

И.В.Киреевский
**О ХАРАКТЕРЕ ПРОСВЕЩЕНИЯ ЕВРОПЫ
И О ЕГО ОТНОШЕНИИ К ПРОСВЕЩЕНИЮ РОССИИ**
(письмо к графу Е.Е.Комаровскому)
С комментариями Л.Копылова и Н.Лазаревой

По изданию: Киреевский И.В. Разум на пути к истине. М.: "Правило веры", 2002. С. 151-213*

В последнее свидание наше мы много беседовали с Вами о характере просвещения европейского и об его отличиях от характера того просвещения России, которое принадлежало ей в древние времена и которого следы до сих пор еще не только замечаются в нравах, обычаях и образе мыслей простого народа, но проникают, так сказать, всю душу, весь склад ума, весь, если можно так выразиться, внутренний состав русского человека, не переработанного еще западным воспитанием. Вы требовали от меня, чтобы я изложил мои мысли об этом предмете на бумаге. Но тогда я не мог исполнить Вашего желания. Теперь же, когда я должен писать о том же предмете статью для "Московского сборника"¹, я прошу позволения дать этой статье форму письма к Вам: мысль, что я разговариваю с Вами, согреет и оживит мои кабинетные размышления.

* Перв. публ. с цензурными сокращениями и исправлениями: Московский сборник. М., 1852. Т. 1. С. 1-68. Без цензурной правки опубликовано: *Киреевский И.В.* Поли. собр. соч.: В 2 т. М., 1911. Т. 1. С. 174-222. Публ. по указ. изд. Статья написана в форме открытого письма к *графу Егору Евграфовичу Комаровскому (1802-1875)*, с которым Ивана Васильевича Киреевского (1806-1856) со времен юности связывали многолетние дружеские отношения, общие литературные и историософские интересы. Е.Е.Комаровский жил в Петербурге, служил в Комитете цензуры иностранной, был женат на Софии Владимировне Веневитиновой, сестре Веневитиновых, друзей И.В.Киреевского. В петербургском доме Комаровских, а также на их охтинской даче И.В.Киреевский останавливался, когда приезжал навестить своего сына Василия. Вскоре по выходе "Московского сборника" на статью И.В.Киреевского с живостью откликнулись его единомышленники и оппоненты. Среди них: И.С.Аксаков, Т.Н.Грановский, Ю.Ф.Самарин, Н.Г.Чернышевский. Гр. Е.Е.Комаровский ответил на статью частным письмом (см.: Русский архив. 1896. Кн. 1. Вып. 3. С. 464-470). Известны замечания П.Я.Чаадаева, друга и постоянного оппонента автора (см.: *Чаадаев П.Я.* Поли. собр. соч. и избр. письма: В 2 т. М., 1991. Т. 1. С. 559-560). Наиболее подробный разбор сочинения И.В.Киреевского был сделан А.С.Хомяковым в статье "По поводу статьи И.В.Киреевского 'О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России'" (см.: *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч.: В 4 Т. 2-е изд. М., 1878. Т. 1. С. 195-260). Хомяков, восхищаясь тонким анализом развития западноевропейского общества, сделанным его другом, дополняет этот разбор своими представлениями о различии греч. и рим. античности, исследуя причины возникновения протестантизма. Во вт. части своей статьи Хомяков подвергает критике взгляды Киреевского на древнерус. государственность, предполагая причину государственных нестроений в противоборстве дружины, как силы объединяющей, и земщины, как силы, стремящейся к обособлению.

¹ "Московский сборник" был издан на средства А.И.Кошелева под ред. И.С.Аксакова весной 1852 года. Фактически это было перв. самостоятельное изд. московских славянофилов. В нем поместили свои статьи братья Киреевские, А.С.Хомяков, А.И.Кошелев, С.М.Соловьев, братья Аксаковы, И.Д.Беляев. Цензор "Московского сборника" кн. Владимир Владимирович Львов также был близок к кругу славянофилов благодаря своему сотрудничеству в журнале "Москвитянин" (в 1840-е). В силу вообще подозрительного отношения правительства к славянофилам и особенно в связи с их

Конечно, мало вопросов, которые в настоящее время были бы важнее этого вопроса – об отношении русского просвещения к западному. От того, как он разрешается в умах наших, зависит не только господствующее направление нашей литературы, но, может быть, и направление всей нашей умственной деятельности, и смысл нашей частной жизни, и характер общежительных отношений. Однако же еще не очень давно то время, когда этот вопрос был почти невозможен или, что все равно, разрешался так легко, что не стоило труда его предлагать. Общее мнение² было таково, что различие между просвещением Европы и России существует только в степени, а не в характере и еще менее в духе или основных началах образованности. У нас, говорили тогда, было прежде только варварство – образованность наша начинается с той минуты, как мы начали подражать Европе, бесконечно опередившей нас в умственном развитии. Там науки процветали, когда у нас их еще не было, там они созрели, когда у нас только начинают распускаться. Оттого там учителя, мы ученики; впрочем – прибавляли обыкновенно с самодовольством, – ученики довольно смысленные, которые так быстро перенимают, что скоро, вероятно, обгонят своих учителей.

"Кто бы мог подумать, братцы, – говорил Петр в 1714 году в Риге, осушая стакан на новопущенном корабле, – кто бы мог думать тому 30 лет, что вы, русские, будете со мною здесь, на Балтийском море, строить корабли и пировать в немецких платьях?". "Историки, – прибавил он, – полагают древнее седалище наук в Греции, оттуда перешли они в Италию и распространились по всем землям Европы. Но невежество* наших предков помешало им проникнуть далее Польши, хотя и поляки находились прежде в таком же мраке, в каком сперва были и все немцы и в каком мы живем до сих пор, и только благодаря бесконечным усилиям своих правителей могли они наконец открыть глаза и усвоить себе европейское знание, искусства и образ жизни. Это движение наук на земле сравниваю я с обращением крови в человеке; и мне сдается, что они опять когда-нибудь покинут свое местопребывание в Англии, Франции и Германии и перейдут к нам на несколько столетий, чтобы потом снова возвратиться на свою родину, в Грецию"³.

изъявлениями братской любви к угнетенным славян, народам, после выхода сборника на всех его участников и цензора обрушились карательные меры. Так, вт. том "Московского сборника" был запрещен, И.С.Аксаков лишен права редактирования, кн. В.В.Львов получил выговор и ушел в отставку. С И.В.Киреевского, К.С. и И.С.Аксаковых, А.С.Хомякова была взята подписка об обязательном представлении рукописей в Главное управление цензуры на предварительную цензуру.

² Вероятно, автор имеет в виду "общее мнение", выраженное П.Я.Чаадаевым в перв. "Философическом письме к г-же****", написанном в 1828 г. и получившем известность в литературных кругах: "Сначала - дикое варварство, потом грубое невежество, затем свирепое и унижительное чужеземное владычество, дух которого позднее унаследовала наша национальная власть, - такова печальная история нашей юности" (Чаадаев П.Я. Статьи и письма. 2-е изд., доп. М., 1989. С. 42). Также в программной статье, предназначенной для журнала "Московский вестник", Д.В.Веневитинов писал в 1826 г.: "У всех народов самостоятельных просвещение развивалось из начала, так сказать, отечественного: их произведения, достигая даже некоторой степени совершенства и входя, следственно, в состав всемирных приобретений ума, не теряли отличительного характера. Россия все получила извне; отсюда это чувство подражательности, которое самому таланту приносит в дань не удивление, но раболепство; отсюда совершенное отсутствие всякой свободы и истинной деятельности" (Веневитинов Д.В. О состоянии просвещения в России // Веневитинов Д.В. Стихотворения. М., 1982. С. 136).

* Петр употребил слово Die Unart (нем. – Сост.).

³ Вольно цит. по: Голиков И.И. Деяния Петра Великого, мудрого преобразователя России, собранные из достоверных источников и расположенные по годам: В 15 т. 2-е изд. М., 1838. Т. 5. С. 261-262.

Эти слова объясняют увлечение, с которым действовал Петр, и во многом оправдывают его крайности. Любовь к просвещению была его страстью. В нем одном видел он спасение для России, а источник его видел в одной Европе. Но его убеждение пережило его целым столетием в образованном или, правильнее, в переобразованном им классе его народа; и тому 30 лет едва ли можно было встретить мыслящего человека, который бы постигал возможность другого просвещения, кроме заимствованного от Западной Европы.

Между тем с тех пор в просвещении западноевропейском и в просвещении европейско-русском произошла перемена.

Европейское просвещение во второй половине XIX века достигло той полноты развития, где его особенное значение выразилось с очевидною ясностью для умов, хотя несколько наблюдательных. Но результат этой полноты развития, этой ясности итогов был почти всеобщее чувство недовольства и обманутой надежды. Не потому западное просвещение оказалось неудовлетворительным, чтобы науки на Западе утратили свою жизненность, напротив, они процветали по-видимому еще более, чем когда-нибудь; не потому, чтобы та или другая форма внешней жизни тяготела над отношениями людей или препятствовала развитию их господствующего направления, напротив, борьба с внешним препятствием могла бы только укрепить пристрастие к любимому направлению, и никогда, кажется, внешняя жизнь не устраивалась послушнее и согласнее с их умственными требованиями. Но чувство недовольства и безотрадной пустоты легло на сердце людей, которых мысль не ограничивалась тесным кругом минутных интересов, именно потому, что самое торжество ума европейского обнаружило односторонность его коренных стремлений: потому что при всем богатстве, при всей, можно сказать, громадности частных открытий и успехов в науках общий вывод из всей совокупности знания представил только отрицательное значение для внутреннего сознания человека; потому что при всем блеске, при всех удобствах наружных усовершенствований жизни самая жизнь лишена была своего существенного смысла, ибо, не проникнутая никаким общим, сильным убеждением, она не могла быть ни украшена высокою надеждою, ни согрета глубоким сочувствием. Многовековой холодный анализ разрушил все те основы, на которых стояло европейское просвещение от самого начала своего развития, так что собственные его коренные начала, из которых оно выросло, сделались для него посторонними, чужими, противоречащими его последним результатам, между тем как прямою собственностью его оказался этот самый разрушивший его корни анализ, этот самодвижущийся нож разума, этот отвлеченный силлогизм, не признающий ничего, кроме себя и личного опыта, этот самовластвующий рассудок – или как вернее назвать эту логическую деятельность, отрешенную от всех других познавательных сил человека, кроме самых грубых, самых первых чувственных данных, и на них одних создающую свои воздушные диалектические построения?

Впрочем, надобно вспомнить, что чувство недовольства и безнадежности не вдруг обнаружилось в западном человеке при первом явном торжестве его разрушительной рассудочности. Опрокинув свои вековые убеждения, он тем более надеялся на всемогущество своего отвлеченного разума, чем огромное, чем крепче, чем объемлющее были эти убеждения, им разрушенные. В первую минуту успеха его радость не только не была смешана с сожалением, но, напротив, упоение его самонадеянности доходило до какой-то поэтической восторженности. Он верил, что собственным отвлеченным умом может сейчас же создать себе новую разумную жизнь и устроить Небесное блаженство на переобразованной им земле.

Страшные, кровавые опыты не пугали его; огромные неудачи не охлаждали его надежды; частные страдания налагали только венец мученичества на его ослепленную голову; может быть, целая вечность неудачных попыток могла бы только утомить, но не могла бы разочаровать его самоуверенности, если бы тот же самый отвлеченный разум, на который он надеялся, силою собственного развития не дошел до сознания своей ограниченной односторонности.

Этот последний результат европейской образованности, правда еще далеко не сделавшийся всеобщим, но, очевидно, начинающий уже господствовать в передовых мыслителях Запада, принадлежит новейшей и, вероятно, уже окончательной эпохе отвлеченно-философского мышления. Но мнения философские недолго остаются достоянием ученых кафедр. Что нынче вывод кабинетного мышления, то завтра будет убеждением масс, ибо Для человека, оторванного от всех других верований, кроме веры в рациональную науку, и не признающего другого источника истины, кроме выводов собственного разума, судьба философии делается судьбою всей умственной жизни. В ней не только сходятся все науки и все житейские отношения и связываются в один узел общего сознания, но из этого узла, из этого общего сознания снова исходят правительственные нити во все науки и во все житейские отношения, дают им смысл и связь и образуют их по своему направлению. Оттого нередко видели мы, как в каком-нибудь уголке Европы созревает едва замеченная мысль в голове какого-нибудь труженика науки, которого и лицо едва заметно толпе, его окружающей, и через двадцать лет эта незаметная мысль этого незаметного лица управляет умами и волею этой же самой толпы, являясь перед ней в каком-нибудь ярком историческом событии. Не потому, чтобы в самом деле какой-нибудь кабинетный мыслитель из своего дымного угла мог по своему произволу управлять историей, но потому, что история, проходя через его систему, развивается до своего самосознания. Он только замечает и сводит в один общий итог совокупность господствующих результатов, и всякий произвол в движении его мысли отнимает у нее всю силу над действительностью, ибо только та система делается господствующею, которая сама есть необходимый вывод из господствующих до нее убеждений. Так в организме народов, основывающих свои убеждения единственно на своих личных разумениях, голова философа является как необходимый естественный орган, через который проходит все кругообращение жизненных сил, от внешних событий возвышаясь до внутреннего сознания и от внутреннего сознания снова возвращаясь в сферу очевидной исторической деятельности. Посему можно сказать, что не мыслители западные убедились в односторонности логического разума, но сам логический разум Европы, достигнув высшей степени своего развития, дошел до сознания своей ограниченности и, уяснив себе законы собственной деятельности, убедился, что весь объем его самодвижной силы не простирается далее отрицательной стороны человеческого знания; что его умозрительное сцепливание выводных понятий требует оснований, почерпнутых из других источников познания; что высшие истины ума, его живые зрения, его существенные убеждения – все лежат вне отвлеченного круга его диалектического процесса и хотя не противоречат его законам, однако же и не выводятся из них и даже не достигаются его деятельностью, когда она оторвана от своей исконной совокупности с общею деятельностью других сил человеческого духа. Так западный человек, исключительным развитием своего отвлеченного разума утратив веру во все убеждения, не из одного отвлеченного разума исходящие, вследствие развития этого разума потерял и последнюю веру свою в его всемогущество. Таким образом был он принужден или довольствоваться состоянием полускотского равнодушия ко всему, что выше чувственных интересов и торговых расчетов (так сделали многие, но многие не могли, ибо еще сохранившимися остатками прежней жизни Европы были развиты иначе), или должен был опять возвратиться к тем отвергнутым убеждениям, которые одушевляли Запад прежде конечного развития отвлеченного разума, – так сделали некоторые; но другие не могли потому, что убеждения эти, как они образовались в историческом развитии Западной Европы, были уже проникнуты разлагающим действием отвлеченного разума и потому из первобытной сферы своей, из самостоятельной полноты и независимости, перешли на степень разумной системы и оттого являлись сознанию человека западного как односторонность разума, вместо того чтобы быть его высшим, живительным началом.

Что же оставалось делать для мыслящей Европы? Возвратиться еще далее назад, к той первоначальной чистоте этих основных убеждений, в какой они находились прежде влияния на них западноевропейской рассудочности? Возвратиться к этим началам, как они были прежде самого начала западного развития? Это было бы делом почти невозможным для умов, окруженных и проникнутых всеми оболыщениями и предрассудками западной образованности. Вот, может быть, почему большая часть мыслителей европейских, не в силах будучи вынести ни жизни тесно эгоистической, ограниченной чувственными целями и личными соображениями, ни жизни односторонне умственной, прямо противоречащей полноте их умственного сознания, – чтобы не оставаться совсем без убеждений и не предаться убеждениям заведомо неистинным, обратились к тому избегу, что каждый начал в своей голове изобретать для всего мира новые общие начала жизни и истины, отыскивая их в личной игре своих мечтательных соображений, мешая новое со старым, невозможное с возможным, отдаваясь безусловно самым неограниченным надеждам, и каждый противореча другому, и каждый требуя общего признания других. Все сделались Колумбами, все пустились открывать новые Америки внутри своего ума, отыскивать другое полушарие земли по безграничному морю невозможных надежд, личных предположений и строго силлогистических выводов.

Такое состояние умов в Европе имело на Россию действие противное тому, какое оно впоследствии произвело на Запад. Только немногие, может быть, и то разве на минуту, могли увлечься наружным блеском этих безрассудных систем, обмануться искусственным благообразием их гнилой красоты, но большая часть людей, следивших за явлениями западной мысли, убедившись в неудовлетворительности европейской образованности, обратили внимание свое на те особенные начала просвещения, не оцененные европейским умом, которыми прежде жила Россия и которые теперь еще замечаются в ней помимо европейского влияния.

Тогда начались живые исторические разыскания, сличения, издания. Особенно благодетельны были в этом случае действия нашего правительства, открывшего в глуши монастырей, в пыли забытых архивов и издавшего в свет столько драгоценных памятников старины⁴. Тогда русские ученые, может быть в первый раз после полутора столетий, обратили беспристрастный, испытующий взор внутрь себя и своего Отечества и, изучая в нем новые для них элементы умственной жизни, поражены были странным явлением: они с изумлением увидели, что почти во всем, что касается до России, ее истории, ее народа, ее веры, ее коренных основ просвещения и явных, еще теплых следов этого просвещения на прежней русской жизни, на характере и уме народа, – почти во всем, говорю я, они были до сих пор обмануты; не потому, чтобы кто-нибудь с намерением хотел обмануть их, но потому, что безусловное пристрастие к западной образованности и безотчетное предубеждение против русского варварства заслоняли от них разумение России. Может быть, и они сами прежде, под влиянием тех же предрассудков, содействовали к распространению того же ослепления. Но обаяние было так велико, что скрывало от них самые явные предметы, стоявшие, так сказать, пред их глазами; зато и пробуждение совершается так быстро, что удивляет своею неожиданностию.

Ежедневно видим мы людей, разделявших западное направление, и нередко между ними людей, принадлежащих к числу самых просвещенных умов и самых твердых характеров, которые совершенно переменяют свой образ мыслей единственно оттого, что беспристрастно и глубоко обращают свое внимание внутрь себя и своего Отечества,

⁴ Из *сирийских богословов* известны прп. Иаков, еп. Низибийский, его ученик, прп. Ефрем Сирин, и прп. Исаак Сирин, еп. Ниневийский, - все они многие годы провели в пустынножительстве, посвятив его изучению и исправлению собственной души. Оставив отшельничество ради общественного служения, они в своих многочисленных словах и поучениях стремились передать верующим собственный духовный опыт.

изучая в нем те основные начала, из которых сложилась особенность русского быта, в себе открывая те существенные стороны духа, которые не находили себе ни места, ни пищи в западном развитии ума.

Впрочем, понять и выразить эти основные начала, из которых сложилась особенность русского быта, не так легко, как, может быть, думают некоторые. Ибо коренные начала просвещения России не раскрылись в ее жизни до той очевидности, до какой развились начала западного просвещения в его истории. Чтобы их найти, надобно искать; они не бросаются сами в глаза, как бросается образованность европейская. Европа высказалась вполне. В девятнадцатом веке она, можно сказать, dokonчила круг своего развития, начавшийся в девятом. Россия хотя в первые века своей исторической жизни была образована не менее Запада, однако же вследствие посторонних и, по-видимому, случайных препятствий была постоянно останавливаема на пути своего просвещения, так что для настоящего времени могла она сберечь не полное и досказанное его выражение, но только одни, так сказать, намеки на его истинный смысл, одни его первые начала и их первые следы на уме и жизни русского человека.

В чем же заключаются эти начала просвещения русского? Что представляют они особенного от тех начал, из которых развилось просвещение западное? И возможно ли их дальнейшее развитие? И если возможно, то что обещают они для умственной жизни России? Что могут принести для умственной жизни Европы? Ибо, после совершившегося соприкновения России и Европы, уже невозможно предполагать ни развития умственной жизни в России без отношения к Европе, ни развития умственной жизни в Европе без отношения к России.

Начала просвещения русского совершенно отличны от тех элементов, из которых составилось просвещение народов европейских. Конечно, каждый из народов Европы имеет в характере своей образованности нечто особое, но эти частные, племенные и государственные или исторические особенности не мешают им всем составлять вместе то духовное единство, куда каждая особая часть входит как живой член в одно личное тело. Оттого, посреди всех исторических случайностей, они развивались всегда в тесном и сочувственном соотношении.

Россия, отделившись духом от Европы, жила и жизнью отдельно от нее. Англичанин, француз, итальянец, немец никогда не переставал быть европейцем, всегда сохраняя притом свою национальную особенность. Русскому человеку, напротив того, надобно было почти уничтожить свою народную личность, чтобы сродниться с образованностью западную, ибо и наружный вид, и внутренний склад ума, взаимно друг друга объясняющие и поддерживающие, были в нем следствием совсем другой жизни, истекающей совсем из других источников.

Кроме разностей племенных, еще три исторические особенности дали отличительный характер всему развитию просвещения на Западе: особая форма, через которую проникало в него христианство, особый вид, в котором перешла к нему образованность древнеклассического мира, и, наконец, особые элементы, из которых сложилась в нем государственность.

Христианство было душою умственной жизни народов на Западе, так же как и в России. Но в Западную Европу проникало оно единственно через церковь Римскую.

Конечно, каждый патриархат, каждое племя, каждая страна в христианском мире не переставали сохранять свою личную особенность, участвуя притом в общем единстве всей Церкви. Каждый народ, вследствие местных, племенных или исторических случайностей развивший в себе преимущественно одну какую-нибудь сторону умственной деятельности, естественно должен был и в духовной жизни своей, и в писаниях своих богословов удерживать тот же свой особенный характер, свою, так сказать, природную физиономию, только просветленную Высшим сознанием. Так, богословские писатели

сирийских стран⁵ обращали, кажется, преимущественное внимание на внутреннюю, созерцательную жизнь человека, отрешенного от мира. Римские богословы⁶ занимались особенно стороною практической деятельности и логической связи понятий. Духовные писатели просвещенной Византии⁷ более других, кажется, имели в виду отношение христианства к частным наукам, вокруг него процветавшим и сперва враждовавшим с ним, а потом покорившимся ему. Богословы александрийские⁸, находясь в двойной борьбе – с язычеством и иудейством, – окруженные философскими, теософскими и гностическими школами, по преимуществу обращали внимание на умозрительную сторону христианского учения. Различные пути вели к одной общей цели, куда стремящиеся по ним не уклонялись от общей цели. Везде бывали частные ереси, которые всегда имели близкое отношение к господствующему направлению народов, где они возникали, но они уничтожались единомыслием Церкви Вселенской, соединявшей все частные Церкви в одно святое согласие. Бывали времена, когда опасность уклонения угрожала и целым патриархатам, когда учение, несогласное с учением Вселенской Церкви, согласовалось, однако же, с господствующим направлением и умственной

⁵ Ряд римских богословов открывает Ап. от 70-ти, сщмч. Климент, папа рим., далее следуют мч. Иустин Философ, сщмч. Иринеи Лионский, Ипполит Римский, Киприан Карфагенский, свт. Амвросий Медиоланский, блжж. Иероним Стридонский и Августин Иппонийский, прп. Иоанн Кассиан Римлянин, свтт. Лев Великий и Григорий Двоеслов, папы римские. Прп. Иоанн Кассиан Римлянин и блж. Иероним Стридонский только по происхождению и месту служения своего относится к Риму, но образованием и духовным устройением были обязаны многолетнему пребыванию в монастырях христианского Востока.

⁶ Расцвет византийского богословия начался в кон. IV в. по всей восточной части Римской империи. Из богословских школ духовное просвещение перешло в многочисленные монастыри Египта, Палестины и Малой Азии, где подвизались в V-XI вв. прпп. Исайя Нитрийский, Марк Подвижник, Варсонофий Великий, авва Дорофей, Иоанн Лествичник, авва Фалассий Ливийский, Максим Исповедник, Иоанн Дамаскин, Феодор Студит, Симеон Новый Богослов, Никита Стифат Для многочисленных трудов этих св. отцов, кроме обычного круга вопросов (обличение ересей, монашеские правила, толкование Священного Писания, гимнография), - характерны и антропологические проблемы: внутренний мир человека, его духовное возрастание, смысл и цель человеческой жизни, т.е. приложение сложившегося христианского вероучения к христианской жизни.

⁷ Из знаменитой александрийской или новоалександрийской школы, процветавшей в IV-V вв., вышли свтт Александр Александрийский, Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Кирилл Александрийский. Их объединяло глубокое знание античной философии и использование ее для раскрытия христианских истин. Созерцательное направление богословия александрийцев проявилось в аллегорически-таинственном толковании Священного Писания. И.В.Киреевский не упоминает зд. еще об одной богословской школе - антиохийской; ее известнейшие представители: свтт Кирилл Иерусалимский, Иоанн Златоуст, прп. Исидор Пелусиот, еп. Феодорит Кирский - дополняли умозрительный взгляд на христианское вероучение александрийцев простым и логически выстроенным толкованием Священного Писания и достижениями гуманитарных наук, в перв. очередь археологии и филологии.

⁸ Запад впервые познакомился с византийским просвещением, когда крестоносцами был захвачен Константинополь. В 1203-1204 гг. крестоносцы овладели Царьградом и подвергли его разграблению. Множество сочинений античных и раннехристианских писателей попало в Европу и было переведено с греч. языка на латинский. Византийская империя окончательно была уничтожена турками, под ударами которых в 1453 г. пап Константинополь. В Европу, как и в Россию, бежавшими греками было вывезено огромное количество святынь, рукописей и памятников древности.

особенностию народов, частную Церковь составлявших, но в эти времена испытания, когда для частной Церкви предстоял решительный выбор: или отторгнуться от Церкви Вселенской, или пожертвовать своим частным мнением, Господь спасал Свои Церкви единодушием всего православного мира. Особенность каждой частной Церкви тогда только могла бы увлечь ее в раскол, когда бы она отделилась от Предания и общения с другими Церквами, но, оставаясь верною общему Преданию и общему согласию любви, каждая частная Церковь особым характером своей духовной деятельности только увеличивала общее богатство и полноту духовной жизни всего христианства. Так и Римская церковь имела свою, так сказать, законную особенность, прежде чем отделилась от Церкви Вселенской, но, отделившись от нее, она естественно должна была эту частную свою особенность обратить в исключительную форму, через которую одну христианское учение могло проникать в умы народов, ей подчиненных. Образованность древнего дохристианского мира – второй элемент, из которого развилось просвещение Европы, – была известна Западу до половины XV века почти исключительно в том особенном виде, какой она приняла в жизни древнего языческого Рима, но другая сторона ее, образованность греческая и азиатская, в чистом виде своем почти не проникала в Европу до самого почти покорения Константинополя⁹. Между тем Рим, как известно, далеко не был представителем всего языческого просвещения: ему принадлежало только господство материальное над миром, между тем как умственное господство над ним принадлежало и языку, и образованности греческой. Потому всю опытность человеческого ума, все достояние его, которое он добыл себе в продолжение шеститысячелетних¹⁰ усилий, принимать единственно в той форме, какую оно получило в образованности римской, – значило принимать его в виде совершенно одностороннем и неминуемо подвергаться опасности – сообщить эту односторонность и характеру собственной своей образованности. Так действительно и совершилось с Европою. Когда же в XV веке греческие изгнанники перешли на Запад с своими драгоценными рукописями, то было уже поздно. Образованность Европы, правда, оживилась, но смысл ее остался тот же: склад ума и жизни был уже заложен. Греческая наука расширила круг знания и вкуса, разбудила мысли, дала умам полет и движение, но господствующего направления духа уже изменить не могла.

Наконец, третий элемент просвещения, образованность общественная, представляет ту особенность на Западе, что почти ни в одном из народов Европы государственность не произошла из спокойного развития национальной жизни и национального самосознания, где господствующие, религиозные и общественные понятия людей, воплощаясь в бытовых отношениях, естественно вырастают и крепнут и связываются в одно общее единомыслие, правильно отражающееся в стройной цельности общественного организма. Напротив, общественный быт Европы, по какой-то странной исторической случайности, почти везде возник насильственно, из борьбы на смерть двух враждебных племен: из угнетения завоевателей, из противодействия завоеванных и, наконец, из тех случайных условий, которыми наружно кончались споры враждующих несообразных сил¹¹.

⁹ Имеется в виду исчисление времени от сотворения мира, принятое на христианском Востоке.

¹⁰ Во вт. пол. IV в. в результате Великого переселения народов герм., славян, и сарматские племена стали захватывать земли Западной Римской империи и расселяться на них. В 476 г. ими был низложен рим. император Ромул Августул, и Западная Римская империя прекратила свое существование. Завоевателями были частично восприняты язык и культура античного Рима.

¹¹ Ср.: "Ибо когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих. Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости; а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие, для самих же призванных, Иудеев и Еллинов, Христа,

Эти три элемента Запада: Римская церковь, древнеримская образованность и возникшая из насилий завоевания государственность – были совершенно чужды древней России. Приняв учение христианское от Греции, она постоянно находилась в общении со Вселенскою Церковью. Образованность древнеязыческого мира переходила к ней уже сквозь учение христианское, не действуя на нее односторонним увлечением, как живой остаток какой-нибудь частной народности; только впоследствии, утвердившись в образованности христианской, начинала она усваивать себе последние результаты наукообразного просвещения древнего мира, – когда Провидению, видимо, угодно было остановить дальнейший ход ее умственного развития, спасая ее, может быть, от вреда той односторонности, которая неминуемо стала бы ее уделом, если бы ее рассудочное образование началось прежде, чем Европа dokonчила круг своего умственного развития, и когда, не обнаружив еще последних выводов своих, она могла тем безотчетнее и тем глубже завлечь ее в ограниченную сферу своего особенного развития. Христианство, проникнув в Россию, не встретило в ней тех громадных затруднений, с какими должно было бороться в Риме и Греции и в европейских землях, пропитанных римскою образованностью. Чистому влиянию его учения на внутреннюю и общественную жизнь человека словенский мир не представлял тех неодолимых препятствий, какие оно находило в сомкнутой образованности мира классического и в односторонней образованности народов западных. Во многом даже племенные особенности словенского быта помогали успешному осуществлению христианских начал. Между тем основные понятия человека о его правах и обязанностях, о его личных, семейных и общественных отношениях не составлялись насильственно из формальных условий враждующих племен и классов – как после войны проводятся искусственные границы между соседними государствами по мертвой букве выпоренного трактата. Но, не испытав завоевания, русский народ устраивался самобытно. Враги, угнетавшие его, всегда оставались вне его, не мешаясь в его внутреннее развитие. Татары, ляхи, венгры, немцы и другие бичи, посланные ему Провидением, могли только остановить его образование, и действительно остановили его, но не могли изменить существенного смысла его внутренней и общественной жизни.

Между тем эти, чуждые России, три элемента первоначальной образованности европейской: Римская церковь, древнеримский мир и возникшая из завоевания государственность – определили весь круг дальнейшего развития Европы, как три точки в пространстве определяют круговую линию, которая через них проходит.

Влияние живых еще развалин, уцелевших от разрушения остатков старой римской образованности, на новорождающуюся образованность Запада было всеобъемлющее. Проникая в самое основное строение общественных отношений, в законы, в язык, в нравы, в обычаи, в первое развитие наук и искусств европейских, Древний Рим должен был поневоле сообщить более или менее всем отношениям западного человека тот особенный характер, которым сам он отличался от других народов; и этот особенный характер всей совокупности отношений, окружающих человека, по необходимости должен был проникнуть в самый, так сказать, внутренний состав его жизни, переобразовывая более или менее все другие влияния согласно своему господствующему направлению.

Потому главная особенность умственного характера Рима должна была отразиться и в умственной особенности Запада. Но если мы захотим эту господствующую особенность римского образования выразить одною общею формулою, то не ошибемся, кажется, если скажем, что отличительный склад римского ума заключался в том именно, что в нем наружная рассудочность брала перевес над внутреннею сущностью вещей. Этот характер, очевидно, представляет нам общественный и семейный быт Рима, логически и

Божию силу и Божию премудрость; потому что немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков" (1 Кор. 1, 21-25).

нераскаянно уродовавший естественные и нравственные отношения людей по внешней букве случайно выразившегося закона. Тот же характер представляет нам и поэзия римлян, работавшая над художественным усовершенствованием внешних форм чужого вдохновения. То же представляет нам их язык, задавивший, под искусственную стройность грамматических конструкций, естественную свободу и живую непосредственность душевных движений. Тот же характер видим мы в самых знаменитых законах римских, где стройность внешней формальности доведена до столь изумительного логического совершенства при изумительном тоже отсутствии внутренней справедливости. То же наружное сцепление мыслей на счет внутренней, живой полноты смысла представляет нам и религия римская, за внешними обрядами почти забывшая их таинственное значение, – римская религия, это собрание всех разнородных, даже противоречащих друг другу божеств языческого мира, наружно совмещенных, внутренне разноречащих, в то же время логически согласенных в одно символическое поклонение, где под покрывалом философской связи скрывалось внутреннее отсутствие веры. Тот же характер рассудочного направления замечаем мы и в нравах римских, где так высоко ценилась внешняя деятельность человека и так мало обращалось внимания на ее внутренний смысл; где гордость была добродетелью; где личное логическое убеждение каждого было единственным руководством его действий; где, потому, каждая личность сознавала себя не только за нечто особое, но и за нечто отличное от других личностей и не понимала к ним иных отношений, кроме отношений, логически выведенных из наружных условий жизни. Потому римлянин не знал почти другой связи между людьми, кроме связи общего интереса, другого единства, кроме единства партии. Самый патриотизм римлянина – бескорыстнейшее чувство, до которого он мог достигнуть, – был для него не тем, чем он был для грека. Он не любил дыма Отечества; даже дым греческого очага был для него привлекательнее. Он любил в Отечестве интерес своей партии и то особенно, что оно ласкало его гордость. Но непосредственное, общечеловеческое чувство было почти заглушено в душе римлянина. Относительно же сограждан своих понимал он себя почти так же, как его великий Рим понимал себя относительно других городов, его окружавших; равно готовый на союз и на войну, он решался на то или другое по указанию расчета, постоянно слушая внушения той страсти, которая обыкновенно господствует внутри ума сухо-логического и корыстно-деятельного: я говорю о страсти преобладания над другими, которая в душе римлянина занимала то же место, какое в душе сочувственного грека занимала страсть безрассудного славолубия. Одним словом, во всех особенностях римского человека, во всех изгибах умственной и душевной деятельности видим мы одну общую черту, что наружная стройность его логических понятий была для него существеннее самой существенности и что внутреннее равновесие его бытия, если можно так выразиться, сознавалось им единственно в равновесии рассудочных понятий или внешней формальной деятельности.

Христианство, разумеется, при самом появлении своем среди языческого мира противоречило этому направлению корыстной личности и самомнительной рассудочности римского человека. Обращая главную деятельность духа к внутренней цельности бытия, оно не только противилось всякой страстности увлечений, хотя бы и благовидными предложениями украшенной, но вместе, возводя ум к живому средоточию самопознания, оно боролось и с тем состоянием духовного распада, где односторонняя рассудочность отрывается от других сил духа и думает достигнуть истины наружною связностью понятий. Между тем как для этой внешней, рассудочной мудрости христианская проповедь казалась безумием¹², – с высоты христианского учения эта надменная рассудочность являлась во всей бедности своей нечувственной слепоты. Потому в первые века Церкви видим мы в богословских писателях даже римского мира нередкие нападения

¹² Вероятно, речь идет о *апологетических сочинениях* сщмчч. Иринейя Лионского, Ипполита Римского, Киприана Карфагенского, блж. Августина.

на ложность языческого философствования¹³. Однако же господство чисто христианского направления не могло совершенно изгладить из их ума особенность римской физиономии, которая, как уже мы заметили, оставаясь в своих законных границах, не только не мешала истинному направлению духа, но, напротив, должна была еще увеличивать многостороннее богатство его проявлений и только там увлекала в заблуждения, где ее излишеством нарушалось внутреннее равновесие духа. Так, Тертуллиан¹⁴, может быть самый красноречивый из богословских писателей Рима, особенно поражает своею блестящею логикою, наружною связностию своих положений; многие из его произведений навсегда остаются украшением Церкви, хотя самое излишество логической способности или, лучше сказать, ее отделенность от других сил разума увлекла его в ту крайность, где его учение уже оторвалось от учения чисто христианского. Счастливей был его знаменитый ученик, святитель Киприан¹⁵, хотя не менее его замечателен особенностью своей логической силы. Но ни один, может быть, из древних и новых отцов Церкви не отличался столько любовью к логическому сцеплению истин, как блаженный Августин¹⁶, по преимуществу называемый учителем Запада. Некоторые сочинения его

¹³ *Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан (ок. 160 - после 220)* - выдающийся карфагенский богослов. О его апологетических и полемических сочинениях, а также нравственных поучениях с похвалой отзывались многие духовные писатели, даже величали его самым замечательным из лат. учителей. Впрочем, в зрелом возрасте Тертуллиан уклонился в монтанизм - мистическое учение, ложно трактовавшее действие Святого Духа, смешивавшее понятие о благодати Божией с восторженным или даже расстроенным состоянием человеческой души. "Поелику же ошибочные мнения его по свойству своему таковы, что не могли далеко простираться вредного влияния на учение о нравственности, а веры они мало касались, между тем его ревность к истине и необыкновенные дарования поставили его в возможность писать столь же много, сколько и умно о различных предметах христианского учения, то и все сочинения его, при должной осмотрительности, могут быть употребляемы с пользою" (*Филарет (Гумилевский), архиеп.* Историческое учение... Т. 1. С. 159).

¹⁴ *Священномученик Киприан, епископ Карфагенский (ум. 258)*, - отец Церкви, принял христианство под влиянием Тертуллиана, управлял Церковью во время гонений на христиан. Его сочинения, посвященные главным образом устройству Церкви и принятию в общение отпавших от нее, проникнуты духом любви и кротости. Он же автор многочисленных апологетических и полемических сочинений; среди них: "Книги свидетельств против иудеев" (248), "О единстве Церкви" (251) и др.

¹⁵ *Блаженный Августин, епископ Иппонийский (ум. 430)*, - отец Церкви, ученик свт. Амвросия Медиоланского. Автор многочисленных полемических и апологетических трактатов, направленных против ересей, расколов и язычества (известнейший из них - "О граде Божием" [ок. 413-426]). Наилучшим памятником его проповеднического дара и духовно-нравственных исканий является автобиографическая "Исповедь" (397-401). Сочинения блж. Августина пользовались огромным авторитетом на Западе, но "обладая логическим рассудком и обилием чувства, учитель Иппонийский не владел, однако, в таком же обилии метафизическим умом; в сочинениях его много остроумия и мало оригинальности в мыслях, много логической строгости, но не много особенных возвышенных идей. <...> Самую высокую черту составляет в нем глубокое, искреннее благочестие, которым дышат все сочинения его" (*Филарет (Гумилевский), архиеп.* Историческое учение... Т. 3. С. 35).

¹⁶ *Папа римский Николай I (ум. 867)* поставлен на рим. престол в 858 г, утвердил верховную власть Рима в Западной Европе и стремился подчинить своему влиянию и Восточную Церковь. В 863 г. на поместном Римском соборе он отлучил от Церкви Константинопольского Патр. Фотия; в свою очередь на Поместном Константинопольском Соборе Патр. Фотий отлучил от общения папу Николая Первого.

являются как бы одна, из кольца в кольцо неразрывно сомкнутая, железная цепь силлогизмов. Оттого, может быть, иногда увлекался он слишком далеко, за наружную стройность не замечая внутреннюю односторонность мысли, так что в последние годы своей жизни должен был сам писать опровержение некоторых из своих прежних утверждений.

Но если эта особенная приверженность римского мира к наружному сцеплению понятий была небезопасна для римских богословов еще в то время, когда Римская церковь была живою частию Церкви Вселенской, когда общее сознание всего православного мира удерживало каждую особенность в законном равновесии, – то понятно, что после отделения Рима эта особенность римского ума должна была взять решительный перевес в характере учения римских богословов. Может быть даже, эта римская особенность, эта оторванная рассудочность, эта излишняя склонность к наружному сцеплению понятий была одною из главнейших причин самого отпадения Рима. Конечно, не место здесь разбирать ни причины, ни обстоятельства этого отпадения: римский ли дух преобладания был тайным побуждением главных деятелей, или другие причины, – все предположения могут быть подвержены спору, но не подвержен сомнению самый предлог отпадения: новое прибавление догмата к прежнему Символу, прибавление, которое, против древнего Предания и общего сознания Церкви, оправдывалось единственно логическими выводами западных богословов.

Мы потому особенно упоминаем здесь об этом обстоятельстве, что оно лучше других может нам объяснить характер западной образованности, где римская отрешенная рассудочность уже с IX века проникла в самое учение богословов, разрушив своею односторонностью гармоническую цельность внутреннего умозрения.

С этой точки зрения для нас становится понятным, почему западные богословы, со всею рассудочною добросовестностию, могли не видеть единства Церкви иначе, как в наружном единстве епископства; почему наружным делам человека могли они приписывать существенное достоинство; почему, при внутренней готовности Души и при недостатке этих наружных дел, не понимали они для нее другого средства спасения, кроме определенного срока чистилища; почему, наконец, могли они приписывать некоторым людям даже избыток достоинства наружных дел и вменять этот избыток недостатку других тоже за какие-нибудь наружные действия, совершенные для внешней пользы Церкви.

Таким образом, подчинив веру логическим выводам рассудка, Западная церковь еще в IX веке положила внутри себя неминуемое семя Реформации, которая поставила ту же Церковь перед судом того же логического разума, ею самую возвышенного над общим сознанием Церкви Вселенской; и тогда еще мыслящий человек мог уже видеть Лютера из-за папы Николая Первого¹⁷, как, по словам римских католиков, мыслящий человек XVI века мог уже из-за Лютера предвидеть Штрауса.

Очевидно, что та же нравственная причина, тот же перевес логической односторонности, который произвел учение о необходимости наружного единства Церкви, должен был породить и учение о непогрешаемости ее видимой главы. Это было прямым следствием того особенного характера образованности, который начинал господствовать в западном мире. Из этой же причины общего состояния умов в Европе произошло и то обстоятельство, что франкский император мог предложить, а римский архиерей мог принять светское владычество в своей епархии. Потом, по той же логической причине,

¹⁷ *Святая (Священная) Римская империя* была основана герм. королем Отгоном I, включала в себя Германию, Австрию, Чехию, Швейцарию, Северную и Среднюю Италию, земли Бургундии, существовала с 962 г. по 1806 г. и окончательно была уничтожена в ходе наполеоновских войн. Между императорами и рим. папами постоянно происходила борьба за инвеституру - право назначения на церковные и государственные посты в империи.

должно было полудуховное владычество папы распространиться над всеми правителями Запада и породить все устройство так называемой Святой Римской империи¹⁸ и весь характер исторического развития средних веков, где светская власть беспрестанно смешивалась с духовною и беспрестанно боролась с нею, взаимно приготавливая одна другой место для будущего падения во мнении народном, между тем как в то же время внутри человека западного происходила тоже борьба между верою и разумом, между Преданием и личным самомнением; и как духовная власть Церкви искала себе основания в силе светской, так духовное убеждение умов западных искало себе основания в рассудочном силлогизме.

Так, искусственно устроив себе наружное единство, поставив над собою одну единую главу, соединившую власть духовную и светскую, церковь Западная произвела раздвоение в своей духовной деятельности, в своих внутренних интересах и в внешних своих отношениях к миру. Двойная башня, которая обыкновенно возвышается над католическим костелом, может служить символом этого раздвоения.

Между тем светские правители, подчинившиеся главенству тривенчанного¹⁹ правителя Церкви, сомкнули таким образом феодальное устройство так называемой Святой Римской империи. Может быть, это был единственный разумный исход общественной жизни народов, которых государственное устройство возникло из завоевания. Ибо непримиримая борьба двух спорящих племен, угнетавшего и угнетенного, произвела на все развитие их истории постоянную ненависть сословий, неподвижно друг против друга стоящих, с своими враждебными правами, с исключительными преимуществами одного, с глубоким недовольством и бесконечными жалобами другого, с упорною завистью возникшего между ними среднего, с общим и вечно болезненным колебанием их относительного перевеса, из которого рождались наружные, формальные и насильственные условия примирения, которыми все стороны оставались недовольными и которые могли получить некоторое утверждение в сознании общественном только из начала, вне государства находящегося. Между тем чем менее было прав для сословия, происшедшего от племени завоеванного, тем менее было правомерности и в понятиях сословия, происшедшего от завоевателей. Каждая благородная личность стремилась сделаться сама верховным законом своих отношений к другим. Мысль об общей государственности или народности не могла проникнуть в их независимое сердце, со всех сторон защищенное железом и гордостью. Только ими же изобретенные и добровольно установленные правила внешних формальных отношений могли подчинить себе их самоуправный произвол. Таким образом, законы чести хотя родились из потребности времени как единственно возможная замена закона при совершенной беззаконности, однако же характером своим обличают такую односторонность общественного быта, такую крайнюю внешность и формальность личных отношений и такое забвение их

¹⁸ С нач. XIII в. символом верховенства папы в светской и духовной жизни являлась сначала двойная, а потом и *тройная* корона (тиара).

¹⁹ Ислам или магометанство представляет собой сочетание араб, язычества, иуд. верований и арианской и несторианской ересей. Возник в Аравии в VII в. уже при жизни своего основателя Магомета (Муха'ммеда), почитавшегося пророком. Ислам признает единобожие, человеческую жизнь считает predeterminedенной, загробную жизнь представляет как чувственные наслаждения или страдания. Прежние языческие верования арабов представлены в исламе как верования в талисманы. В начале VIII в. арабы завоевали огромные территории в Ближней и Средней Азии, Северной Африке; они захватили Сицилию и Испанию, проникнув таким образом в Европу. В это же время у арабов достигли своего расцвета наука и культура, на араб. язык были переведены многие сочинения греч., сир. и староперс. авторов. Особых успехов достигли арабы в математике, географии, астрономии, медицине. В основе араб. философии лежало учение Аристотеля, труды которого арабы принесли в Европу.

существенной стороны, что, взятые отдельно от всей жизни европейской, они одни могли бы служить полным зеркалом всего развития западной общественности.

Каждый благородный рыцарь внутри своего замка был отдельное государство. Потому и отношения между благородными лицами могли иметь только внешний, формальный характер. Такой же внешний, формальный характер должны были носить и отношения их к другим сословиям. Потому и развитие права гражданского в западных государствах получило тот же смысл внешней, спорно-буквальной формальности, какой лежал в самой основе общественных отношений. Римское право, еще продолжавшее жить и действовать в некоторых отдельных городах Европы, еще более укрепило это направление внешней формальности в европейской юриспруденции. Ибо римское право имеет тот же внешний формальный характер, за наружную буквою формы забывающий внутреннюю справедливость; может быть, потому, что и римская общественная жизнь также развилась из постоянной борьбы двух противоположных народностей, насильственно в одну государственность втесненных.

Этим объясняется, между прочим, отчего чужое для европейских народов римское право так легко могло привиться к ним, исключая те немногие страны, где общественность возникла не из завоевания и которые потому обещают более цельное развитие в будущем.

Но, начавшись насилием, государства европейские должны были развиваться переворотами, ибо развитие государства есть не что иное, как раскрытие внутренних начал, на которых оно основано. Потому европейские общества, основанные насилием, связанные формальностью личных отношений, проникнутые духом односторонней рассудочности, должны были развить в себе не общественный дух, но дух личной отделенности, связываемой узлами частных интересов и партий. Отчего история европейских государств хотя представляет нам иногда внешние признаки процветания жизни общественной, – но в самом деле под общественными формами скрывались постоянно одни частные партии, для своих частных целей и личных систем забывавшие о жизни целого государства. Партии папские, партии императорские, партии городские, партии церковные, придворные, личные, правительственные, религиозные, политические, народные, среднесословные, даже партии метафизические – постоянно боролись в европейских государствах, стараясь каждая перевернуть его устройство согласно своим личным целям. Потому развитие в государствах европейских совершалось не спокойным возрастанием, но всегда посредством более или менее чувствительного переворота. Переворот был условием всякого прогресса, покуда сам сделался уже не средством к чему-нибудь, но самобытною целью народных стремлений.

Очевидно, что при таких условиях образованность европейская должна была окончиться разрушением всего умственного и общественного здания, ею же самою воздвигнутого.

Однако же это распадение разума на частные силы, это преобладание рассудочности над другими деятельностями духа, которое впоследствии должно было разрушить все здание европейской средневековой образованности, вначале имело действие противное и произвело тем быстрее развитие, чем оно было одностороннее. Таков закон уклонения человеческого разума: наружность блеска при внутреннем потемнении.

Еще быстрее совершилось развитие образованности арабской, ибо оно было еще одностороннее, хотя имело то же отвлеченно-рассудочное направление, какое приняла и средневековая Европа. Но просвещению магометанскому легче было обратить в логическую формальность свои основные убеждения, чем просвещению христианскому, существенно живому и цельному. Систематическая связь отвлеченных понятий была высшею целью, до которой могло достигнуть умственное самосознание магометанина и которая лежала, можно сказать, в самом основании его веры²⁰. Ибо, требуя от него только

²⁰ *Аристотель (Αριστοτέλης) (384-322 до Р.Х.)* - древнегреч. философ, ученик Платона. Аристотель предположил, что идеи не имеют самостоятельного существования вне отдельных предметов, представляют лишь внутренние, субъективные формы

отвлеченного признания некоторых исторических фактов и метафизического признания единства Божества, она притом не требовала от него внутренней цельности самопознания, но спокойно оставляла распавшуюся натуру человека в ее непримиренной раздвоенности; она не указывала ему высшей цели бытия, но, напротив, указывала ему состояние грубо чувственных наслаждений не только как лучшую награду для здешней жизни, но даже как высшую цель Будущей. Потому все, до чего могла доходить умственная потребность магометанина, заключалось в потребности отвлеченного логического единства, в наружном порядке его мыслей и систематической правильности их взаимных отношений. Крайняя метафизическая задача, которую могла предлагать себе любознательность магометанская, – эта, так сказать, поэзия магометанского любомудрия, – заключалась в составлении видимых формул для невидимой деятельности мира духовного: в отыскании талисманической связи между законами мира надзвездного и законами мира подлунного. Отсюда их страсть к логике, отсюда их астрология, алхимия, хиромантия и все их отвлеченно-рассудочные и чувственно-духовные науки. Отсюда также объясняется, почему арабы хотя получили начало своей умственной образованности от сирийских греков, хотя находились в близких сношениях с Византией, однако же на ход просвещения греческого не имели почти никакого влияния. Но на Западную Европу произвели они тем сильнейшее действие, что принесли туда весь блеск своего процветания наук в то время, когда Европа находилась в состоянии почти совершенного невежества. Своим отвлеченно-логическим направлением учености они, без сомнения, содействовали также к усилению этого же направления в просвещении европейском, – примешав только, на некоторое время, к господствующему течению европейского мышления разноцветную струю своих талисманических умозрений. Они первые познакомили латинских богословов с творениями Аристотеля²¹, которые в первый раз сделались известны им в переводе с арабского, вместе с арабскими толкованиями, – так мало знакома им была греческая образованность.

Аристотель, никогда не понятый вполне, но до бесконечности изучаемый в частностях, был, как известно, душою схоластики, которая, в свою очередь, была представительницею всего умственного развития тогдашней Европы и самым ясным его выражением.

Схоластика была не что иное, как стремление к наукообразному богословию. Ибо богословие было тогда и высшею целью, и главным источником всякого знания. Задача схоластики состояла в том, чтобы не только связать понятия богословские в разумную систему, но и подложить под них рассудочно-метафизическое основание. Главными орудиями для того были творения блаженного Августина и логические сочинения Аристотеля. Высшее университетское развитие заключалось в диалектических словопрениях о предметах веры. Знаменитейшие богословы старались выводить ее

действительности. Таким образом, центром философских исследований Аристотеля было отношение понятия к предмету, общего к частному - т.е. логика. Труды Аристотеля получили известность в Европе в XII-XIII вв., после Крестовых походов и вследствие знакомства с араб. культурой.

²¹ *Иоанн Скот Эригена, Эриугена (Erigena, Eriugena) (ок. 810 - ок. 877) - философ-богослов, по происхождению ирландец, а не шотландец (ошибка Киреевского). Переводил на лат. язык творения сщмч. Дионисия Ареопагита и прп. Максима Исповедника, сопровождая их комментариями. Взгляды философа сложились под влиянием новоплатоников, блж. Августина и богословов православного Востока. Его главные сочинения: "О Божественном Предопределении" (851) и "О разделении природы" (867). Учение Эригены еще при его жизни вызвало осуждение Католической церкви, а затем и вовсе было признано еретическим.*

догматы из своих логических умозаключений. Начиная от шотландца Еригена²² до XVI века, может быть, не было ни одного из них, который бы не пытался свое убеждение о бытии Божиим поставить на острие какого-нибудь искусно выточенного силлогизма. Их громадные труды были наполнены отвлеченных тонкостей, логически сплетенных из голо рассудочных понятий. Самые несущественные стороны мышления были для них предметом науки, причиною партий, целью жизни.

Не отвлеченные споры номиналистов и реалистов²³, не странные прения о Евхаристии, о благодати, о Рождении Пресвятой Девы и тому подобных предметах могут дать настоящее понятие о духе схоластики и о состоянии умов того времени, но всего яснее выражает их то именно, что в этих спорах составляло главный предмет внимания и занимало мышление ученейших философов, т.е. составление произвольных вопросов о несбыточных предположениях и разбор всех возможных доводов в пользу и против них.

Такая бесконечная, утомительная игра понятий в продолжение семисот лет, этот бесполезный, перед умственным зрением беспрестанно вертящийся калейдоскоп отвлеченных категорий должны были неминуемо произвести общую слепоту к тем живым убеждениям, которые лежат выше сферы рассудка и логики; к убеждениям, до которых человек доходит не путем силлогизмов, но, напротив, стараясь основать их на силлогистическом выводе, только искажает их правду, когда не уничтожает ее совершенно.

Живое, цельное понимание внутренней, духовной жизни и живое, непредупрежденное созерцание внешней природы равно изгонялись из оцепленного круга западного мышления, первое под именем "мистики"²⁴, – по натуре своей ненавистной для схоластической рассудочности (сюда относилась и та сторона учения Православной Церкви, которая не согласовалась с западными системами), – второе преследовалось прямо под именем "безбожия" (сюда относились те открытия в науках, которые разноречили с современным понятием богословов). Ибо схоластика сковала свою веру с своим тесным разумением науки в одну неразрывную судьбу.

²² Предметом споров двух направлений схоластики - *номиналистов* и *реалистов* являлись универсалии - общие понятия. Номиналисты утверждали, что универсалии существуют только в мышлении, реалисты держались мнения о реальном существовании универсалий.

²³ Под *мистикой* следует понимать практику и учение о богообщении, непосредственном единении души с Богом. Понятие мистики характерно для западного богословия, в православной богословской традиции ему соответствует понятие благодатного созерцания (*θεωρία*). Оно достигается - при содействии благодати Божией - непорочной, подвижнической жизнью, исполнением заповедей Божиих, очищением от страстей, трезвенностью ума, непрестанной умной молитвой. Творения свт. Афанасия Великого, Григория Нисского, прпп. Макария Великого, Исаака Сирина, Максима Исповедника, Симеона Нового Богослова, Григория Синаита (и его учеников-исихастов), других св. отцов свидетельствуют о личном опыте богообщения.

²⁴ Имеется в виду *Рене Декарт (Descartes) (1596-1650)* - фр. философ, математик, физик и физиолог. Его основные сочинения: "Рассуждение о методе..." (1637), "Метафизические размышления" (1641), "Начала философии" (1644). Полемизируя со схоластикой, Декарт подверг сомнению вообще все человеческие знания и сделал отправной точкой своего философствования принцип непосредственной достоверности сомнения, т.е., собственно, мышления: "Я мыслю, следовательно, я существую" ("Cogito, ergo sum"). Горячо желая привести философию к математической четкости, простоте и ясности, Декарт отождествил материю с пространством; человека Декарт понимал как органическую связь бездушного тела-механизма и думающей души. Декарт и последовавшие за ним Спиноза и Лейбниц в своем классическом рационализме утверждали идею естественного порядка - бесконечной причинной цепи, пронизывающей весь мир.

Потому когда со взятием Константинополя свежий, неиспорченный воздух греческой мысли повеял с Востока на Запад и мыслящий человек на Западе вздохнул легче и свободнее, то все здание схоластики мгновенно разрушилось. Однако же следы схоластической односторонности остались на умах, ею воспитанных. Предмет мышления стал другой, и направление иное, но тот же перевес рассудочности и та же слепота к живым истинам сохранились почти по-прежнему.

Поучительный пример тому представляет сам знаменитый родоначальник новейшей философии²⁵. Он думал, что решительно сбросил с себя узы схоластики, однако, не чувствуя того сам, до того еще оставался запутан ими, что, несмотря на все свое гениальное разумение формальных законов разума, был так странно слеп к живым истинам, что свое внутреннее, непосредственное сознание о собственном своем бытии почитал еще неубедительным, покуда не вывел его из отвлеченного силлогистического умозаключения! И этот пример тем замечательнее, что не был личною особенностью философа, но выразил общее направление умов. Ибо логический вывод Декарта не остался его исключительною собственностью, но был принят с восторгом и сделался основанием мышления для большей части новейших философов, почти до половины XVIII века. Может быть, еще и теперь есть глубокомысленные люди, которые утверждают на нем несомненность своего бытия и успокаивают таким образом свою образованную потребность твердых убеждений. По крайней мере, пишущий эти строки еще живо помнит ту эпоху в собственной своей жизни, когда подобный процесс искусственного мышления сладостно утолял для него жажду умственного успокоения.

Я не говорю уже о той особенности Декарта, что, увлеченный строгою необходимостью своих умозаключений, он добродушно мог убедиться в том, что все животные, выключая человека, суть только наружные машины, искусно построенные Создателем, и, не имея сознания, не чувствуют ни боли, ни удовольствия.

Неудивительно после того, что его ученик и преемник в господстве философского развития, знаменитый Спиноза²⁶, мог так искусно и так плотно сковать разумные выводы о Первой Причине, о высшем порядке и устройстве всего мироздания, что сквозь эту сплошную и неразрывную сеть теорем и силлогизмов не мог во всем создании разглядеть следов Живого Создателя, ни в человеке заметить его внутренней свободы. Тот же избыток логической рассудочности скрыл от великого Лейбница²⁷, за умственным

²⁵ *Бенедикт (Барух) Спиноза (Spinoza) (1632-1677)* - нидерл. философ и математик. Его важнейшие сочинения: "Трактат об усовершенствовании разума" (1661) и "Этика" (1675), написанная им наподобие учебника геометрии. Основываясь на законах математики, Спиноза приравнял природу к Богу, представив природу как причину самой себя, а разнообразие отдельных вещей как единичные проявления природы-субстанции. Связав поведение человека механистическим детерминизмом, философ отверг свободу воли. "Свободный человек" Спинозы действует сообразно с требованиями разума. По существу атеистические, идеи Спинозы оказали значительное влияние на мировоззрение фр. энциклопедистов.

²⁶ *Готфрид Вильгельм Лейбниц (Leibniz) (1646-1716)* - нем. философ, математик и филолог. Наиболее законченный очерк его философской системы изложен в труде "Монадология" (1714). Согласно Лейбницу, мир состоит из бесконечного числа монад - идеальных сущностей, простых и неделимых. Многообразие мироздания предопределено иерархией монад, высшей монадой является Бог. Монады не взаимодействуют между собой, но тем не менее находятся в единстве благодаря "предустановленной гармонии": так разные часы, работая синхронно, показывают одно и то же время.

²⁷ *Дэвид Юм (Hume) (1711-1776)* - англ. философ, историк и экономист. Его главная философская работа - "Трактат о человеческой природе" (1734-1737). Развивая концепцию чувственного опыта как соотношения первичных и вторичных восприятий, Юм довел эмпирическую философию до ее логического конца: ничего не принимая на веру, но

сцеплением его отвлеченных понятий, очевидное сцепление причины и действия и для объяснения их заставил его предположить свою предустановленную гармонию, – которая, впрочем, поэзией своей основной мысли восполняет несколько ее односторонность.

Я говорю: поэзия мысли восполняет несколько ее односторонность, ибо думаю, что когда к достоинству логическому присоединяется достоинство изящное или нравственное, то уже этим соединением сил сам разум возвращается более или менее к своей первобытной полноте и потому приближается к истине.

Нужно ли продолжать исчисление последующих представителей западной философии, чтобы, припоминая их системы, убедиться в общей односторонности западного направления?

Нужно ли напоминать, как Юм²⁸ – этот прямой и неминуемый результат другой ветви западного любомудрия, последователь Бакона²⁹, Локка³⁰ и однородных с ними мыслителей, – беспристрастный Юм силою беспристрастного разума доказал, что в мире не существует никакой истины и правда и ложь подвержены одинакому сомнению? Как знаменитый Кант³¹, возбужденный Юмом и приготовленный немецкою школою, из самых законов чистого разума вывел неоспоримое доказательство, что для чистого разума никаких доказательств о высших истинах не существует?

Отсюда, может быть, оставался один шаг до правды, но западный мир тогда еще не созрел для нее.

изыскивая любые указания, которые можно было получить из опыта и наблюдения, философ пришел к выводу, что таким путем нельзя познать ничего. Понятие о существовании причинно-следственных связей между явлениями, по мнению Юма, есть лишь плод человеческого опыта (логической ошибки).

²⁸ *Фрэнсис Бэкон (Bacon) (1561-1626)* англ. философ и общественный деятель. Трудом всей его жизни было сочинение "Великое восстановление наук" (1620-1623). Считая, что только с помощью науки человек станет властвовать над природой, Бэкон полагал основание и философии в опытном познании. Он утверждал, что философия должна быть отделена от теологии, не переплетаться с нею, как это произошло в схоластике, а зависеть только от разума.

²⁹ *Джон Локк (Locke) (1632-1704)* англ. философ и политический мыслитель, идеолог Английской буржуазной революции 1688-1689 годов. Социально-политические воззрения Локка основаны на теории естественного права и общественного договора. Его философские взгляды изложены в труде "Опыт о человеческом разуме" (1690). Локк - основоположник эмпиризма, согласно которому человеческое знание основывается не на врожденных идеях, а исходит непосредственно из опыта; опыт в свою очередь опирается на ощущения и их восприятие душой человека.

³⁰ *Иммануил Кант (Kant) (1724-1804)* нем. философ, родоначальник нем. классической философии. Своими учителями считал Лейбница и Юма; под влиянием последнего Кант отошел от догматического рационализма. Наиболее важными сочинениями Канта являются "Критика чистого разума" (1781), "Критика практического разума" (1788) и "Критика способности суждения" (1790). Фундамент всех трех "Критик" есть учение о "вещах в себе" - явлениях и вещах внешнего мира, которые, будучи непознаваемы, только дают материю ощущений. Человеческое сознание упорядочивает эти ощущения в пространстве и во времени и доставляет понятия, посредством которых постигается опыт. Разум человеческий ничего выше опытного познать не может и, следовательно, не может иметь твердых доказательств бытия Божия.

³¹ *Иоганн Готлиб Фихте (Fichte) (1762-1814)* - нем. философ, последователь И. Канта, не принявший, однако, кантовскую идею "вещи в себе". Основные философские идеи Фихте изложены им в труде "Основа общего наукоучения" (1794), который представляет собой курс лекций (читанных в Йенском университете), дополнявшийся им в течение всей жизни.

Из системы Канта развилась одна отвлеченная сторона в системе Фихте³², который удивительным построением силлогизмов доказал, что весь внешний мир есть только мнимый призрак воображения и что существует в самом деле только одно саморазвивающееся я.

Отсюда Шеллинг³³ развил противоположную сторону гипотезы, т.е. что хотя внешний мир действительно существует, но душа мира есть не что иное, как это человеческое я, развивающееся в бытии вселенной для того только, чтобы сознать себя в человеке. Гегель еще более укрепил и распространил ту же систему саморазвития человеческого самосознания. Между тем, углубившись более, чем кто-либо прежде, в самые законы логического мышления, он силою своей необыкновенной, громадной гениальности довел их до последней полноты и ясности результатов и тем дал возможность тому же Шеллингу доказать односторонность всего логического мышления. Таким образом, западная философия теперь находится в том положении, что ни далее идти по своему отвлеченно-рациональному пути она уже не может, ибо сознала односторонность отвлеченной рациональности, ни проложить себе новую дорогу не в состоянии, ибо вся сила ее заключалась в развитии именно этой, отвлеченной, рациональности*.

³² Фридрих Вильгельм Иосиф Шеллинг (Schelling) (1775-1854) - нем. философ. Созданное им в перв. годы научного творчества натурфилософское учение изложено в труде "Система трансцендентального идеализма" (1800); затем Шеллинг разрабатывал "философию тождества", а с серед. 1810-х гг. постепенно перешел к так называемой философии мифологии и Откровения, носившей мистический характер. Из всех европейских философов Шеллинг оказал наибольшее влияние на развитие рус. философской мысли XIX столетия. В 1820-1840 гг. с ним встречались П.Я.Чаадаев, А.С.Хомяков, братья Киреевские, С.П.Шевырев, Ф.И.Тютчев и многие др. И.В. Киреевский высоко ценил диалектику Шеллинга, но решительно не принимал его поздние религиозные взгляды. Отзывы И.В.Киреевского о философии Шеллинга содержатся в статьях "Деятельный век" (1832), "Речь Шеллинга" (1845), "Обзор современного состояния литературы" (1845), "О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России" (1852) и "О необходимости и возможности новых начал для философии" (1856). Интересно сравнить мнения И.В.Киреевского и А.С.Хомякова, писавшего о Шеллинге: "Примиритель внутреннего разногласия, восстановитель разумных отношений между явлением и сознанием, следовательно воссоздатель цельности духа, - Шеллинг дает разумное оправдание природе, признавая ее отражением духа. Из рационализма он переходит в идеализм, а впоследствии, по закону... собственного развития, ускоренного гегельянством... он переходит в мистический спиритуализм. Последняя эпоха его имеет, впрочем, значение эпизодическое еще более, чем философия практического разума у Канта, и далеко уступает ей в смысле гениальности. Первая же и действительно плодотворная половина Шеллинговой деятельности остается в важнейших своих выводах высшим и прекраснейшим явлением в истории философии до наших дней. <...> Но приобретение, добытое путем рассудочного анализа, осталось опять только в области рассудка. Отражение всего разума в рассудке (т.е. разум на последней и венчающей степени его развития...) опять заняло место полного разума, и, следовательно, рассудок сохранил один за собою значение безусловно положительное, а все другие начала откинута подразумевательно (implicite) в область отвлеченности" (Хомяков А.С. О современных явлениях в области философии // Полн. собр. соч. М., 1861. Т. 1. С. 292-293).

³³ Имеется в виду "Обзор современного состояния литературы" (Москвитянин. 1845. №1, отд. "Критика". С. 1-28; №2, отд. "Критика". С. 56-78; №3, отд. "Критика". С. 18-30). В перв. части статьи сделан краткий обзор европейской философии перв. пол. XIX века.

^{34*} См. мои статьи: "О современном состоянии просвещения" в 1-м и 2-м №№ "Москвитянина" 1845 года. Варлаам Калабрийский (ум. 1348) монах из Калабрии (юг

Между тем в то же время, как римское богословие развивалось посредством схоластической философии, писатели Восточной Церкви, не увлекаясь в односторонность силлогистических построений, держались постоянно той полноты и цельности умозрения, которые составляют отличительный признак христианского любомудрия. Ибо не надобно забывать, что все современное просвещение тогда сосредоточивалось в Византии. Древние писатели христианские и языческие, и особенно писатели-философы, были коротко знакомы образованным грекам – и очевидные следы их основательного изучения видны в большей части духовных творений, до самой половины XV века; между тем как Запад, необразованный и, можно даже сказать, невежественный сравнительно с Византией, до самого почти XIV века обращался в своем мышлении почти единственно в кругу одних латинских писателей, за исключением только немногих греческих. Только в половине XIV века основана была первая ученая академия в Италии знаменитым монахом Варлаамом³⁵, учителем Петрарки, – тем самым несчастным предателем Православной Церкви, который, заразившись западною уверенностью в своей логической разумности, отвергал некоторые, непонятные ему, догматы христианского учения и был за то осужден Константинопольским Собором и изгнан из Греции с бесчестьем, но зато – тем с большею честью принят в Италии.

Аристотель, без всякого сомнения, был лучше и основательнее известен грекам, чем латинянам, хотя, может быть, без тех дополнений, которыми обогатили его арабские и латинские ученые и которые до самого падения схоластического воспитания в Европе составляли необходимое условие всякого развития ума на Западе. Однако же в греческих мыслителях не только не видим мы особого пристрастия к Аристотелю, но, напротив того, в большей части из них замечаем явное предпочтение Платона³⁶ – не потому, конечно, чтобы христианские мыслители усвоивали себе языческие понятия того или другого, но потому, вероятно, что самый способ мышления Платона представляет более цельности в

Италии), некоторое время живший в Византии, противник учения исихастов, отвергавший нетварность Божественного Фаворского света и насмехавшийся над исихастами, которые стремились к молитвенному соединению ума и сердца для созерцания Божественного света. На Первом Поместном Константинопольском Соборе 1341 года был признан еретиком и предан анафеме. Ересиарх уехал в Италию, где его учение было поддержано, и принял католичество, с 1342 г. - еп. Джерачейский (Калабрия). Знаменитый итал. поэт *Франческо Петрарка (Petrarca) (1304-1374)* брал у монаха Варлаама уроки греч. языка (летом 1342 г. в Авиньоне). У И.В.Киреевского несовпадение в датах: *Академия* в Неаполе была открыта в 1433 году.

³⁵ *Платон (Πλάτων) (427-347 до Р.Х.)* - древнегреч. философ, основатель философской школы. Последовав было за своим учителем, Сократом, в убежденности во всемогуществе добра, но неизбежно столкнувшись со злом, Платон разработал учение о мире идей - вечных умопостигаемых прообразах реальных вещей, - мире, в котором предсуществует душа до соединения с телом и будет существовать и после смерти. По учению Платона, изложенному им в диалоге "Федон", душа связана с телом своими постыдными сторонами - страстной и пожелательной. Они, подобно оковам, препятствуют восхождению души в идеальный мир.

³⁶ Следует отметить, что расцвету европейского Ренессанса хронологически соответствует расцвет исихастского движения на православном Востоке. В центре интеллектуальных и духовных исканий двух этих явлений стоял вопрос о цели и назначении человека. Если для Ренессанса характерно противопоставление духа и материи, то исихазму свойственно стремление к их соединению. В этом контексте споры монаха Варлаама со сторонниками свт. Григория Паламы о природе Фаворского света предстают как противостояние католического и православного мировоззрений, определившее их дальнейшее развитие. Из *святых отцов* этого времени наиболее известны прп. Григорий Синаит, духовный наставник свт. Григория Паламы, и свт. Каллист Первый.

умственных движениях, более теплоты и гармонии в умозрительной деятельности разума. Оттого почти то же отношение, какое мы замечаем между двумя философами древности, существовало и между философией латинского мира, как она выработывалась в схоластике, и тою духовною философией, которую находим в писателях Церкви Восточной, особенно ясно выраженную в святых отцах, живших после римского отпадения³⁷.

Достоин замечания, что эта духовная философия восточных отцов Церкви, писавших после X века, – философия прямо и чисто христианская, глубокая, живая, возвышающая разум от рассудочного механизма к высшему, нравственно свободному умозрению, – философия, которая даже и для неверующего мыслителя могла бы быть поучительною по удивительному богатству и глубине и тонкости своих психологических наблюдений, – несмотря, однако же, на все свои достоинства (я говорю здесь единственно о достоинствах умозрительных, оставляя в стороне значение богословское), была так мало доступна рассудочному направлению Запада, что не только никогда не была оценена западными мыслителями, но, что еще удивительнее, до сих пор осталась им почти вовсе неизвестною. По крайней мере, ни один философ, ни один историк философии не упоминает об ней, хотя в каждой истории философии находим мы длинные трактаты о философии индийской, китайской и персидской. Самые творения восточных писателей оставались долго неизвестными в Европе; многие до сих пор еще остаются незнакомы им; другие хотя известны, но оставлены без внимания, ибо не были поняты; иные изданы еще весьма недавно и тоже не оценены. Некоторые богословские писатели Запада хотя и упоминали о некоторых особенностях писателей восточных, но так мало могли постигать эту особенность, что из их слов часто должно вывести заключение, прямо противоположное истине. Наконец, ни в одном почти из богословских писателей Запада не заметно живого следа того влияния, которое необходимо должны бы были оставить на них писания Восточной Церкви, если бы они были известны им хотя в половину против того, как им известны были писатели древнеязыческие. Из этого должно исключить, может быть, одного Фому Кемпийского – или Герсона, – если только книга³⁸, им приписываемая, принадлежит действительно им и не есть, как некоторые полагают, перевод с греческого, переделанный несколько по латинским понятиям.

Конечно, в писателях Восточной Церкви, живших после отделения Римской, нельзя искать ничего нового относительно христианского учения, ничего такого, чтобы не находилось в писателях первых веков. Но в том-то и заключается их достоинство; в том-то, скажу, и особенность их, что они сохраняли и поддерживали во всей чистоте и полноте

³⁷ Имеется в виду сочинение неизвестного автора *"О подражании Христу"*, относящееся к 1427-1441 годам. В нем изложены общехристианские идеалы спасения человека через добродетельную жизнь. Впоследствии книга многократно издавалась и была переведена на все европейские языки. К.П.Победоносцев сделал рус. перевод (О подражании Христу. СПб., 1869). Автор сочинения не установлен (безусловно известна лишь его принадлежность к союзу "братьев общинной жизни"), но вероятнее всего им был *Фома Кемпийский* (ум. 1471); как возможного автора И.В.Киреевский называет и фр. католического теолога *Жан-Шарля Херсона (Герсона) (Gerson) (1363-1429)*.

³⁸ *Святая Гора*, или *Святая Афонская Гора*, *Афон*, - названа так и по преданию о посещении ее Божией Матерью, и по множеству монастырей, издавна на ней находящихся. Афон находится в южной части греч. полуострова Агион-Орос. Перв. исторические известия о монашеских поселениях на Афоне относятся к VI веку. С тех пор подвижническая жизнь зд. не прекращалась, так что Афон можно назвать "монашеской страной" со множеством болг., греч., груз., молд., рус, серб. монастырей, скитов и келий. В течение веков Афон переживал периоды расцвета и упадка (своими внешними причинами связанного с гонениями, которые Афон претерпевал от католиков и мусульман).

учение существенно-христианское и, держась постоянно в самом, так сказать, средоточии истинного убеждения, отсюда могли яснее видеть и законы ума человеческого, и путь, ведущий его к истинному знанию, и внешние признаки, и внутренние пружины его разнovidных уклонений.

Впрочем, и древние отцы Церкви, жившие еще до отделения Рима и, следовательно, равно признаваемые Востоком и Западом, не всегда одинаково понимались на Западе и на Востоке. Это различие могло произойти оттого, что Востоку всегда были вполне известны *все* писатели и учителя Вселенской Церкви, западным же ученым были знакомы преимущественно латинские и только некоторые из греческих писателей, на которых они тоже смотрели сквозь готовые уже понятия, почерпнутые ими у римских учителей. Оттого и в новейшие времена, когда они уже короче познакомились с греческою литературою, то все еще невольно продолжали смотреть на нее сквозь то же ограниченное окно, если не с цветными, то с тусклыми стеклами. Этим только можно объяснить себе, каким образом они могли так долго удержаться в односторонности своего рассудочного направления, которое иначе должно бы было разрушиться от совокупного действия всех древних отцов Церкви. Сохраняя же свою односторонность, они или не замечали, или иногда даже вовсе не знали тех из древних писателей, в которых особенно выражалась сторона, прямо противоположная этой ограниченности, и самодовольно отвергали ее под названием *мистики!*

Отсюда, кроме различия понятий, на Востоке и Западе происходит еще различие и в самом *способе* мышления богословско-философском. Ибо, стремясь к истине умозрения, восточные мыслители заботятся прежде всего о правильности внутреннего состояния мыслящего духа, западные – более о внешней связи понятий. Восточные для достижения полноты истины ищут внутренней цельности разума, того, так сказать, средоточия умственных сил, где все отдельные деятельности духа сливаются в одно живое и высшее единство. Западные, напротив того, полагают, что достижение полной истины возможно и для разделившихся сил ума, самодвижно действующих в своей одинокой отдельности. Одним чувством понимают они нравственное, другим – изящное; полезное – опять особым смыслом; истинное понимают они отвлеченным рассудком – и ни одна способность не знает, что делает другая, покуда ее действие совершится. Каждый путь, как предполагают они, ведет к последней цели, прежде чем все пути сойдутся в одно совокупное движение. Бесчувственный холод рассуждения и крайнее увлечение сердечных движений почитают они равно законными состояниями человека; и когда в XIV веке узнали ученые Запада о стремлении восточных созерцателей сохранять безмятежность внутренней цельности духа, – то издевались над этою мыслию, изобретая для нее всякого рода насмешливые прозвания.

Правда, они употребляют иногда те же выражения, какие и восточные, говоря о "внутреннем сосредоточении духа", о "собрании ума в себе" и т.п., но под этими словами обыкновенно понимают они другое: не сосредоточение, не собрание, не цельность внутренних сил, а только их крайнее напряжение. Вообще можно сказать, что центр духовного бытия ими не ищется. Западный человек не понимает той живой совокупности высших умственных сил, где ни одна не движется без сочувствия других, того равновесия внутренней жизни, которое отличает даже самые наружные движения человека, воспитанного в обычных преданиях православного мира, ибо есть в его движениях, даже в самые крутые переломы жизни, что-то глубоко спокойное, какая-то неискusstvenная мерность, достоинство и вместе смирение, свидетельствующие о равновесии духа, о глубине и цельности обычного самосознания. Европейец, напротив того, всегда готовый к крайним порывам, всегда суетливый, – когда не театральный, – всегда беспокойный в своих внутренних и внешних движениях, только преднамеренным усилием может придать им искусственную соразмерность.

Учения святых отцов Православной Церкви перешли в Россию, можно сказать, вместе с первым благовестом христианского колокола. Под их руководством сложился и воспитался коренной русский ум, лежащий в основе русского быта.

Обширная Русская земля, даже во времена разделения своего на мелкие княжества, всегда сознавала себя как одно живое тело и не столько в единстве языка находила свое притягательное средоточие, сколько в единстве убеждений, происходящих из единства верования в церковные постановления. Ибо ее необозримое пространство было все покрыто, как бы одною непрерывною сетью, неисчислимым множеством уединенных монастырей, связанных между собою сочувственными нитями духовного общения. Из них единообразно и единомысленно разливался свет сознания и науки во все отдельные племена и княжества. Ибо не только духовные понятия народа из них исходили, но и все его понятия нравственные, общежительные и юридические, переходя через их образовательное влияние, опять от них возвращались в общественное сознание, приняв одно, общее, направление. Безразлично составляясь из всех классов народа, из высших и низших ступеней общества, духовенство, в свою очередь, во все классы и ступени распространяло свою высшую образованность, почерпая ее прямо из первых источников, из самого центра современного просвещения, который тогда находился в Царьграде, Сирии и на Святой Горе³⁹. И образованность эта так скоро возросла в России и до такой степени, что и теперь даже она кажется нам изумительною, когда мы вспомним, что некоторые из удельных князей XII и XIII века уже имели такие библиотеки, с которыми многочисленностию томов едва могла равняться первая тогда на Западе библиотека парижская^{40,*}; что многие из них говорили на греческом и латинском языке так же свободно, как на русском, а некоторые знали притом и другие языки европейские^{**}; что в некоторых, уцелевших до нас, писаниях XV века^{***} мы находим выписки из русских переводов таких творений греческих, которые не только не были известны Европе, но даже в самой Греции утратились после ее упадка и только в недавнее время и уже с великим трудом могли быть открыты в неразобранных сокровищницах Афона⁴¹; что в уединенной тишине монашеских келий, часто в глуши лесов, изучались и переписывались и до сих пор еще уцелели в старинных рукописях словенские переводы тех отцов Церкви, которых глубокомысленные писания, исполненные высших богословских и философских умозрений, даже в настоящее время едва ли каждому немецкому профессору любомудрия придутся по силам мудрости (хотя, может быть, ни один не сознается в этом); наконец,

³⁹ Личная библиотека короля Карла V Мудрого, ставшая основой *Парижской библиотеки*, насчитывала 1200 списков.

⁴⁰ Зд. речь идет о предпринятых в XVIII в. трудах ученых монахов по исследованию древних рукописных собраний монастырей *Святой Афонской Горы*. См. примеч. 35.

* См. Шлэцера примеч. на Нестора, том 1.

** См. "Историю русской словесности" проф. Шевырева, выпуск второй. Эта книга, без сомнения, одна из самых замечательных, вышедших у нас в последнее время, должна, по вероятности, произвести решительный переворот в общем понимании нашей древней образованности.

*** См. Писания Нила Сорского.

⁴¹ Немецкий историк *Август Людвиг фон Шлэцер (Schlözer) (1735-1809)*, изучавший в 1760-е гг. "Повесть временных лет", писал: "В исходе XII столетия были такие князья, которые сами разумели греческий и другие языки; которые в Смоленске основали училище, где преподавался греческий язык (и латинский, по смежности с Польшею); которые сему училищу отдали свою библиотеку, состоявшую более нежели из 1000 всё греческих книг... И так греческая словесность, которая до Пселла, следственно точно до Нестеровых времен, поддерживалась в порядочном состоянии, действительно укоренилась в Руси" (Нестор: Русские летописи на древнеславянском языке / Сличенные, переведенные и объясненные А.-Л.Шлэцером. СПб., 1809. Ч. 1. С. 16-17).

когда мы вспомним, что эта русская образованность была так распространена, так крепка, так развита и потому пустила такие глубокие корни в жизнь русскую, что, несмотря на то, что уже полтора столетия лет прошло с тех пор, как монастыри наши перестали быть центром просвещения; несмотря на то, что вся мыслящая часть народа своим воспитанием и своими понятиями значительно уклонилась, а в некоторых и совсем отделилась от прежнего русского быта, изгладив даже и память об нем из сердца своего, – этот русский быт, созданный по понятиям прежней образованности и проникнутый ими, еще уцелел, почти неизменно, в низших классах народа, – он уцелел, хотя живет в них уже почти бессознательно, уже в одном обычном предании, уже не связанный господством образующей мысли, уже не оживляющийся, как в старину, единомысленными воздействиями высших классов общества, уже не проникающийся, как прежде, вдохновительным сочувствием со всею совокупностию умственных движений Отечества. Какая же сила должна была существовать для того, чтобы произвести такое прочное действие? И эта твердость быта, следствие прежней образованности, замечается в том самом народе, который так легко мог изменить свою образованность языческую, когда принял христианское учение.

Потому этот русский быт и эта прежняя, в нем отзывающаяся, жизнь России драгоценны для нас, особенно по тем следам, которые оставили на них чистые христианские начала, действовавшие беспрепятственно на добровольно покорившиеся им племена словенские. И не природные какие-нибудь преимущества словенского племени заставляют нас надеяться на будущее его процветание, нет! Племенные особенности, как земля, на которую падает умственное семя, могут только ускорить или замедлить его первое развитие, они могут сообщить ему здоровую или тощую пищу, могут, наконец, ему дать свободный ход на Божьем свете или заглушить его чужими растениями, но самое свойство плода зависит от свойства семени.

Какое бы ни было наше мнение о пришествии варягов: добровольно ли вся Русская земля призвала их, или одна партия накликала на другую, но ни в каком случае это пришествие не было нашествием чужого племени, ни в каком случае также оно не могло быть завоеванием, ибо если через полтора столетия лет так легко можно было выслать их из России, или по крайней мере значительную их часть, то как же могли бы они так легко завоевать ее прежде? Как могли бы так безмятежно держаться в ней против ее воли? При них спокойно и естественно совершалось образование ее общественных и государственных отношений, без всяких насильственных нововведений, единственно вследствие внутреннего устройства ее нравственных понятий. С введением же христианства нравственные понятия русского человека изменились, а вместе с ними и его общежительные отношения; и потому все общественное устройство Русской земли должно было в своем развитии принять также направление христианское.

Лучшим выражением той готовности, с какою русский человек стремился с самого начала осуществить в своей жизни всю полноту принятого им нового убеждения, может служить первое, еще необдуманное (так прекрасно необдуманное!) желание святого Владимира: прощать всем преступникам⁴². Сама Церковь первая остановила его от исполнения этого

* См. "Москвитянин", 1845 г., №3, "О древней русской истории"⁴⁵, статью моего брата Петра Васильевича Киреевского, которого взгляд на прежнюю Россию представляет, по моему мнению, самую ясную картину ее первобытного устройства.

⁴² Статья "О древней русской истории (письмо к М.Л. Погодину)" (*Москвитянин*. 1845. №3, отд. "Науки". С. 11-46) написана П.В.Киреевским в ответ на сочинение М.П.Погодина "Параллель русской истории с историей западных европейских государств, относительно начала" (*Москвитянин*. 1845. №1, отд. "Науки". С. 1-18). Киреевский соглашается с Погодиным во мнении, что в основе европейской государственности лежит завоевание одних народов другими, но полемизирует в том, что касается последствий призвания

желания, положив, таким образом, различие между обязанностями лично-духовными и светски-правительственными. Вместе с тем определила она, с начала навсегда, твердые границы между собою и государством, между безусловною чистотою своих высших начал и житейскою смешанностию общественного устройства, всегда оставаясь вне государства и его мирских отношений, высоко над ними, как недостижимый, светлый идеал, к которому они должны стремиться и который сам не смешивался с их земными пружинами. Управляя личным убеждением людей, Церковь Православная никогда не имела притязания насильственно управлять их волею, или приобретать себе власть светски-правительственную, или, еще менее, искать формального господства над правительственною властью. Государство, правда, стояло Церковью: оно было тем крепче в своих основах, тем связнее в своем устройстве, тем цельнее в своей внутренней жизни, чем более проникалось ею. Но Церковь никогда не стремилась быть государством, как и государство, в свою очередь, смиренно сознавая свое мирское назначение, никогда не называло себя "святым". Ибо если Русскую землю иногда называли: "Святая Русь", то это единственно с мыслию о тех святынях мощей и монастырей и храмов Божиих, которые в ней находились, а не потому, чтобы ее устройство представляло сопонищение церковности и светскости, как устройство Святой Римской империи.

Управляя таким образом общественным составом, как дух управляет составом телесным, Церковь не облакала характером церковности мирских устройств, подобных рыцарско-монашеским орденам, инквизиционным судилищам и другим светско-духовным постановлениям Запада, но, проникая все умственные и нравственные убеждения людей, она невидимо вела государство к осуществлению высших христианских начал, никогда не мешая его естественному развитию. И духовное влияние Церкви на это естественное развитие общественности могло быть тем полнее и чище, что никакое историческое препятствие не мешало внутренним убеждениям людей выражаться в их внешних отношениях. Не искаженная завоеванием, Русская земля в своем внутреннем устройстве не стеснялась теми насильственными формами, какие должны возникать из борьбы двух ненавистных друг другу племен, принужденных в постоянной вражде устраивать свою совместную жизнь. В ней не было ни завоевателей, ни завоеванных. Она не знала ни железного разграничения неподвижных сословий, ни стеснительных для одного преимуществ другого, ни истекающей оттуда политической и нравственной борьбы, ни сословного презрения, ни сословной ненависти, ни сословной зависти. Она не знала, следственно, и необходимого порождения этой борьбы: искусственной формальности общественных отношений и болезненного процесса общественного развития, совершающегося насильственными изменениями законов и бурными переломами постановлений. И князья, и бояре, и духовенство, и народ, и дружины княжеские, и дружины боярские, и дружины городские, и дружины земские – все классы и виды населения были проникнуты одним духом, одними убеждениями, однородными понятиями, одинакою потребностью общего блага. Могло быть разномыслие в каком-нибудь частном обстоятельстве, но в вопросах существенных следов разномыслия почти не встречается. Таким образом, русское общество выросло самобытно и естественно, под влиянием одного внутреннего убеждения, Церковью и бытовым преданием воспитанного. Однако же – или, лучше сказать, *потому* именно – в нем не было и мечтательного равенства, как не было и стеснительных преимуществ. Оно представляет не плоскость, а лестницу, на которой было множество ступеней, но эти ступени не были вечно неподвижными, ибо устанавливались естественно, как необходимые сосуды общественного организма, а не насильственно, случайностями войны, и не преднамеренно, по категориям разума.

варягов на Русь. Основу славян, общественного устройства П.В.Киреевский видит в родовом строе, а на его существование варяжские князья не оказали-де никакого влияния.

Если бы кто захотел вообразить себе западное общество феодальных времен, то не иначе мог бы сложить об нем картину, как представив себе множество замков, укрепленных стенами, внутри которых живет благородный рыцарь с своею семьею, вокруг которых поселена подлая чернь. Рыцарь был лицо, чернь – часть его замка. Воинственные отношения этих личных замков между собою и их отношения к вольным городам, к королю и к Церкви составляют всю историю Запада.

Напротив того, воображая себе русское общество древних времен, не видишь ни замков, ни окружающей их подлой черни, ни благородных рыцарей, ни борющегося с ними короля. Видишь бесчисленное множество маленьких общин, по всему лицу земли Русской расселенных, и имеющих, каждая на известных правах, своего распорядителя, и составляющих, каждая, свое особое согласие, или свой маленький мир⁴², – эти маленькие миры, или согласия, сливаются в другие, большие, согласия, которые, в свою очередь, составляют согласия областные и, наконец, племенные, из которых уже слагается одно общее огромное согласие всей Русской земли, имеющее над собою великого князя всея Руси, на котором утверждается вся кровля общественного здания, опираются все связи его верховного устройства.

Вследствие таких естественных, простых и единодушных отношений и законы, выражающие эти отношения, не могли иметь характер искусственной формальности, но, выходя из двух источников: из бытового предания и из внутреннего убеждения, они должны были в своем духе, в своем составе и в своих применениях носить характер более внутренней, чем внешней правды, предпочитая очевидность существенной справедливости – буквальному смыслу формы; святость предания – логическому выводу; нравственность требования – внешней пользе. Я говорю, разумеется, не о том или другом законе отдельно, но о всей, так сказать, наклонности (тенденции) древнерусского права. Внутренняя справедливость брала в нем перевес над внешнею формальностию.

Между тем как римско-западная юриспруденция отвлеченно выводит логические заключения из каждого законного условия, говоря: *Форма – это самый закон*, и старается все формы связать в одну разумную систему, где бы каждая часть, по отвлеченно-умственной необходимости, правильно развивалась из целого и все вместе составляло не только разумное дело, но *самый написанный разум*, – право обычное, напротив того, как оно было в России, вырастая из жизни, совершенно чуждалось развития отвлеченно-логического. Закон в России не изобретался предварительно какими-нибудь учеными юрисконсультами, не обсуживался глубокомысленно и красноречиво в каком-нибудь

⁴² Вероятно, имеется в виду мнение А.С.Хомякова о взаимосвязи заимствованного и самобытного в национальной культуре: "Чуждые стихии, занимаемые по необходимости одним народом у другого, поступают в область новой жизни и нового организма. Они переделываются и усваиваются этим организмом в силу его внутренних не условимых законов: они подвергаются неизбежным изменениям, которых не может угадать практический рассудок и которых не должна предварять торопливая догадка. Жизнь всегда предшествует логическому сознанию и всегда остается шире его. Первые попытки художественные у нас были рабским подражанием образцам иноземным: мы переносили к себе готовые формы чувства и мысли; мы переносили к себе даже обороты языков чужих, приноравливая только к ним свой родной язык. Эта была дань поклонения, принесенная нами всему прекрасному, созданному другими народами, обогнавшими нас в просвещении. Теперь мы знаем и чувствуем, что искусство - свободное выражение прекрасного - также разнообразно, как самая жизнь народов и как идеалы их внутренней красоты. Время подражания в искусстве проходит. Мы не можем даже удовлетворяться тем, чем недавно восхищались. Мы понимаем, что формы, принятые извне, не могут служить выраженьем нашего духа и что всякая духовная личность народа может выразиться только в формах, созданных ею самой" (Хомяков А.С. Письмо в Санкт-Петербург // Москвитянин. 1845. №2, отд. "Русская словесность". С. 85).

законодательном собрании и не падал потом как снег на голову посреди всей удивленной толпы граждан, ломая у них какой-нибудь уже заведенный порядок отношений. Закон в России не сочинялся, но обыкновенно только записывался на бумаге, уже после того, как он сам собою образовался в понятиях народа и мало-помалу, вынужденный необходимостью вещей, вошел в народные нравы и народный быт. Логическое движение законов может существовать только там, где самая общественность основана на искусственных условиях, где, следовательно, развитием общественного устройства может и должно управлять *мнение* всех или некоторых. Но там, где общественность основана на коренном единомыслии, там твердость нравов, святость предания и крепость обычных отношений не могут нарушаться, не разрушая самых существенных условий жизни общества. Там каждая насильственная перемена по логическому выводу была бы разрезом ножа в самом сердце общественного организма. Ибо общественность там стоит *на убеждениях*, и потому всякие *мнения*, даже всеобщие, управляя ее развитием, были бы для нее смертоносны.

Мнение, убеждение – две совершенно особые пружины двух совершенно различных общественных устройств. Мнение не тем только отличается от убеждения, что первое минутнее, второе тверже; первое – вывод из логических соображений; второе – итог всей жизни, но в политическом смысле они имеют еще другое несходство: убеждение есть невыисканное сознание всей совокупности общественных отношений, мнение есть преувеличенное сочувствие только той стороне общественных интересов, которая совпадает с интересами одной партии и потому прикрывает ее своекорыстную исключительность обманчивым призраком общей пользы. Оттого в обществе искусственном, основанном на формальном сочетании интересов, каждое улучшение совершается вследствие какого-нибудь преднамеренного плана; новое отношение вводится потому, что нынешнее мнение берет верх над вчерашним порядком вещей; каждое постановление насильственно изменяет прежнее; развитие совершается, как мы уже заметили, по закону переворотов – сверху вниз или снизу вверх, смотря по тому, где торжествующая партия сосредоточила свои силы и куда торжествующее мнение их направило.

Напротив того, в обществе, устроившемся естественно из самобытного развития своих коренных начал, каждый перелом есть болезнь, более или менее опасная, – закон переворотов, вместо того чтобы быть условием жизненных улучшений, есть для него условие распада и смерти, ибо его развитие может совершаться только гармонически и не приметно, по закону естественного возрастания в односмысленном пребывании.

Одно из самых существенных отличий правомерного устройства России и Запада составляют коренные понятия о праве поземельной собственности. Римские гражданские законы, можно сказать, суть все не что иное, как развитие безусловности этого права. Западноевропейские общественные устройства также произошли из разнovidных сочетаний этих самобытных прав, в основании своем неограниченных и только в отношениях общественных принимающих некоторые взаимно-условные ограничения. Можно сказать, все здание западной общественности стоит на развитии этого личного права собственности, так что и самая личность в юридической основе своей есть только выражение этого права собственности.

В устройстве русской общественности личность есть первое основание, а право собственности только ее *случайное* отношение. Общине земля принадлежит потому, что община состоит из семей, состоящих из лиц, могущих землю возделывать. С увеличением числа лиц увеличивается и количество земли, принадлежащее семье, с уменьшением – уменьшается. Право общины над землею ограничивается правом помещика или вотчинника; право помещика обуславливается его отношением к государству. Отношения помещика к государству зависят не от поместья его, но его поместье зависит от его личных отношений. Эти личные отношения определяются столько же личными отношениями его отца, сколько и собственными, теряются неспособностью поддерживать

их или возрастают решительным перевесом достоинств над другими, совместными, личностями. Одним словом, безусловность поземельной собственности могла являться в России только как исключение. Общество слагалось не из частных собственности, к которым приписывались лица, но из лиц, которым приписывалась собственность.

Запутанность, которая впоследствии могла произойти от этих отношений в высших слоях общества при уничтожении мелких княжеств и слиянии их в одно правительственное устройство, была случайная и имела основание свое, как кажется, в причинах посторонних, являясь не как необходимое развитие, но уже как некоторое отклонение от правильного развития основного духа всей русской государственности. Впрочем, во всяком случае это особенное, совершенно отличное от Запада, положение, в котором человек понимал себя относительно поземельной собственности, должно было находиться в связи со всюю совокупностью его общественных и общежительных и нравственных отношений.

Потому общежительные отношения русских были также отличны от западных. Я не говорю о различии некоторых частных форм, которые можно почитать несущественными случайностями народной особенности. Но самый характер народных обычаев, самый смысл общественных отношений и частных нравов был совсем иной. Западный человек раздробляет свою жизнь на отдельные стремления и хотя связывает их рассудком в один общий план, однако же в каждую минуту жизни является как иной человек. В одном углу его сердца живет чувство религиозное, которое он употребляет при упражнениях благочестия; в другом – отдельно – силы разума и усилия житейских занятий; в третьем – стремления к чувственным утехам; в четвертом – нравственно-семейное чувство; в пятом – стремление к личной корысти; в шестом – стремление к наслаждениям изящно-искусственным; и каждое из частных стремлений подразделяется еще на разные виды, сопровождаемые особыми состояниями души, которые все являются разрозненно одно от другого и связываются только отвлеченным рассудочным воспоминанием. Западный человек легко мог поутру молиться с горячим, напряженным, изумительным усердием; потом отдохнуть от усердия, забыв молитву и упражняя другие силы в работе; потом отдохнуть от работы, не только физически, но и нравственно, забывая ее сухие занятия за смехом и звоном застольных песен; потом забыть весь день и всю жизнь в мечтательном наслаждении искусственного зрелища. На другой день ему легко было опять снова начать оборачивать то же колесо своей наружно правильной жизни.

Не так человек русский. Молясь в церкви, он не кричит от восторга, не бьет себя в грудь, не падает без чувств от умиления, напротив, во время подвига молитвенного он особенно старается сохранить трезвый ум и цельность духа. Когда же не односторонняя напряженность чувствительности, но самая полнота молитвенного самосознания проникнет его душу и умиление коснется его сердца, то слезы его льются незаметно и никакое страстное движение не смущает глубокой тишины его внутреннего состояния. Зато он не поет и застольных песен. Его обед совершается с молитвою. С молитвою начинает и оканчивает он каждое дело. С молитвою входит в дом и выходит. Последний крестьянин, являясь во дворец перед лицо великого князя (за честь которого он, может быть, вчера еще отваживал свою жизнь в каком-нибудь случайном споре с ляхами), не кланяется хозяину прежде, чем преклонится перед изображением святыни, которое всегда очевидно стояло в почетном углу каждой избы, большой и малой. Так русский человек каждое важное и неважное дело свое всегда связывал непосредственно с высшим понятием ума и с глубочайшим средоточием сердца.

Однако же надобно признаться, что это постоянное стремление к совокупной цельности всех нравственных сил могло иметь и свою опасную сторону. Ибо только в том обществе, где все классы равно проникнуты одним духом, где повсеместно уважаемые и многочисленные монастыри – эти народные школы и высшие университеты религиозного государства – вполне владеют над умами, где, следовательно, люди, созревшие в духовной мудрости, могут постоянно руководствовать других, еще не дозревших, – там

подобное расположение человека должно вести его к высшему совершенству. Но когда, еще не достигнув до самобытной зрелости внутренней жизни, он будет лишен руководительных забот Высшего ума, то жизнь его может представить неправильное сочетание излишних напряжений с излишними изнеможениями. Оттого видим мы иногда, что русский человек, сосредоточивая все свои силы в работе, в три дня может сделать больше, чем осторожный немец не сделает в тридцать, но зато потом уже долго не может он добровольно приняться за дело свое. Вот почему при таком незрелом состоянии и при лишении единодушного руководителя часто для русского человека самый ограниченный ум немца, размеряя по часам и табличке меру и степень его трудов, может лучше, чем он сам, управлять порядком его занятий.

Но в древней России эта внутренняя цельность самосознания, к которой самые обычаи направляли русского человека, отражалась и на формах его жизни семейной, где закон постоянного, ежеминутного самоотвержения был не геройским исключением, но делом общей и обыкновенной обязанности. До сих пор еще сохраняется этот характер семейной цельности в нашем крестьянском быту. Ибо если мы захотим вникнуть во внутреннюю жизнь нашей избы, то заметим в ней то обстоятельство, что каждый член семьи, при всех своих беспрестанных трудах и постоянной заботе об успешном ходе всего хозяйства, никогда в своих усилиях не имеет в виду своей личной корысти. Мысли о собственной выгоде совершенно отсек он от самого корня своих побуждений. Цельность семьи есть одна общая цель и пружина. Весь избыток хозяйства идет безотчетно одному главе семейства, все частные заработки сполна и совестливо отдаются ему.

И притом образ жизни всей семьи обыкновенно мало улучшается и от излишних избытков главы семейства, но частные члены не входят в их употребление и не ищут даже узнать величину их: они продолжают свой вечный труд и заботы с одинаким самозабвением как обязанность совести, как опору семейного согласия. В прежние времена это было еще разительнее, ибо семьи были крупнее и составлялись не из одних детей и внуков, но сохраняли свою цельность при значительном размножении рода. Между тем и теперь еще можем мы ежедневно видеть, как легко при важных несчастиях жизни, как охотно, скажу даже, как радостно один член семейства всегда готов добровольно пожертвовать собою за другого, когда видит в своей жертве общую пользу своей семьи.

На Западе ослабление семейных связей было следствием общего направления образованности: от высших классов народа перешло оно к низшим, прямым влиянием первых на последние и неудержимым стремлением последних перенимать нравы класса господствующего. Эта страстная подражательность тем естественнее, чем однороднее умственная образованность различных классов, и тем быстрее приносит плоды, чем искусственнее характер самой образованности и чем более она подчиняется личным мнениям.

В высших слоях европейского общества семейная жизнь, говоря вообще, весьма скоро стала, даже для женщин, делом почти посторонним. От самого рождения дети знатных родов воспитывались за глазами матери. Особенно в тех государствах, где мода воспитывать дочерей вне семьи, в отделенных от нее непроницаемыми стенами монастырях, сделалась общим обычаем высшего сословия, – там мать семейства вовсе почти лишена была семейного смысла. Переступая через порог монастыря только для того, чтобы идти под венец, она тем же шагом вступала в заколдованный круг светских обязанностей прежде, чем узнала обязанности семейные. Потому чувствительность к отношениям общественным брала в ней верх над отношениями домашними. Самолюбивые и шумные удовольствия гостиной заменяли ей тревоги и радости тихой детской. Салонная любезность и умение жить в свете, с избытком развиваясь на счет других добродетелей, сделалась самою существенною частию женского достоинства. Скоро для обоих полов блестящая гостиная обратилась в главный источник удовольствий и счастья, в источник ума и образованности, в источник силы общественной, в господствующую и всепоглощающую цель их искусственной жизни. Оттуда – особенно в

государствах, где воспитание женщин высшего круга совершалось вне семьи, – произошло великолепное, обворожительное развитие общежительных утонченностей; вместе с этим развитием – и нравственное гниение высшего класса, и в нем первый зародыш знаменитого впоследствии учения о всесторонней эмансипации женщины.

В России между тем формы общежития, выражая общую цельность быта, никогда не принимали отдельного, самостоятельного развития, оторванного от жизни всего народа, и потому не могли заглушить в человеке его семейного смысла, ни повредить цельности его нравственного возрастания. Резкая особенность русского характера в этом отношении заключалась в том, что никакая личность, в общежительных сношениях своих, никогда не искала выставить свою самородную особенность как какое-то достоинство, но все честолюбие частных лиц ограничивалось стремлением быть правильным выражением основного духа общества. Потому как гостиная не правительствует в государстве, которого все части проникнуты сочувствием со всею цельностью жизни общественной, как личное мнение не господствует в обществе, которое незыблемо стоит на убеждении, так и прихоть моды не властвует в нем, вытесняясь твердостью общего быта.

При таком устройстве нравов простота жизни и простота нужд была не следствием недостатка средств и не следствием неразвития образованности, но требовалась самым характером основного просвещения. На Западе роскошь была не противоречие, но законное следствие раздробленных стремлений общества и человека; она была, можно сказать, в самой натуре искусственной образованности; ее могли порицать духовные в противность обычным понятиям, но в общем мнении она была почти добродетелью. Ей не уступали как слабости, но, напротив, гордились ею как завидным преимуществом. В средние века народ с уважением смотрел на наружный блеск, окружающий человека, и свое понятие об этом наружном блеске благоговейно сливал в одно чувство с понятием о самом достоинстве человека. Русский человек больше золотой парчи придворного уважал лохмотья юродивого. Роскошь проникала в Россию, но как зараза от соседей. В ней извинялись, ей поддавались как пороку, всегда чувствуя ее незаконность, не только религиозную, но и нравственную, и общественную.

Западный человек искал развитием внешних средств облегчить тяжесть внутренних недостатков. Русский человек стремился внутренним возвышением над внешними потребностями избежать тяжести внешних нужд. Если бы наука о политической экономии существовала тогда, то, без всякого сомнения, она не была бы понятна русскому. Он не мог бы согласиться с цельностью своего воззрения на жизнь – особой науки о богатстве. Он не мог бы понять, как можно с намерением раздражать чувствительность людей к внешним потребностям только для того, чтобы умножить их усилия к вещественной производительности. Он знал, что развитие богатства есть одно из второстепенных условий жизни общественной и должно потому находиться не только в тесной связи с другими высшими условиями, но и в совершенной им подчиненности.

Впрочем, если роскошь жизни еще могла, как зараза, проникнуть в Россию, то искусственный комфорт с своею художественною изнеженностью, равно как и всякая умышленная искусственность жизни, всякая расслабленная мечтательность ума, никогда не получили бы в ней право гражданства – как прямое и ясное противоречие ее господствующему духу.

По той же причине, если бы и изящные искусства имели время развиваться в древней России, то, конечно, приняли бы в ней другой характер, чем на Западе. Там развивались они сочувственно с общим движением мысли, и потому та же раздробленность духа, которая в умозрении произвела логическую отвлеченность, в изящных искусствах породила мечтательность и разрозненность сердечных стремлений. Оттуда языческое поклонение отвлеченной красоте. Вместо того чтобы смысл красоты и правды хранить в той неразрывной связи, которая, конечно, может мешать быстроте их отдельного развития, но которая бережет общую цельность человеческого духа и сохраняет истину его проявлений, западный мир, напротив того, основал красоту свою на обмане

воображения, на заведомо ложной мечте или на крайнем напряжении одностороннего чувства, рождающегося из умышленного раздвоения ума. Ибо западный мир не создавал, что мечтательность есть сердечная ложь и что внутренняя цельность бытия необходима не только для истины разума, но и для полноты изящного наслаждения.

Это направление изящных искусств шло не мимо жизни всего западного мира. Изнутри всей совокупности человеческих отношений рождается свободное искусство и, явившись на свет, снова входит в самую глубину человеческого духа, укрепляя его или расслабляя, собирая его силы или расточая их. Оттого, я думаю, ложное направление изящных искусств еще глубже исказило характер просвещения европейского, чем само направление философии, которая тогда только бывает пружиной развития, когда сама результат его. Но добровольное, постоянное и, так сказать, одушевленное стремление к умышленному раздвоению внутреннего самосознания расщепляет самый корень душевных сил. Оттого разум обращается в умную хитрость, сердечное чувство – в слепую страсть, красота – в мечту, истина – в мнение, наука – в силлогизм, существенность – в предлог к воображению, добродетель – в самодовольство, а театральность является неотвязною спутницею жизни, внешнею прикрывкою лжи, – как мечтательность служит ей внутреннею маскою.

Но, назвав "самодовольство", я коснулся еще одного, довольно общего, отличия западного человека от русского. Западный, говоря вообще, почти всегда доволен своим нравственным состоянием, почти каждый из европейцев всегда готов, с гордостью ударяя себя по сердцу, говорить себе и другим, что совесть его вполне спокойна, что он совершенно чист перед Богом и людьми, что он одного только просит у Бога, чтобы другие люди все были на него похожи. Если же случится, что самые наружные действия его придут в противоречие с общепринятыми понятиями о нравственности, он выдумывает себе особую, оригинальную систему нравственности, вследствие которой его совесть опять успокаивается. Русский человек, напротив того, всегда живо чувствует свои недостатки и, чем выше восходит по лестнице нравственного развития, тем более требует от себя – и потому тем менее бывает доволен собою. При уклонениях от истинного пути он не ищет обмануть себя каким-нибудь хитрым рассуждением, придавая наружный вид правильности своему внутреннему заблуждению, но даже в самые страстные минуты увлечения всегда готов сознать его нравственную незаконность.

Но остановимся здесь и соберем вместе все сказанное нами о различии просвещения западноевропейского и древнерусского, ибо, кажется, достаточно уже замеченных нами особенностей для того, чтобы, сведя их в один итог, вывести ясное определение характера той и другой образованности.

Христианство проникало в умы западных народов через учение одной Римской церкви – в России оно зажигалось на светильниках всей Церкви Православной; богословие на Западе приняло характер рассудочной отвлеченности – в православном мире оно сохранило внутреннюю цельность духа; там раздвоение сил разума – здесь стремление к их живой совокупности; там движение ума к истине посредством логического сцепления понятий – здесь стремление к ней посредством внутреннего возвышения самосознания к сердечной цельности и средоточию разума; там искание наружного, мертвого единства – здесь стремление к внутреннему, живому; там Церковь смешалась с государством, соединив духовную власть со светскою и сливая церковное и мирское значение в одно устройство смешанного характера, – в России она оставалась не смешанною с мирскими целями и устройством; там схоластические и юридические университеты – в древней России молитвенные монастыри, сосредоточивавшие в себе высшее знание; там рассудочное и школьное изучение высших истин – здесь стремление к их живому и цельному познанию; там взаимное прораствление образованности языческой и христианской – здесь постоянное стремление к очищению истины; там государственность из насилий завоевания – здесь из естественного развития народного быта, проникнутого единством основного убеждения; там враждебная разграниченность сословий – в древней России их

единодушная совокупность при естественной разновидности; там искусственная связь рыцарских замков с их принадлежностями составляет отдельные государства – здесь совокупное согласие всей земли духовно выражает неразделимое единство; там поземельная собственность первое основание гражданских отношений – здесь собственность только случайное выражение отношений личных; там законность формально-логическая – здесь выходящая из быта; там склонность права к справедливости внешней – здесь предпочтение внутренней; там юриспруденция стремится к логическому кодексу – здесь, вместо наружной связности формы с формой, ищет она внутренней связи правомерного убеждения с убеждениями веры и быта; там законы исходят искусственно из господствующего мнения – здесь они рождались естественно из быта; там улучшения всегда совершались насильственными переменами – здесь стройным естественным возрастанием; там волнение духа партий – здесь неизбежность основного убеждения; там прихоть моды – здесь твердость быта; там шаткость личной самозаконности – здесь крепость семейных и общественных связей; там щеголеватость роскоши и искусственность жизни – здесь простота жизненных потребностей и бодрость нравственного мужества; там изнеженность мечтательности – здесь здоровая цельность разумных сил; там внутренняя тревожность духа при рассудочной уверенности в своем нравственном совершенстве – у русского глубокая тишина и спокойствие внутреннего самосознания при постоянной недоверчивости к себе и при неограниченной требовательности нравственного усовершенствования – одним словом, там раздвоение духа, раздвоение мыслей, раздвоение наук, раздвоение государства, раздвоение сословий, раздвоение общества, раздвоение семейных прав и обязанностей, раздвоение нравственного и сердечного состояния, раздвоение всей совокупности и всех отдельных видов бытия человеческого, общественного и частного, – в России, напротив того, преимущественное стремление к цельности бытия внутреннего и внешнего, общественного и частного, умозрительного и житейского, искусственного и нравственного. Потому если справедливо сказанное нами прежде, то *раздвоение* и *цельность*, *рассудочность* и *разумность* будут последним выражением западноевропейской и древнерусской образованности.

Но здесь естественно приходит вопрос: отчего же образованность русская не развилась полнее образованности европейской прежде введения в Россию просвещения западного? Отчего не опередила Россия Европу? Отчего не стала она во главе умственного движения всего человечества, имея столько залогов для правильного и всеобъемлющего развития духа?

В объяснение этого сказать, что если развитие русского ума отделилось на несколько веков от того времени, когда оно, по вероятности, должно было совершиться, то это произошло по высшей воле Провидения, – значило бы сказать мысль справедливую, но не ответную. Святое Провидение не без нравственной причины человека продолжает или сокращает назначенный ему путь. От Египта до обетованной земли израильский народ мог совершить в 40 дней то путешествие через пустыни аравийские, которое он совершал 40 лет только потому, что душа его удалялась от чистого стремления к Богу, его ведущему.

Но мы говорили уже, что каждый патриархат во Вселенской Церкви, каждый народ, каждый человек, принося на служение ей свою личную особенность, в самом развитии этой особенности встречает опасность для своего внутреннего равновесия и для своего согласного пребывания в общем духе Православия.

В чем же заключалась особенность России сравнительно с другими народами мира православного и где таилась для нее опасность? И не развилась ли эта особенность в некоторое излишество, могущее уклонить ее умственное направление от прямого пути к назначенной ему цели?

Здесь, конечно, могут быть только гадательные предположения. Что касается до моего личного мнения, то я думаю, что особенность России заключалась в самой полноте и

чистоте того выражения, которое христианское учение получило в ней, – во всем объеме ее общественного и частного быта. В этом состояла главная сила ее образованности, но в этом же таилась и главная опасность для ее развития. Чистота выражения так сливалась с выражаемым духом, что человеку легко было смешать их значительность и наружную форму уважать наравне с ее внутренним смыслом. От этого смещения, конечно, ограждал его самый характер православного учения, преимущественно заботящегося о цельности духа. Однако же разум учения, принимаемого человеком, не совершенно уничтожает в нем общечеловеческую слабость. В человеке и в народе нравственная свобода воли не уничтожается никаким воспитанием и никакими постановлениями. В XVI веке, действительно, видим мы, что уважение к форме уже во многом преобладает над уважением духа. Может быть, начало этого неравновесия должно искать еще и прежде, но в XVI веке оно уже становится видимым. Некоторые повреждения, вкрапившиеся в богослужебные книги, и некоторые особенности в наружных обрядах Церкви упорно удерживались в народе, несмотря на то, что беспрестанные сношения с Востоком должны бы были вразумить его о несходствах с другими Церквями. В то же время видим мы, что частные юридические постановления Византии не только изучались, но и уважались наравне почти с постановлениями общецерковными и уже выражается требование применять их к России, как <если> бы они имели всеобщую обязательность. В то же время в монастырях, сохранявших свое наружное благолепие, замечался некоторый упадок в строгости жизни. В то же время правильное вначале образование взаимных отношений бояр и помещиков начинает принимать характер уродливой формальности запутанного местничества. В то же время близость унии страхом чуждых нововведений еще более усиливает общее стремление к боязливому сохранению всей, даже наружной и буквальной, целостности в коренной русской православной образованности.

Таким образом уважение к Преданию, которым стояла Россия, нечувствительно для нее самой перешло в уважение более наружных форм его, чем его оживляющего духа. Оттуда произошла та односторонность в русской образованности, которой резким последствием был Иоанн Грозный и которая, через век после, была причиною расколов и потом своею ограниченностью должна была в некоторой части мыслящих людей произвести противоположную себе другую односторонность: стремление к формам чужим и к чужому духу.

Но корень образованности России живет еще в ее народе, и, что всего важнее, он живет в его Святой Православной Церкви. Потому на этом только основании, и ни на каком другом, должно быть воздвигнуто прочное здание просвещения России, созидаемое донныне из смешанных и большею частью чуждых материалов и потому имеющее нужду быть перестроенным из чистых собственных материалов. Построение же этого здания может совершиться тогда, когда тот класс народа нашего, который не исключительно занят добыванием материальных средств жизни и которому, следовательно, в общественном составе преимущественно предоставлено значение вырабатывать мысленно общественное самосознание, – когда этот класс, говорю я, до сих пор проникнутый западными понятиями, наконец полнее убедится в односторонности европейского просвещения, – когда он живее почувствует потребность новых умственных начал, – когда с разумною жаждою полной правды он обратится к чистым источникам древней православной веры своего народа и чутким сердцем будет прислушиваться к ясным еще отголоскам этой святой веры Отечества в прежней, родимой жизни России. Тогда, вырвавшись из-под гнета рассудочных систем европейского любомудрия, русский образованный человек в глубине особенного, недоступного для западных понятий, живого, цельного умозрения святых отцов Церкви найдет самые полные ответы именно на те вопросы ума и сердца, которые всего более тревожат душу, обманутую последними результатами западного самосознания. А в прежней жизни Отечества своего он найдет возможность понять развитие другой образованности.

Тогда возможна будет в России наука, основанная на самобытных началах, отличных от тех, какие нам предлагает просвещение европейское. Тогда возможно будет в России искусство, на самородном корне расцветающее⁴³. * Тогда жизнь общественная в России утвердится в направлении, отличном от того, какое может ей сообщить образованность западная.

Однако же, говоря: "Направление", я не излишним почитаю прибавить, что этим словом я резко ограничиваю весь смысл моего желания. Ибо если когда-нибудь случилось бы мне увидеть во сне, что какая-либо из внешних особенностей нашей прежней жизни, давно погибшая, вдруг воскресла посреди нас и в прежнем виде своем вмешалась в настоящую жизнь нашу, то это видение не обрадовало бы меня. Напротив, оно испугало бы меня. Ибо такое перемещение прошлого в новое, отжившего в живущее было бы то же, что перестановка колеса из одной машины в другую, другого устройства и размера, – в таком случае или колесо должно сломаться, или машина. Одного только желаю я, чтобы те начала жизни, которые хранятся в учении Святой Православной Церкви, вполне проникнули убеждения всех ступеней и сословий наших, чтобы эти высшие начала, господствуя над просвещением европейским и не вытесняя его, но, напротив, обнимая его своею полнотою, дали ему высший смысл и последнее развитие и чтобы та *цельность* бытия, которую мы замечаем в древней, была навсегда уделом настоящей и будущей нашей православной России...

1852 год

⁴³ Статья не была закончена в связи с болезнью И.В. Киреевского и пошла в печать без заключительного обращения к гр. Е.Е.Комаровскому (см.: *Веневитинов М.А. И.В.Киреевский и цензура "Московского сборника" 1852 г // Русский архив. 1897. Кн. 3. Вып. 10. С. 290).*

* О современном состоянии искусства и о характере его будущего развития было еще в 1845 году высказано несколько глубоких мыслей А.С.Хомяковым в его статье "Письмо в Петербург", напечатанной во 2-м № "Москвитянина" того года, но тогда воззрение это было, кажется, еще преждевременно для нашей публики, ибо литература наша не отозвалась на эти живые мысли тем ответом, какой бы должно было ожидать от нее при более сознательном расположении умов.