайоккц. Оно составлено из слов ка9 и *&Хov, а не из слов кай и оХа, ибо второе значило бы «повсеместно», имело бы географический характер, а первое значит «всецелостна», основана на целостности исповедания веры <…>, на святом и апостольском единстве веры» (Догматика III, 219). Отметим, что здесь сделан акцент на всеце- лостности и, следовательно, единственности исповедания правой веры в соборной Церкви (а не на «представительстве» всех ее членов в какой‑то «соборности», понятой на парламентский лад).

910

Рим. 1, 14; 1 Кор. 7, 21.

911

Ин. 4, 6.

912

Только первое письмо начинается официальным Sir, а в остальных стоит либо Most Reverend («Ваше Высокопреподобие»), либо Most Reverend and Dear Sir («Ваше Высокопреподобие и милостивый государь»). В русском переводе эти различия не передаются.

913

Профессора П. Г. Редкина.

914

Английский перевод стихотворения Хомякова «К детям» (1839); текст опубликован: Birkbeck, 2.

915

Текст был послан Пальмером Хомякову в 1844 г. вместе с утраченным письмом. Далее Хомяков затрагивает вопросы, в которых вера Пальмера отклонялась от англиканского протестантизма.

916

Известность получила только одна книга Тейнера (во франц. пер. с итальянского): T h e 1 л e г Pprttre de I'Oratoire. L'Egllse schismatique russe d'aprts les relations rgcentes du prgtendu Saint Synode. Pails, 1846, – оче¬видно» она и имеется в виду. Написанная по поводу возвращения в православие белорусских униатов (1830-е гг.), она содержала много грязи относительно русской Церкви (что видно даже из названия: «Русская

раскольничья Церковь – по недавним распоряжениям мнимо-Священного Синода»). Об ее известности в Англии свидетельствует о. Евгений Попов, указывая ее в числе источников «одной статьи в 68 стр., написанной, кажется, не чернилами, а просто одной желчью» в католическом Dublin Review (письмо к гр. Протасову от 3 января 1848 г.; Бродский 1904, 740). Однако установить точнее, в каком отношении находятся писания Тейнера к переписке Пальмера с Хомяковым, не удалось.

917

Упоминаемое Хомяковым письмо утрачено. Слова «о соеди¬нении всех» взяты из третьего прошения великой ектеньи, провозглашаемой диаконом во вступительной части каждого из важнейших богослужений (утрени, литургии оглашенных, литургии верных, великого водосвятия и др.): «О мире всего мира, благостоянии святых Божиих церквей и соедине¬нии всех, Господу помолимся. – Лик (хор): Господи помилуй», – это прошение о сохранении единства единой Церкви, состоящей из поместных Церквей, а вовсе не о единстве Церкви с еретическими собраниями. Для тех, кто, как Пальмер, считал Церковь «разделенной», смысл этого проше¬ния естественно менялся – оно становилось прошением о преодолении «разделения». В контексте хомяковского письма прошение также обретает своеобразное толкование, но другое: молитвы о обращении еретиков.

918

Эти слова вызвали недоумение Пальмера, который, цитируя их во втором своем ответе, снабдил их знаком вопроса. Д. А. Хомяков говорит в примечании по этому поводу: «…Ему, видимо, осталось непонятным лестное значение этого выражения (modest) в устах Хомякова, и может быть, он несколько оскорбился эпитетом скромный, приняв его в умалительном смысле. В мысли Хомякова эпитет этот, данный английской науке, служит для противоположения ее «кичливой науке немецкой» (ЯСС, II, 441).

919

Пальмер говорит о тенденции «оксфордского движения».

920

Т. е. богословов в духе Ж. де Местра, чью позицию Хомяков считал наиболее чистым и совершенным выражением римского учения.

921

По условиям Брестской унии 1596 г., воспроизводившим условия Флорентийской унии 1439 г., от униатов не требовалось вносить прибавку «филиокве» в Символ веры.

922

Union – собственно, «уния».

923

См, письмо III.

924

О них см. выше – преамб. прим. к письмам Пальмеру.

925

Они находились в «печатном ответе» Пальмера на I письмо Хомякова.

926

Хомяков говорит об этом в сослагательном наклонении, очевидно, не зная, что как раз в это время приобретались для православия районы к востоку и юго-востоку от России: в первой половине XIX в. русские миссионеры обратили Алтай и некоторые другие районы Сибири, перенесли православие на Американский континент, где оно до сих пор остается национальным вероисповеданием аляскинских алеутов, начала действовать русская миссия в Китае, где через несколько десятилетий сложилась автономная поместная Церковь (почти уничтоженная физически во время «культурной революции», в 1966 г.). С другой стороны, огромные успехи были достигнуты в ликвидации Брестской унии на западно-русских землях (преимущественно в Белоруссии): так, в 1838г. произошло присоединение к православию около 3 млн. униатов. Кроме того, важнейшей задачей оставалась борьба с расколом, а в западных землях – еще и с новыми сектами протестантского происхождения. Таким образом, преимуществен¬ным вниманием русской Церкви тогда должны были пользоваться совсем не те земли и не те народы, на которые смотрело тогдашнее образованное общество, не исключая и Хомякова.

927

В этом замечании проскальзывает неверие Хомякова в личную святость в том смысле, в каком учит православная Церковь. (См. выше прим. * к С. 14). По учению Церкви, свидетельствовать о Христе можно только личным примером стяжания Святаго Духа, и именно так основываются новые христианские общины и монастыри – поэтому столь характерно для Церкви почитание святых первоучителей разных народов и основателей монастырей. Убедительность личного примера святого основана не на человеческих свойствах его характера, а на том, что он сам стал Богом, хотя и не в силу рождения (не по природе), а по благодати Божией. По объяснению Св. Максима Исповедника, видеть в святом воплощенного Бога люди могут в той же мере, в какой они видели Его в Иисусе Христе – в зависимости от собственной чистоты; в каждом из святых «… Бог становится узнаваемым для рожденных» (Св. Максим Исповедник. II письмо к Фоме, 2//Canart P La deuxidme lettre A Thomas de S. Maxime le Confesseur. Byzantion, 1964. T. 34. P. 429, 1.22). Распространение даже верного по букве учения, но взятого вне опыта святой жизни того, кто его распространяет, неизбежно выродилось бы в проповедь лжехристианства. Отсюда значитель¬ная, по сравнению с западными конфессиями последних веков или со средневековыми несторианами, осторожность православия в организации всевозможных миссий и просветительских учреждений: православными миссионерами чаще всего невольно становились пленники, купцы, монахи, искавшие в глухих местах уединенной жизни. Зная об этой исторической особенности православия, Хомяков, как видно, соглашался с ее западным истолкованием – как следствия духовной косности.

928

В ответ на комплимент в I письме Хомякова по поводу отклонения Пальмера от определенных заблуждений протестантизма Паль- мер указывал, что англиканская Церковь в целом никогда им не следовала, и что в ней всегда сохранялось истинно церковное направление.

929

Одно из названий «оксфордского движения», по имени его основа¬теля д-ра Пюзея.

930

Пальмер и Хомяков имеют здесь в виду различие между поклоне¬нием «служебным» (XccrpEviiKcjs), подобающим только Богу, и «относитель¬ным» т/как), подобающим тому, в чем (или в ком) Бог пребывает; это терминологическое различие было разработано при разъяснении догмата иконопочитания.

931

Рим. 15, 30; 2 Кор. 1, 11; Флп. 1, 19; Флм. 22.

932

Отмечено цензором в 1868 г.

933

IV Вселенский собор, в Халкидоне. См. прим. **** к С. 11.

934

См. прим. ** к С. 41.

935

В столь категоричном отрицании этой гипотезы Хомяков абсолютно несправедлив: над монофизитством с момента зарождения тяготел соблазн слияния ипостасной реальности Сына с другими ипостасями Св. Троицы; на этой почве возникло учение монофизитского патриарха Александрии Дамиана (578-604) о тождественности ипостасной реальности трех Лиц Божества. Эти обстоятельства внутренней истории монофизитства становят¬ся известны лишь в последнее время. Поэтому и Пальмер согласился с Хомяковым.

936

Хомяков демонстрирует полное незнание действительной ситуации VII в.: в Египте православие едва теплилось, абсолютно преобладало моно- физитство, но в I половине века значительное число монофизитов перешло в монофелитскую ересь; в Сирии восточной (Персии) шла острая борьба между монофизитством и несторианством, православных же оставались единицы; в Сирии западной преобладали монофизиты, хотя и православные были сравнительно сильны. В неназванных Хомяковым областях (Армении, Грузии, Нубии и др.) шла решительная борьба между монофизитством и православием, а также между разными сектами монофизитов.

937

В ответ на это сопоставление Пальмер высказал свои недоумения по поводу такой ранней датировки инквизиции. Ответ Хомякова см. в письме III.

938

Утверждается невозможность сохранения греха даже в земном церковном сообществе; эта мысль будет подробно развита в заключительной части письма, а вскоре за тем – в ЦО. Позднее та же мысль будет разрабатываться во французских брошюрах. Однако, в системе воззрений Хомякова невозможно последовательно утверждать полноту кафоличности каждой из поместных Церквей. Возражения Пальмера на II письмо заставят его существенно сдать позиции – ср. письмо III.

939

Этот аргумент обнаруживает в хомяковских воззрениях 1845г. большую расплывчатость, нежели в дальнейшем: здесь отделившиеся общи¬ны предстают еще как бы не совсем потерявшими связь с Церковью, так что полнота церковного волеизъявления (например, Вселенский собор) как будто требовала бы учета их мнения. Это высказывание не согласуется ни с более поздними взглядами Хомякова, ни с церковным Преданием, согласно которому Вселенский собор ие требует какого‑либо соглашения с западными еретиками (разбор святоотеческих свидетельств об этом см.: Василий, архиеп. Брюссельский и Бельгийский. Символические тексты в Православ¬ной Церкви // Богословские труды. Сб. 4. М., 1968. С. 5–36). Фактическая сторона этого аргумента также не выдерживает критики. Так, например, ряд соборов, непризнанных на Западе, признается православной Церковью на одном уровне со вселенскими как их непосредственное «развитие» – если воспользоваться самоопределением одного из таких соборов, Констан¬тинопольского 1351 г. (провозгласившего учение Св. Григория Паламы единственно православным). Таковы, кроме названного: Трулльский собор 690 г. («пятошестой» – продолжение V и VI Вселенских Константинополь¬ский 879–880 «VIII Вселенский», утвердивший учение Св. Фотия, Констан¬тинопольский 1054 г. (проклявший латинян на основании анафемы V Вселенского собора «трем главам»), два Константинопольских 1156 и 1157 гг. (о Евхаристии в связи с учением о Св. Троице), Константинопольский 1285г. (православное учение об отношении Сына к исхождению Св. Духа).

940

Св. Викентий Лиринский. Наставление (commonitorium), 2.3. Более полный текст: «Мы придерживаемся того, во что везде, во что всегда, во что все веруют». Хомяков знал эту фразу из третьих рук и, очевидно, не понимал ее изначального смысла: вера кафолической Церкви неизменна ни в пространстве, ни во времени, ни в зависимости от народа. Подробно см.: Florovsky /, 73–75.

941

D e w a r E. H. German Protestantism and the right of privat judgment in the interpretation of Holy Scripture. A brief history of German theology, from the Reformation to the present time. In a series of Letters to a Layman. London, 1844.

942

В нижеследующем перечне из трех пунктов вся центральная, наиболее «теоретическая» часть письма Пальмера (представленная выше в извлечениях) сформулирована в п. I, а следующие два пункта касаются примеров, указанных Пальмером в заключительной части письма.

943

У Пальмера было сказано: «<…> я должен выразить вам мое полное сочувствие по поводу ваших прекрасных замечаний насчет заблуж¬дения <…>, заключающегося в предположении, что не только каждая частная Церковь может впадать в частные заблуждения, не переставая принадлежать к Вселенской Церкви, но что и вся Кафолическая Церковь может временно подпадать заблуждениям, либо одним и тем же во всех частях своих, либ<? разным в разных обществах <…>. Это, конечно, очень распространенное мнение, очень ложное и, конечно, в сущности еретиче¬ское, если только дело касается заблуждения существенного в догмате или в дисциплине. В противном же случае, если вы категорически сказали бы, что имеете в виду второстепенные ошибки или злоупотребления, которые не колеблят самой веры или не доходят до ереси – в этом ограниченном смысле я не отрицаю за частными Церквами или даже за Вселенскою возможности временно подпадать таким заблуждениям или злоупотребле¬ниям. <…> Так, в римской Церкви продажа индульгенций, а в вашей, русской, неканоническое перекрещивание уже крещеных христиан, господ¬ствовали много лет и даже освящались местными постановлениями» (Цит. по: ЯСС, //, 464-465).

944

Прозрачный намек на Пальмера и, по всей видимости, косвенный ответ на его замечание по поводу неверия Хомякова в собствен¬ные слова (см. преамбулу). Однако, и здесь Хомяков говорит о «человече¬ских усилиях», тогда как Пальмер говорил об усилиях Церкви, осуществ¬ляемых через ее членов. В этом в очередной раз проявляется незнание православного учения о спасении как обожении и стяжании Духа Святаго, Которому единственному дано проповедовать Иисуса Господом (ср.: 1 Кор. 12. 3).

945

Лк. 16, 19-31.

946

См. прим. * к С. 250

947

Различение народного характера и характера Церкви, членами которой эти народы являются. Хомяков делает первый шаг на пути уступок Пальмеру, что закончится признанием возможности порока в поместной Церкви: уже в этой формулировке заключается необычная для Хомякова двусмысленность, т. к. невольно ему пришлось сказать об этническом, а не только личном членстве в Церкви, тогда как Церковь устраивается на земле по-местно, а не по-этнически.

948

Очевидно, Хомяков говорит о эпохе после 1054 г. Он упускает из виду многовековые и довольно успешные усилия русской Церкви по обращению нерусских подданных Московского Государя.

949

Доводя до абсурда хомяковскую аргументацию из II письма, Пальмер приводил пример: «<…> Вы не должны судить нас по поведению или чертам отдельных членов наших, говорит несторианин. Вы должны только рассматривать богословский вопрос. <…> мы во всех отношениях в невыгоде, сравнительно с

этими греками и латинянами, которых мы пра¬вильно обзываем еретиками и которых мы должны по нашему учению желать обратить, хотя в теперешнем нашем положении сравнительно с ними мы не можем и думать о том, чтобы на них воздействовать. Единственная наша надежда, что они сами на себя воздействуют и сами по себе вернутся к истине, которую в настоящую минуту мы одни содержим. Это, конечно, я сознаюсь, аргумент карикатурный, ибо в нем все преувеличено; тем не менее, это тот самый довод, который приводится в защиту греческой Церкви» (Цит. по: ЯСС, //, 458).

950

Приблизительно, с VII по XIII вв. Следующий ниже счет на миллионы преувеличен.

951

Замечание показывает, что Хомяков, все же зная о миссионерах своего времени, подобно большинству современников, очень скромно оце¬нивал результаты их трудов. В XX в. станет обычной гораздо более высокая оценка, что естественно, т. к. результаты миссионерской деятельности не могут быть немедленными.

952

Деян. 10, 3–25.

953

Т. е. готовность соединиться с Римом на условиях исключения «Филиокве» из Символа без какого бы то ни было предварительного богословского обсуждения. Св. Марк стремился удержать дискуссию во Флоренции обсуждением незаконности самого факта прибавки, но латиняне стремились уклониться от этого и навязали ему дискуссию по существу догмата. О возможности подобных «снисхождений» в догматических фор¬мулировках см. ниже.

954

Образ римской ереси заимствован для этого сравнения из нелюбезных Хомякову схоластических пособий (ср. след. прим.). В действительности, Св. Марк на Флорентийском соборе, очевидно, пытался защитить право¬славное почитание Св. Духа с пастырских позиций Св. Василия Великого (которые тот занимал в отношении родственной арианству духоборческой ереси македониан; на творения Св. Василия Св. Марк постоянно опирался в соборных прениях). Св. Василий, а за ним и II Вселенский собор с его Символом веры, не требовал от македониан исповедания Св. Духа Богом и третьей ипостасью Божества, а требовал лишь проклясть тех, кто зовет Его тварью, и исповедать Его Господом; в условиях тогдашней церковной жизни это приводило к неявному признанию Св. Духа Богом. Что касается догмата латинян о «Филиокве», то, при обсуждении строго в рамках триадологии (как это было во Флоренции), он отвергается православными за неявное признание двух начал в Св. Троице – не только Отца, но и Сына, что равнозначно разделению единого Бога; словесное отрицание этого латиня¬нами, подтвержденное во Флоренции («Дух Св. исходит от Отца и Сына как от единого начала»), не спасает веру от извращения под действием внутренней логики лжеучения. В таких условиях, т. е. при обеспеченном согласии латинян заявить принцип единоначалия в Св. Троице, Св. Марк считал достаточным убрать из Символа ложный ориентир, чтобы подрубить корень ереси. Категорическое несогласие на это латинян стало косвенным свидетельством его правоты. Добавим, что Св. Марк выбрал такую тактику после того, как более столетия Святые Отцы предлагали латинянам сохра¬нить свое «Филиокве», но только дать ему православное истолкование.

955

Отмечено цензором в 1868 г. Здесь Хомяков еще повторяет одно из частых в его время мнений книжного богословствования. К ближайшему после этого письма времени относятся его первые самостоятельные размыш¬ления на тему троичного догмата (ЦО), в результате которых он придет к иному взгляду на добавку «Филиокве» (См. прим. • к С. 142).

956

Если только отвести для «Филиокве» место мнения, а не догмата. Подобных мыслей Хомяков больше никогда не выскажет, но вероятно, это утверждение, бывшее результатом его неподготовленности к полемике с Пальмером (очевидно, он не ожидал столь продуманного логически и столь аргументированного исторически отпора на свое II письмо), сыграло замет¬ную роль в обращении последнего к латинству: по признанию самого Пальмера, единственное неразрешимое для него препятсвие отпало, когда он узнал от иезуитов, что римская Церковь допускает свободу «мнения» относительно «Филиокве» (см. С. 417 наст. тома). Об исторических преце¬дентах такого решения проблемы см. прим. * к С. 142.

957

См. прим. * к С. 54.

958

Хомяков дает корректное, с точки зрения дисциплинарной или пастырской, различение между еретическим мнением и ересью как таковой. Однако, в контексте его богословия, не учитывающего реальности вопло¬щенного Христа в каждом из членов Церкви, это высказывание расходится с церковным Преданием в аспекте догматическом и аскетическом. Вопреки мнению Хомякова, общечеловеческая греховность (1 Ин. 1, 9–10) и про¬истекающее из нее неведение становятся невозможными для «рожденного от Бога» (I Ин. 3, 9), т. е. члена Церкви. Неведение, делающее возможными ошибочные богословские мнения, есть порождение и обнаружение раздво¬енности жизни человека между Церковью и грехом (ср. Рим. 7, 23–25), которое полностью преодолевается в совершенной христианской жизни святых еще на земле. По слову Св. Макария Египетского, словесные заповеди и догматы подобны звездам, чтобы не сбились с дороги те, кто еще бредет в ночи, но они уже не нужны тем, для кого воссиял день. Отсюда святоотеческое учение о «ведении» (греч. «гносис»), приходящем по избав¬лении от греховных страстей.

959

В этой фразе Хомяков формулирует раз и навсегда тот общий принцип, из которого он будет исходить при обсуждении крещения Паль¬мера (в письмах III, VIII и X). Ничего иного и нельзя вывести, если исходить из убеждения, что есть лишь единственная кафолическая Церковь, и она одна обладает всей полнотой благодати, дарованной Боговоплощением. К этому выводу не могло прийти школьное богословие XIX в., в котором Церковь рассматривали лишь как одно из тварных сообществ, пусть и наиболее совершенное; разнообразие правил принятия в Церковь одних и тех же еретиков и раскольников, допущенное общецерковными правилами (1 правилом Св. Василия Великого и 95 правилом Трулльского собора), не могло быть объяснено в нем иначе, как допущенная в Церкви непоследова¬тельность в отношении к своему же учению. Резюмируя святоотеческое понимание этого вопроса, крупнейший современный православный кано¬нист епископ Петр (Л'Юлье) писал: «Будучи полновластной владычицей благодати, и следовательно, тех путей, которыми она сообщается, таинств, – Церковь может, смотря по обстоятельствам и в виде наибольшего блага, принимать как действительное то, что недействительно по природе,

равно как и считать недействительным то, что было совершено в другом испове¬дании, хотя бы и по согласному с ее собственным чину» (Pierre (L'Hui liter), hierom. Economic ecctesiastique et reiteration des sacrements. Notes de theologie orthodoxe // Ir 1937. V. 14. P. 231).

960

Возможность такого примера показывает, что еще во времена Хомякова в русской Церкви употребление обряда венчания соответствовало древней практике. В послереволюционное время, когда стали происходить многочисленные обращения из безбожия, чаще считают за благо совершить обряд, если только оба супруга обратились.

961

Возможность заблуждений в поместной Церкви (не отторгаю¬щих ее, тем не менее, от кафолического единства) формально признана. У Хомякова осталось лишь одно существенное расхождение с Пальмером (и в целом с Branch theory, как она существовала в «проримской» части «оксфордского движения»): считать ли главное, по их общему мнению, римское заблуждение о «Филиокве» допустимым или недопустимым в рамках соборного единства. При этом Хомяков уже успел проявить нетвер¬дость и здесь, согласившись терпеть «Филиокве» на правах мнения. Т. о., в этом письме Хомяков сформулировал Пальмеру те самые условия, на которых тот перейдет в латинство.

962

В пространном примечании Д. А. Хомякова к этим словам (ЯСС, II, 347–348) приводятся дополнительные примеры и, между прочим, ска¬зано: «Автор, впрочем, придает значение именно тому обстоятельству, что в Испании сама Церковь, в лице духовенства, принимала участие в преследовании. Этому историческому факту Хомяков, кажется, придавал особое значение, видя в нем подтверждение своего убеждения в том, что познание истины зависит от высоты нравственного строя души: искажение вероучения должно было найти себе исходную точку в искаженной духовно среде, каковой является среда испанской церковности, особенно в эпоху Вестготского владычества».

963

Об истории введения «Филиокве» см. прим. *•* к С. 39.

964

Вместе с ответом на II письмо Хомякова Пальмер прислал ему, с просьбой передать определенным лицам, несколько экземпляров своей книги «Согласование англиканского учения с учением кафолической, апо¬стольской восточной Церкви». Издано анонимно: A Harmony of Anglican Doctrine with the Doctrine of the Catholic and Apostolic Church of the East. Aberdeen, 1846. В работу вошел полный английский перевод Катехизиса митр. Филарета, выполненный капелланом англиканской церкви в Кронш¬тадте г. Блакмором (Пальмер называет его своим «приятелем», говоря, что для него он и напечатал эту работу, см. в кн.: ЯСС, II, 452), снабженный разбором В. Пальмера. Вошло в греческую книгу Пальмера (преамбула прим. к письму VII).

965

Предполагаем, что речь идет о документах, использованных Паль- мером для апелляции к шотландским епископам (см. преамбулу прим. к письму V).

966

В тексте подлинника «the almost Calvinist Ussher» Пальмер зачеркнул «almost» («почти») (Birkbeck, 70).

967

Таково же станет мнение Пальмера, когда он придет к мысли о невозможности оставаться в англиканстве.

968

Пальмер обратится в латинство, решив, что подобная уверенность может не простираться на «Филиокве».

969

Апок. 22, 20.

970

Графом Н. А. Протасовым, обер-прокурором Св. Синода. В связи с его отношением к английским делам см. письма к нему прот. Е. И. Попова (Бродский 1904).

971

Ср.: Флоровский, 203–209, особ. 204: «Воспитанный гувернером- иезуитом, окруживший себя сотрудниками и советниками чаще всего из бывшей Полоцкой униатской коллегии, в своей деятельности Протасов был выразителем какого‑то своеобразного и обмиршенного бюрократического латинизма <…>, К самому Риму у Протасова симпатий вовсе не было…».

972

Митрополит Московский Филарет (Дроздов). О его отношении к делу Пальмера см. С. 414–415, а также в след. письмах.

973

По поводу отношения «оксфордского движения» к Гампдену о. Евгений Попов писал графу Протасову (3 января 1848): «Действиям этой же партии, конечно, должно приписать и то <…>, что Dr. Hampden, быть может, недалеко отходящий по своим взглядам от г. Бунсена и Лрнольди <формально протестантов. – В. Л. > и теперь избираемый в епископы, встретил такое сопротивление в духовенстве» (Бродский 1904, 739).

974

Хомяков познакомился с ним в Англии. Известно письмо к нему Хомякова 1846 г. (в кн.: ЯСС, VIII, 450–456 (англ. текст), 457–462 (рус. пер.)) Входило в Соч., II.

975

Д. А. Валуева.

976

Революционные события 1848 г. в Европе.

977

Отмечено цензурой в 1868 г.

978

Митрополит Филарет, епархиальный архиерей Хомякова (отсюда «наш»).

979

Прим. Д. А. Хомякова: «Это место <весь абзац о Коссовиче. – В. Л. > было выпущено К). Ф Самариным в первом издании, вероятно потому, что К. А. Коссович был еще в живых…» (затем приводятся данные о близких отношениях между Хомяковым и Коссовичем с ссылкой на сохранившиеся письма Коссовича к Хомякову и цитируется восторженное латинское посвящение памяти Хомякова книги Коссовича «Четыре статьи из Зендавесты», 1861 г.).

980

Имеется в виду хрустальный дворец, созданный в 1851 г. по проекту Д. Па к стон а в Лондоне и служивший в 1851 – 1862 гг. главным павильоном всемирных выставок, проводившихся в Англии.

981

Примечание Д. А. Хомякова: «24 сентября 1850 г. буллой «Ad perpetuam rei memoriam» («К вечной памяти короля») Пий IX образовал в Англии церковную провинцию римской Церкви и учредил в ней двенадцать епископов и одного примаса, архиепископа Вестминстерского».

982

Подразумеваются заблуждения Блаж. Августина в учении о благодати и спасении (опровергавшиеся при его жизни Святыми Иоанном Кассианом и Викентием Лиринским) вместе с их последующим развитием в латинской и протестантской схоластике. Не понимая православного учения о значении воли человека в деле его спасения и, желая опровергнуть Пелагия, приписав все дело спасения исключительно благодати Божией, Блаженный Августин дошел до формального признания существования «рода людей, предназначенных к погибели» («О человеческом совершенстве в праведности», гл. 13; см. подробно: Seraphim Rose, Fr. The Place of Blessed Augustine in the Orthodox Church. Platina, CA. 1983. P. 15–20, esp. 17–18). Отсюда схоластическое учение о Крещении: все люди рождены в первородном грехе и должны были бы погибнуть, но те, кто очистились от этого греха в Крещении, получают надежду спастись.

983

Патриарх якобитской (яковитскй) Церкви; в точном смысле слова, это монофизитская Церковь Сирии, в расширительном смысле – еще и Малабарская и Коптская. Получила название от епископа Эдесского Иакова Варадая, к которому восходит ее иерархия.

984

С 1845 по 1850 г. Совершилось отпадение многих членов «оксфордского движения», увлеченных примером Ньюмена; пик обращений пришелся на 1850 г., после дела Горгама.

985

Ср.: 2 Кор. 12,9.

986

Лицо неустановленное.

987

Григорию (Постникову), в то время архиеп. Казанскому. Письмо к нему Хомякова и два письма его к Хомякову от 5 марта 1852 г. и от 16 апреля 1852 г. см.: ПСС, У1 П, 31–33; 33–34 в приложении.

988

О содержании этого документа Хомяков судит лишь со слов архиеп. Григория и, вслед за ним, ошибочно связывает его появление непосредст¬венно с кругом друзей Пальмера. Вторично (в письме VIII) услышав от Хомякова подобные же слова, Пальмер разъясняет дело: «Вы пишете так, как будто существует где‑то партия организованная или школа, имеющая определенною целью единение с восточною Церковью и как будто бы я сам имею некоторое отношение к такой партии. Ничего такого нет! <…>» Во многих усиливается «неблагорасположение» к англиканству, что заставляет некоторых склоняться в сторону православия, но склонность «значительного большинства – к римскому католицизму». Вслед за тем Пальмер дает важное разъяснение: «Наклонность говорить и думать сочувственно о восточной Церкви и мечтать о каком‑нибудь сближении с нею предпочти¬тельнее, нежели с Римом, остается только у тех, кто до сих пор цепко держатся за англиканскую Церковь, но также неуклонно уменьшаются в числе и исчезают по мере того, как в них зарождается сомнение в англиканской Церкви <…>» и они сами приходят к выводу о необходи¬мости присоединения к Риму (Цит. по: ЯСС, II, 490).

Отмеченные Пальмером черты характеризуют «Memorial Святейшему Правительствующему Синоду», под которым в 1851 г. некоторые участники «оксфордского движения» организовали сбор подписей. Один из них пере¬дал экземпляр о. Евгению Попову, и тот переслал его в Синод с письмом к графу Протасову от 8 июня 1851 г. (см. Бродский 1904, 744 –747, текст документа – 745–747; там же, 745, скептическая оценка о. Евгения). Хомяков называет документ «проектом», видимо, потому, что официальная подача его в Синод не состоялась и размноженные копии предназначались только «к частному употреблению» (ср. также сообщения еще о двух аналогичных документах в письме о. Евгения Протасову от 3 июля 1851 г.: там же, 878–882). За слабостью организации этих акций стояла слабость доктринальной позиции, отмеченная Пальмером. Заявляя, под впечатлени¬ем дела Горгама, что «…если не теперь, то со временем, истина и ересь могут навсегда слиться между собою в нашей Церкви» и, вместе с тем, не желая принимать римские

нововведения в догматах, которые нельзя оправ¬дать ничем, кроме ньюмановской «сомнительной и зыбкой теории разви¬тия», составители «Мемориала» выражали свое полное догматическое со¬гласие с восточной Церковью (впрочем, уже в этом документе они просили Синод назначить комиссию для изучения действительности их рукоположе¬ний и выражали надежду, что комиссия ее подтвердит) (там же, 746–747). Однако, уже в следующем документе – в Circulate, также назначенном «для частного употребления» и составленным для обоснования Memorial'a – та же группа лиц подробнее высказывалась о догматической стороне предполагаемого объединения. Считая, что только кончина Петра I поме¬шала воссоединению «неприсяжников», они предполагали возможным сое¬динение по западной схеме (которой поддался и Хомяков в III письме): «<…> Восточная Церковь не потребует, как непременного условия к единению с нею, отречения от сугубого исхождения; она требует только опущения из Символа веры слов «Fllioque»; иначе, – она требует восста¬новления Символа веры в первоначальном его виде, котя нет сомнения, что мнение (Opinion) восточной Церкви решительно противно учению о сугубом исхождении» (Цит. по: Бродский 1904, 880–881). Составление упомянутых документов было высшей фазой стремлений пюзеистов в сторону правосла¬вия, за которой вскоре последовало всеобщее разочарование; Пальмер почувствовал это одним из первых. В письме Хомякову от 5 апреля (н. ст.) 1853 г. он сообщал, что два главных зачинщика Memorial'a уже сделались римскими католиками и уговаривали его последовать их примеру (ЯСС, II, 499). В письме о. Евгения Попова также иссякает оживленный тон в сообщениях об «оксфордцах»: «High‑Churchmen» <члены тяготеющего к «кафоличности» крыла англиканства – «Высокой церкви». – В. Л. > и Puseyits продолжают, по-видимому, обращаться ко мне с прежними «sympathies»; но сердце мое теперь далече от них отстоит <ср.: Ис. 29, 13. – В. Л. >. Спасаюсь более молчанием от многоглаголания» (Письмо гр. Н. А. Протасову от 12 июля 1854 г.//Бродский 1904, 887).

989

Практика греческой, как и русской Церкви в отношении крещения латинян не раз менялась. После того, как их впервые (в 1054 г.) прокляли вместе с несторианами, долгое время их принимали без крещения по чину несториан (еще в XIV в. об этом свидетельствует Матфей Властарь); монофизитов и ариан принимали так же, и до тех пор, пока в XVII в. в греческом богословии не распространился августинизм с его несколько иными определениями и таинств, и благодати, – никто бы не мог счесть, будто такая практика означает признание благодати таинств у латинян или ариан. В XVII в. положение стало двусмысленным, чем стали пользоваться пролатинские группировки. С этого времени крещение обращающихся из латинства приобретает серьезные пастырские основания. В греческой Цер¬кви оно стало обязательным в 1756 г. после издания указа патриарха Константинопольского Кирилла V, близко связанного с православным аске¬тическим возрождением, которое распространялось от Св. Горы Афон; по сути, это было требование афонских подвижников, голос которых вновь становился самым авторитетным.

990

См. прим. *** к С. 286, где цитируется ответ Пальмера.

991

Ср. отзыв о. Евгения Попова, встречавшегося с Пальмером вскоре после его обращения: «…успел уже выслушать от него, что он нисколько не утратил своих симпатий к нам, что не только в отношении к литургике нашей Церкви, но и в отношении к догматике, «он, насколько может следовать своему частному рассуждению» < в оригинале по-англий¬ски. – В. Л. >, все еще на нашей стороне, и что, наконец, он покорился под власть римской Церкви, «отложив на время свой разум» <в оригинале по-английски. -- В. Л.>. Невольно приходит на мысль слово, сказанное московским владыкой <митр. Филаретом. – В. Л. >: «он не двоедушный, но двоемысленный человек»» (письмо к гр. А. П. Толстому от 18 декабря (ст. ст.) 1856 г.//Цит. по: Бродский 7905, 891).

992

Содержащиеся в этом письме соображения об отношениях греческой и русской Церквей вызвали замечания цензуры в 1868 г.

993

Сбылось в XX в.; катализатором процесса стала русская эмиграция.

994

Архиеп. Казанский Григорий.

995

Митрополит Филарет (?).

996

Подразумевается Бр. I.

997

Отмечено цензурой в 1868 г.

998

В ответ на VII письмо Пальмер сообщал о смерти своей сестры.

999

Тема будет подробно разработана в Бр. Ill.

1000

Лк. 24, 32.

1001

Мф. 11, 20–24.

1002

Мр. 7, 3–4.

1003

Пальмер постарался как можно лучше исполнить поручение Хомякова, но подробно и с легким тоном неудовольствия описал свои хлопоты, оказавшиеся большими, чем Хомяков рассчитывал.

1004

Цитата не дословная.

1005

Использован латинский термин, означающий епископскую область независимо от достоинства (просто епископского, патриаршего и т. д.) епископа.

1006

Примечание Д. А. Хомякова: «Последний папа неитальянец был Адриан VI-й (1522)».

1007

Совершенно недвусмысленное отрицание таинственной жизни поместной Церкви как Тела Христова (ср. письмо III). Усматривая в греческой практике ошибку, не относящуюся к существу церковной жизни, Хомяков все же легко уступает Пальмеру в том, что соглашается отнести ее не к личным заблуждениям иерархов (см. в письме VIII о иерархии русской), а к заблуждениям местной Церкви. Это означает, что и саму местную Церковь к существу жизни Тела Христова он не относил, и для него не могло быть особенной разницы между грехом местной Церкви и грехом ее членов. Очевидно, такая защита православия должна была лишь укрепить Пальмера в его мысли, делая собственный выбор, предпочесть «православию» «кафоличность».

1008

Фраза очень важна как авторское резюме Бр. I.

Хомяков видел в латинской ереси новейшее проявление «кушитского» начала, или начала магизма (см. «Семирамиду», а также сжатое изложение этого в ПБ)У и в этом смысле отождествлял его с первобытным злом, всегда присутствовавшим в историческом человечестве. Характерным примером непонимания Хомякова близкими людьми может служить примечание Д. А. Хомякова к подчеркнутым словам единой истинной язвы человечества' «Это выражение надо понимать, вероятно, в том смысле, что распадение христианства есть настоящий недуг человечества, а не в смысле исключи¬тельного осуждения одного Запада».

1009

О. Евгению Попову.

1010

Идея этого неосуществившегося сборника подробно изложена Паль- мером в письме. См. ЯСС, II, 505–506.

1011

Митрополит Московский Филарет.

1012

Предполагалось издать в переводе его «Разговоры между испыту¬ющим и уверенным о православии восточной греко-российской Церкви». М., 1815 (1 изд.). Как видно из письма Пальмера, речь идет о Бр. /, с которой Пальмер хотел ознакомить английского читателя.

1013

Речь идет 0 вопросе, давшем повод к Крымской войне: о попытке султана передать преобладание в Святых местах от греческой Церкви к римской. В защиту прав православных Пальмер издал книгу: Palmer W.

Remarks on the present aspect of the Turkish Question. By a member of the University of Oxford who visited Constantinople in the summer of 1850-1851. London, 1853.

1014

О. Евгения Попова. Гр. А. П. Толстой в 1858 г. в письме о. Евгению «усердно просил» выслать ему книгу Пальмера и восторженно отзывался о ней заранее (см.: Бродский 1905, 121).

1015

См. письмо XII.

1016

Митрополит Филарет.

1017

См. письмо Пальмера. Это были различные материалы по эпохе патриарха Никона, которому Пальмер посвятит свой главный труд: Palmer W. The Patriarch and the Tsar. Vol. I‑VI. London, 1871–1876. Издание до сих пор сохраняет значение наиболее доступной англоязычному читателю сводки материалов по русской церковной истории от Алексея Михайловича до Петра I; основной объем составляют переводы русских документов.

1018

«Диссертации» (см. преамбулу к письму VIII), которые Хомяков еще не успел получить.

1019

Неточное выражение: в XIII в. армянская Церковь окончатель¬но отходит от общения с сирийской яковитской по причине догматических разногласий (внутримонофизитских). До объединительного движения среди монофизитов в последние десятилетия ее положение оставалось обособлен¬ным.

1020

Имеется в виду приведшая к Крымской войне антирусская политика Британской империи. Хомяков принадлежал к числу редких в то время людей, которые провидели необходимость союза между Англией и Россией, реальные шаги к которому стали предприниматься только с 1880-х гг.

1021

Учение о таинствах Хомяков будет развивать в ближайшем своем произведении (Вр. II). Суть его особенно ясна из предложенной им ниже схеме, для понимания которой только переписка с Пальмером создает благоприятный контекст: отнесение пяти таинств к «Церкви земной и к ее организму», противопоставленной «Церкви целой», указывает, согласно хомяковскому представлению о поместной Церкви, что 5 таинств не отно¬сятся к вечной жизни Тела Христова. Столь грубо протестантский вывод был неизбежен из завуалированно протестантской попытки примирить соборность вселенской Церкви с ее жизнью на земле как совокупности несоборных поместных Церквей.

1022

Слова, взятые Хомяковым в скобки, здесь добавлены им для ясности смысла.

1023

Т. е. среди необрезанных (язычников) (слав.: благовестие необрезания)… среди обрезанных (иудеев).

1024

Е$ 'акоф л/спет – от слышания (проповеди) веры (во Хри¬ста) или – что более вероятно – от слышания (проповеди) с верою.

1025

FjttxoptiY<ov щиу то луециа – подающий вам Духа.

1026

Быт. 15,6.

1027

Т. е. оправдает язычников (или: народы) через веру (Быт. 12,3).

1028

Втор. 27,26.

1029

Авв. 2,4. Это одно из немногих мест, где Хомяков существенно отходит от славянского перевода: «Закон же несть от веры; но сотворивый та человек, жив будет в них». Смысл данного стиха действительно неоче¬виден – но он проясняется, если учесть, что вторая его половина представ¬ляет собой цитату Лев. 18,5. Хомяков просто не знал этого, потому и предложил свой достаточно произвольный перевод (напоминающий по вольности стиля евангельские переводы Л. Н. Толстого). Смысл ст. 12: главный принцип закона – не вера (= доверие, открытость Богу и Его слову), но исполнение определенных правил, «дел закона» (см. ст. 10), как свидетельствует известный ветхозаветный текст: «Кто исполняет его (за¬кон), тот (лишь тот) жив будет им». Синодальный перевод: «А закон не по вере; но кто исполняет его, тот жив будет им». Обзор современных экзегетических исследований по этому вопросу см.: Dunn J. D. G. Jesus, Paul and the Law. London: SPCK, 1990. P. 215–236.

1030

Втор 2,33.

1031

Быт. 12,7; 13,15; 17,7; 22,18; 24,7.

1032

Слово «под» лишнее, лучше: «рукою посредника» (ev %ztpi fieoixov). Хомяков не захотел оставить без эквивалента в русском тексте многозначный предлог EV.

1033

Т. е. воспитателем Knaibaywyov), слав. – «пестун».

1034

Когда же пришла вера… (ekdovotjs 6E xrjs яипгт). Хомяков, дуб¬лируя славянский перевод, дословно сохраняет греческую дативную конст¬рукцию.

1035

Здесь комментируемый перевод точнее Синодального («сыны Божии по вере во Христа Иисуса»).

1036

Хомяков опускает в этом стихе слово «Единородного», отсутству¬ющее во всех греческих манускриптах и изданиях, но добавленное в славянском (и Синодальном) переводе – видимо, под влиянием Ин. 3, 16, 18 и I Ин. 4, 9. Вставные слова славянского перевода он опускает и ниже, в Гал. 4, 7; 5, 13, 20 (в Синодальном переводе они заключены в скобки).

1037

Авва – отец (арамейск.).

1038

Здесь перевод Хомякова точнее и ярче двусмысленного Синодально¬го: «получивши познание от Бога».

1039

Быт. 16,15; 21,3.

1040

Ис. 54,1.

1041

Быт. 21,10.

1042

Хомяков, как и многие другие переводчики, неточно передает это весьма смелое высказывание Павла. Верно по смыслу переведен этот стих в издании «Благая весть от Бога» (Fort Worth, 1989): «Я хотел бы, чтобы те, кто возмущают ваше спокойствие, оскопили себя, а не только подверглись обрезанию». Аналогично в переводе иеромонаха Януария (Опыт перевода Посланий Св. апостола Павла. Л., машинопись, 1984).

1043

Лев. 19, 18.

1044

Хомяков и переводчики Библейского общества неточно передают смысл. Лучший русский перевод — у иеромонаха Януария: «Пусть каждый наблюдает за своими собственными поступками, чтобы заслужить похвалу своим собственным поведением, а не тем, что есть люди, ведущие себя хуже его».

1045

Или: в Нем (во Христе). Такое прочтение более вероятно.

1046

Точнее: благодарить (Бога) за вас (Ьлер vfMjy).

1047

Точнее: по многой любви (6ta xtjv лоМ. гр> ауалгрг).

1048

Более точный перевод стихов 14в-15а: разрушивший ограду средостения (т. е. разделявшую преграду) вражды плотию Своею, упразд¬нивший закон уставов…

1049

Аллюзия на Ис. 57,19.

1050

В оригинале стоит то же слово otKovofita, которое в стихе 2 Хомяков переводит «строительство». В обоих случаях речь идет о замысле Божием (слав, «смотрение»), направленном ко спасению людей.

1051

Вернее: за вас (ьлер.

1052

Перевод этого стиха неточен. Здесь игра слов: «склоняю колена мои пред Отцом (НахЕра), от Которого именуется (т. е. вызывается к бытию) всякий род Огатр/<£)». Слова «Господа нашего Иисуса Христа» отсутствуют в древнейших рукописях и представляют более позднее добавление.

1053

Точнее: чрез всех или среди всех (6ta jravr<yv).

1054

Пс. 67, 19.

1055

Откуда эта цитата – неизвестно, хотя в ней слышатся реминисценции Исаии (26,19; 52,1; 60,1). Вероятнее всего, слова взяты из раннехристианского гимна, известного адресатам Послания.

1056

Быт. 2,24.

1057

Исх. 20,12.

1058

Стихи 14–17 составлены из аллюзий на книгу Исаии: 11, 4–5; 52,7; 59,17.

1059

Хомяков цитирует перевод российского Библейского общества (1-е изд. – СПб., 1821). В лондонском издании 1854 г. иначе: «Он, будучи образом Божиим, не превозносился тем, что Он равен Богу, но…» В Синодальном издании (СПб., 1862): «Не почитал хищением быть равным Богу».

1060

В ряде переводов, появившихся в XX в., отражено чтение, близкое к предложенному Хомяковым. Например, в «New American Stan dart Bible» (1971): «Who, althogh He existed in the form of God, did not regard equality with God a thing to be grasped».

1061

Видимо, Хомяков имеет в виду слова молитвы 7-й ко святому причащению преподобного Симеона Нового Богослова: «Да не кроме обрет мя Твоея благодати, прелестник восхитит мя льстивне».

1062

Ср. другие тексты из Посланий апостола Павла: Рим. 5, 12-10; 1 Кор. 15, 21-22; 45-49.

1063

Слова библейского змея-искусителя (Быт. 3,5).

1064

Хомяков указывает на последующие слова из той же главы Послания к Филиппийцам: «Смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной» (ст. 8).

1065

Якоб Беме, немецкий метафизик, не знакомый Хомякову, был известен в русском переводе уже в конце XVII в.; первые печатные издания появились столетие спустя, из них наиболее заметное: Бем Иаков. Christosophla, или Путь ко Христу. СПб., 1815.

1066

Говоря о предшественниках Спинозы, Хомяков, быть может, имеет в виду Рене Декарта, Фрэнсиса Бэкона и Томаса Гоббса, но не исключено, что и непосредственного учителя Спинозы – иезуита Франциска ван-ден- Энде.

1067

Иммануил Кант начинал с трудов по космогонии; перелом в его творчестве, переход к так называемому критическому периоду, произошел в конце 1760-х

гг. Среди ортодоксальных учеников Канта крайним своеоб¬разием его трактовки отличался Карл Леонгард Рейнгольд, однако эту фразу можно понять и более широко, – в подобном случае В. З. Завитневич к «немецкой философии школы Канта» относит И. Г. Фихте, Ф. В. И. Шеллинга, Г. В. Ф. Гегеля (Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Киев, 1913. Т. 2. С. 1–22), – если полагать так, то в этой заметке Хомяков выразил некоторое отношение и к Гегелю с Шеллингом.

Выясняя свое понимание философов нового времени –Н. Мальбранша, Г. В. Лейбница и др. – Хомяков намечает собственную систему миропред¬ставлений, к подробной разработке которой он приступил лишь накануне смерти.

1068

Заручные – «одобрительные свидетельства, требовавшиеся еще не так давно от прихожан для получения известным лицом церковной должности в приходах. При развитии крепостного права заручные, в помещичьих имениях, заменялись ходатайством самого помещика, не всег¬да, однако, принимавшемся во внимание, так как часто ставились священно- и церковнослужители «назло помещикам» (прим. П. И. Бартенева; ЯСС, II, 51S).

1069

Причетник – псаломщик, дьячок, пономарь, т. е. низший служитель в православной Церхви, так называемый церковнослужитель, в обязанности которого входит чтение и пение на клиросе и церковное делопроизводство.

1070

«Еще во времена апостольские упоминается о существовании списков кандидатов на церковные должности. Эти списки представлялись на усмотрение высшей иерархической власти и составлялись церковной общиной, о чем см.: пр. Сильвестр, Д. Бог. IV, с.344. У него же обстоятельно изложены факты, доказывающие, что избрание народом кандидатов на священные степени было общеустановленным порядком в первые века христианства и что Церковь в этом следовала как примеру, данному самими апостолами при избрании первых дьяконов, так и наставлению ап. Павла (I Тим. 3,7), чтобы новопоставляемые имели доброе свидетельство от внешних; а если от внешних, пишет Св. Иоанн Златоуст, то тем более от братии. Этому порядку строго следовали, в силу древнецерковного о нем (священстве) учения и «касающейся его практики» (пр. Сильвестр, Д. Б., IV, с.341) до начала IV века. Но избрание при участии народа, будучи только «относительно пригодным средством» к выбору достойных для иерархиче¬ского служения лиц, имело, по мнению пр. Сильвестра, только условное, а не существенное значение; почему в дальнейшее время (начиная с IV века), вследствие обнаружения своей несостоятельности, оно стало значительно ограничиваться и даже отменяться (там же, 350 стр.).

Мнение о «несостоятельности», начиная с IV века, апостолами установ¬ленного порядка избрания членов клира разделяется не всеми учеными. А. С. Павлов в речи «об участии мирян в делах церковных» объясняет постепенное опущение этого порядка не одними арианскими смутами, а более общими причинами, сводящими его к тому, что «участие христиан¬ского общества в делах церковных тем обширнее и деятельнее, чем менее Церковь пользуется покровительством государства». «Крайний предел со¬действия (мирян духовным пастырям) положен там, где прекращается и человеческое действие самой иерархии, где она является непосредственным органом действования Божественной силы, т. е. в совершении таинств». Государственная опека над Церковью со времен Константина способствовала упадку церковной жизни в ней самой, а таковой способствовал умалению участия мирян в делах церковно-устроительных, сосредоточивая их в одном клире (Известия Каз. Универ. 1866 г. вып. 8)» (прим. П. И. Бартенева; Там же, 519).

1071

Ср. «Собрание мнений» и т. д. митрополита Филарета, т. IV, с. 414: «В православные приходы, смежные с неправославными, с особенным вниманием определять должно таких священников, которые соединяли бы ревность с разумением истины и наипаче с назидательностью жизни, кротостью и бескорыстием. Дверь слова отверзается временно; добрая жизнь служителя слова проповедует истину денно и ношно» (прим. П. И. Барте¬нева; Там же, 520).

1072

«С 1867 году возбужден был вопрос о назначении представителя Синода при Патриархе Константинопольском, для облегчения междуцер¬ковных сношений. Почин этому вопросу положен был тогдашним об. – про¬курором Синода гр. Д. А. Толстым. В докладной записке о деятельности духовного ведомства в 1861 году он выражается так: «Желательно бы установить прямые сношения между православными Церквами по делам чисто духовным. От недостатка общения происходят некоторые разности в обрядовой части богослужения и другие неудобства, мешающие полному единству Церкви». На этой записке Государь, Александр Николаевич, сделал следующую отметку: «Сообразить, как это исполнить». Формальное дело о назначении синодского представителя в Константинополе началось вследствие беседы по этому вопросу между русским послом и новоизбранным патриархом Григорием VI. Донесение посла министру иностранных дел, в котором он излагал свой разговор с патриархом по этому вопросу, было сообщено министром об. – прокурору Синода и через него поступило на заключение митрополита Филарета. Мнение митрополита было не в пользу учреждения должности синодального представителя в Константинополе, хотя он в сущности разделял взгляд гр. Толстого и русского посла о необходимости устройства более непосредственных сношений между Церк¬вами. Митроп. Филарет, кажется, скорее восставал против проекта потому, что патриарх Григорий еще в 1844 году, во время первого своего патриар¬шества, высказываясь о необходимости иметь представителя русской Церкви при себе, желал ввести его, как члена, в высший Патриарший совет. Кроме того митрополит считал, что присутствие официального представителя Синода поставит Святейш. Синод в невозможность отмалчиваться иногда по вопросам, на которые отвечать почему‑либо неудобно. Он предлагал тепе¬решние сношения через Министерство иностранных дел заменить трояким видом сношений: 1) официальным, посредством грамот; 2) менее офици¬альным, посредством писем патриарха к первенствующему члену Синода, и, наконец, 3) неофициального, через архимандрита-настоятеля посольской Церкви в Константинополе, который сообщал бы патриарху сведения, идущие от русской иерархии и принимал бы поручения патриарха к русским иерархам. «Опыт предлагаемых теперь сношений, – писал митрополит, – по времени может показать, можно ли и благонадежно ли перейти к тому, что Церковь российская имела бы своего представителя при вселенском патриархе».

Это мнение митрополита Филарета, предложенное гр. Толстым С. Синоду в 1867 году, не встретило сочувствия в оном, а было поставлено признать полезным послать в Константинополь доверенное от Синода лицо из архимандритов или ученых, вдовых протоиереев, снабдив его инструк¬цией. В 1869 году утверждена была в принципе и сама инструкция. Дело это не получило дальнейшего движения по случаю несогласия со стороны Министерства иностранных дел («Мнение митр. Филарета по делам Восто¬ка», стр. 179) (прим. П. И. Бартенева; Там же, 520–521).

1073

«Первоначально Белокриницкий митрополит Амвросий поста¬вил архиереев только в пограничные с Россией епархии. Очень вероятно, что А < лексей > С < тепа нови > ч подразумевал под выражением «расширяя даже пределы их епископств» возможность допущения их юрисдикции в самой России. Видимо, что он почитал австрийское рукоположение пра¬вильным по форме, но не законным по условиям совершения его («Aliud est поп habere, – говорит Бл. Августин по поводу рукоположения донатистов, – et aliud est поп utiliter habere» < Одно значит не иметь, а другое значит иметь на пользу (лдт.).>) и потому недействительным, до церковной реабилитации. В нашей церковной практике господствует воззрение о совершенной недействительности рукоположений,

совершенных митр. Ам¬вросием; тем не менее противоположное воззрение имеет тоже веских сторонников. Если признавать митр. Амвросия в момент поставления им епископов «правоспособным», то ничто не мешало бы по примерам, бывшим в древности, осуществить предположение Хомякова. Лишению сана, по суду древней Церкви, клирики «раскольников» и «еретиков» только в том случае подлежали, если они были «главными виновниками в возникновении, распространении и утверждении ереси или гонителями православия» (ср. определение С. Синода 1898 г. № 1017). На основании такого положения признание старообрядческих епископов, обращающихся к Церкви, в их сане, единовременно с отлучением «главного виновника», представляется как бы возможным, хотя трудно судить о том, какие получились бы последствия такой меры» (Там же, 522).

1074

Св. Ириней, епископ Лугудунский (Лионский, ок. 130–202), один из отцов Церкви, автор сочинения «Против ересей». Указание Хомя¬кова ложно, хотя гл. VI о познании человеком Отца через Слово и гл. VII об Аврааме как свидетеле Слова Божия (3–4) подлежат теме о Св. Троице. Цитата взята из кн. III, гл. VI, 1. Гл. VII содержит стилистическую характеристику Посланий апостола Павла и не может иметь здесь места; очевидно, вместе VII следует читать VIII, где (3) идет речь о Сотворившем и сотворенном: «Созданное же отлично от Создавшего, и сотворенное отлично от Сотворившего. Сам Он не созданный, без начала и конца, ни в чем не нуждающийся; Сам Себе довлеющий и всем другим существам дающий самое бытие; а сотворенное Им получило начало».

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
http://filosoff.org/ Приятного чтения!
http://buckshee.petimer.ru/ Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.
http://petimer.ru/ Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин
http://worksites.ru/ Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.
http://dostoevskiyfyodor.ru/ Приятного чтения!