

ПОЛЕМИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ НА ФРАНЦУЗСКОМ ЯЗЫКЕ

Формирование корпуса франкоязычных сочинений Хомякова

Французские сочинения Хомякова, за исключением ПЛ, публиковались при жизни. Ю. Ф. Самарин планировал собрать их вместе в составе тома богословских сочинений. Об этом он пишет к Н. П. Гилярову-Платонову в письме от начала 1860-х гг. (Гиляров, 24 нужно совр. издание), а также в предисловии к англ. пер. ЦО 1864 г. (см. об этом изд. выше, **сс. ; преамбула к ЦО**), где заявляется о уже, якобы, ведущейся работе по подготовке такого издания в Москве: “A second edition of these pamphlets is being undertaken at Moscow. They will appear in the second volume of the ‘full collection of Chomikoff’s works’>. A Russian translation will be added to them” («Второе издание этих брошюр [речь идет о трех французских брошюрах] в настоящее время предпринимается в Москве. Они появятся во втором томе “полного собрания трудов Хомякова”. К ним будет добавлен русский перевод»; Editors’ Preface, p. II, продолжение сноски (2) со стр. I). Тем не менее, том увидел свет без французских оригиналов и отнюдь не в Москве.

Единое переиздание франкоязычных богословских работ Хомякова в 1872 г. предпринял Д. А. Хомяков в Швейцарии (Лозанне и Веве), выпустив сборник «Латинская Церковь и протестантизм с точки зрения восточной Церкви» (EL) под собственным именем А. С. Хомякова (см.: Gratieux 3, 157).

Здесь или в другом месте нужно дать полное библиографическое описание LA:

A.-S. Khomiakoff, *L’Église latine et le protestantisme au point de vue de l’Église d’Orient. Recueil d’articles sur des questions religieuses, écrits à différentes époques et à diverses occasions*. Lausanne, Vevey: M. Benda, 1872, 400 p.

Репринты: Hants: Gregg International, 1960; Farnborough: Gregg, 1969. Репринт: Vevey: Xenia, 2006.

Книга имеет одностраничное издательское предисловие (р. 2), последний абзац которого формулирует актуальность Хомякова для католичества после Первого Ватиканского собора (1870), провозгласившего догмат о папской непогрешимости *ex cathedra*, что, в свою очередь, привело к созданию в 1871 г. старокатолического движения:

Cette publication paraît d’ailleurs ne pas manquer d’à-propos. En travaillant à élucider la notion traditionnelle de l’Église, telle qu’elle s’est conservée de fait en Orient, l’auteur semblait pressentir l’une des grandes questions qui en ce moment agitent l’Europe. Il répondit d’avance aux aspirations des intelligences d’élite que nous voyons aujourd’hui en quête d’une Église sans papauté et pourtant catholique.	Настоящая публикация представляется, тем не менее, не лишенной злободневности. Работая над прояснением традиционного понимания Церкви — такого, каким оно в действительности сохранилось на Востоке, — автор, как представляется, предчувствовал одну из главных проблем, которая в настоящий момент волнует Европу. Он ответил заранее на чаяния лучших умов, которые, как мы видим сегодня, находятся в поисках Церкви без папства, но при этом католической/кафолической.
---	--

Очевидно, материальные возможности для осуществления такого издания возникли только на волне православно-старокатолического диалога. У истоков этого диалога стояли, в большинстве своем, почитатели Хомякова, в том числе и друзья его, причастные к выходу его прижизненных публикаций (как лондонский протоиерей Евгений Попов и славист А. Ф. Гильфердинг); см.: Д. А. Торопов. Роль Санкт-петербургского отдела Общества любителей духовного просвещения на первом этапе переговоров представителей Русской Церкви со старокатоликами (1871-1875 гг.) // Церковь и время. М., 2012. № 2 (59). С. 176-191.

ЕЛ долгое время (до массового появления оцифрованных изданий в интернете) оставалась наиболее доступным изданием оригиналов французских сочинений, которые с тех пор никогда не переиздавались полностью, если не считать репринтов ЕЛ. Оно использовалось для сверки с оригиналом переводов и в издании 1994 года, но в настоящем издании мы будем, по возможности, обращаться к прижизненным публикациям; оригиналы этих брошюр довольно редки, но теперь и они стали легко доступны благодаря электронным копиям в интернете.

Рукописи богословских сочинений на французском в настоящее время, в основном, утрачены (об исключениях из этого правила мы будем упоминать в соответствующих местах).

Место франкоязычных сочинений в литературной и богословской деятельности Хомякова

История появления каждого из произведений Хомякова рассматривается ниже в примечаниях к каждому из произведений, поэтому здесь речь пойдет лишь о том, что характеризует франкоязычный корпус в целом.

История появления в печати французских статей тесно связана с литературной полемикой, возникшей вокруг публицистики Ф. И. Тютчева. Эту полемику, касавшуюся общественно-политических последствий церковных разногласий, Хомяков попытался перевести в чисто богословскую плоскость. Однако в прижизненной реакции на его выступления нельзя отметить особого интереса к постановке богословских проблем; он придет позже.

До сих пор не выявлены все публикации, относящиеся к полемике вокруг статей Тютчева и Хомякова. Наиболее полный обзор этой полемики дан Р. Лейном в статье «Публицистика Тютчева в оценке западноевропейской печати конца 1840-х — начала 1850-х годов» (*Тютчев* 231-252; здесь учтены публикации до конца XIX в.). Кроме того, некоторые из богословских сочинений, с которыми спорит Хомяков, указаны в книге Э. Зуттнера (*Suttner*). Франкоязычные статьи Тютчева вместе с их новыми переводами и комментарием теперь изданы в составе т. 3 академического собрания сочинений: Ф. И. Тютчев, *Полное собрание сочинений и письма*. В 6 тт. Гл. ред. Н.Н. Скотов. М.: Издательский центр «Классика», 2002–2005, т. 3: *Публицистические произведения*. Составление, перевод, подготовка текстов, комментарии Б. Н. Тарасова. 2003.

Французские брошюры, особенно первая из них, сразу привлекли большое внимание, но не совсем той аудитории, на которую были рассчитаны: богословы западных вероисповеданий на них реагировать не спешили, но зато в русском высшем свете труды Хомякова были встречены с восторгом (об этом см. *преамбулу к*

Бр. I, сс. ВВВВ). Тем не менее, заинтересованная реакция со стороны западных богословов тоже имела место еще при жизни Хомякова, хотя, похоже, сам Хомяков не успел об этом узнать, а Ю. Ф. Самарин и его сотрудники по сохранению хомяковского наследия тоже не видели полной картины. Тем не менее, Ю. Ф. Самарин в своем Предисловии к богословским трудам Хомякова называет некоторые западные сочинения, содержавшие реакцию на труды Хомякова, причем, часть его ссылок настолько неконкретна, что найти соответствующие публикации — отдельная и сложная научная задача, которая пока остается нерешенной. **перепроверить в конце работы**

Э. Зуттнеру и, вслед за ним, П. П. О'Лири удалось показать, что французские брошюры знаменуют новый и более зрелый этап в развитии богословских идей Хомякова — по сравнению с 1840-ми гг., когда были написаны ЦО и некоторые части «Семирамиды». В 1850-е годы Хомяков отказывается от своего крайнего взгляда на значение земной жизни Христа как чего-то акцидентального, не стоящего в необходимой связи с Искуплением (см. в книге Э. Зуттнера сравнение ЦО со второй частью — богословской, а не чисто полемической — Бр. III: Suttner, 183-195).

В 1840-е годы Хомяков мог написать:

Рождение в Иудее или Вифлееме, тридцатилетний срок жизни, смерть на кресте и т. д. являются бесспорно как случайность, но они не имеют никакого влияния ни на развитие учения, ни на жизнь Иисуса. Учение Его сомкнуто само в себе и не носит никакой печати, наложенной извне. Его жизнь есть только необходимая земная оболочка Его учения, без блеска и славы, без великолепной борьбы или великолепного торжества. Самая смерть Его на кресте, вдали от учеников, бежавших от страха, и между двух разбойников, представляет какой-то характер равнодушия исторического к добру и злу, она имеет высокое значение для судьбы народа-палача и не имеет никакого возвратного влияния на внутреннее значение христианства. Все это просто и как будто ежедневно (ПСС, VI, 410).

Однако то, что в «Семирамиде» названо «случайностью» («смерть на кресте»), в письме к Пальмеру объявляется орудием самого спасения (ср. об этом: O'Leary, 67; ср. там же, 64-70).

В целом динамика развития богословских воззрений Хомякова в период создания богословских произведений на французском языке прослеживается в статье **Лурье 1994** (см. общую преамбулу к богословским произведениям).

Французский язык Хомякова и его восприятие на Западе

Французский язык Хомякова неизменно вызывал восхищение. В посвященной Хомякову литературе обыкновенно цитируется характеристика, данная аббатом Морелем, и мы тоже не упустим возможности привести ее полностью (G. Morel, La théologie de Khomiakov // Revue catholique des Églises 1 (1904) 56-65, 127-144, цит. p. 58; Ср. также: **Gratieux 2, 131; Baron, 82-83**):

À lire les opuscules théologiques écrits dans notre langue par Al. St. Khomiakov, le lecteur français éprouvera une impression pleine de charme. C'est d'abord une surprise admirative ; on se demande comment un

Читая богословские статьи, написанные на нашем языке Ал. Ст. Хомяковым, французский читатель испытывает впечатление, исполненное очарования. Прежде всего, это восхитительная неожиданность: спрашиваешь себя, откуда иностранец, который едва

étranger, qui n'a vu la France qu'en passant, peut en posséder la langue avec une telle perfection. Car, non seulement le français de Khomiakov est correct et même élégant, non seulement les plus fines nuances du sens des mots y sont senties, mais de plus, les phrases, toujours faciles malgré leur longueur, se développent avec une harmonie et une ampleur qui rappellent les bons prosateurs du grand siècle. Et cependant, si française que soit la langue de Khomiakov, on sent qu'à aucune époque un français de France n'a écrit ainsi. Le XVII^e siècle n'avait pas ce vocabulaire, et le XIX^e siècle n'avait plus cette phrase. Évidemment, si Khomiakov a appris de l'abbé Boivin, son professeur, le français de son temps, s'il a hérité de sa famille telle expression conservée dans la société russe et presque oubliée chez nous, il a surtout beaucoup lu les meilleurs de nos auteurs, et c'est à eux qu'il doit la perfection archaïque de son langage.	лишь проездом повидал Францию, мог столь совершенно овладеть ее языком? Ибо французский язык Хомякова не просто правилен и даже изящен, в нем не только различаются наитончайшие смысловые оттенки слов, но более того, предложения — всегда остающиеся легкими, несмотря на свою длину — развиваются с гармонией и плодovitостью, напоминающей лучших прозаиков великого столетия [<i>т.е. XVII в.</i>]. И однако, сколь бы ни был французским язык Хомякова, чувствуется, что ни в какую эпоху так не писали по-французски во Франции. В XVII в. не было этого лексикона, а в XIX уже не было этого синтаксиса. Очевидно, что даже если Хомяков научился от своего наставника, аббата Буавена, французскому языку его времени, и даже если он унаследовал от своей семьи такую стилистику, которая сохранилась в русском обществе, но была почти забыта у нас, главное в том, что он много читал наших лучших авторов, и именно им он обязан архаическим совершенством своего языка
--	--

Аббат Буавен, наставник Хомякова в латинском и во французском языке, был идентифицирован Е. Е. Давыдовой как Филипп Иванович Буавен, который учительствовал также и в доме Разумовских, а в 1820 г. был преподавателем французского языка и географии в Ришельевского лицея в Одессе (в прим. к ее изд. М. А. Хомякова, *Записки // Хомяковский сб.*, сс. 197–198). Н. Н. Мазур добавляет: «Можно с большой долей вероятности утверждать, что Буавен был одним из иезуитов, перебравшихся в Одессу вслед за известным педагогом — аббатом Nicole — после закрытия иезуитских пансионов в Петербурге в 1817 г.» (Н. Н. Мазур, *К ранней биографии Хомякова (1810–1820) // Лотмановский сборник*. Вып. 2. М.: «О. Г. И.», Издательство РГГУ, 1997, сс. 195–223, цит. с. 217, прим. 51).

Автор процитированного выше отзыва, аббат Гюстав Морель (1872–1905) принадлежал к кружку «французских “славянофилов”», как его остроумно назвала современная исследовательница О. С. Данилова. Этот кружок очень сильно содействовал трансляции мыслей Хомякова и славянофилов во Францию, а также и в Англию, а потому и вообще на Запад, и хороший французский язык главной части корпуса богословских сочинений Хомякова тут не мог не сыграть роли.

Морель скончался безвременно, утонув во время купания в пруду родового имения Хомяковых Богучарово, куда он приехал в гости к своему другу Д. А. Хомякову после утомительной поездки на Соловки и по Архангельской губернии. См.: О. С. Данилова. Гюстав Морель: жизнь и смерть во имя единства Церквей // *Новейшая история России*. 2013. № 1, 81–93; *она же*, Французское «славянофильство» конца XIX – начала XX века. Автореф. канд. дисс. УрГУ, Екатеринбург, 2005; *она же*, Французское «славянофильство» конца XIX – начала XX века // *Россия и Франция: XVIII–XX вв.* М., 2006, вып. 7. С. 236–270. Среди посвященных Морелю публикаций особенно важна монография его друга и соратника Жана Кальве (1907) [об этой весьма яркой и важной для восприятия славянофильства на Западе личности см. особ.: Ch. Molette.

Monseigneur Jean Calvet (1874–1965). Cahor, 1974 (Bulletin de la Société des études littéraires, scientifiques et artistiques du Lot, t. 95), с библиогр.]. По инициативе В. Биркбека (см. о нем **преамбулу к Переписке с Пальмером**) эта книга была переведена на английский и снабжена весьма информативным предисловием самого Биркбека. Там он, в частности, вспоминает, что еще прежде первой поездки Мореля в Россию он, на правах старшего друга, научил его русской поговорке *Chém daljshe v'liesù, tjém bólshe droff* (J. Calvet. L'abbé Gustave Morel, Professor at l'Institut Catholique, Paris. Translated by E. J. I. Dredge, with an Introduction by W. J. Birkbeck. London, 1913. P. xi). Сам Биркбек вспоминал этот эпизод в связи с судьбой Мореля, которого Россия поглотила как идейно, так и телесно, но едва ли он при этом совсем не имел в виду также и непредсказуемости идейного влияния хомяковского богословия. За полвека, прошедших между этими воспоминаниями Биркбека и изданием французских брошюр, влияние Хомякова как богослова только возрастало и расширялось.

Русские переводы с французского, публикуемые в настоящем издании

И степень влияния, и просто качество стиля французских произведений Хомякова ко многому обязывает русского переводчика. Составители настоящего **издания** не сочли возможным отказаться от старых переводов Ю. Ф. Самарина и его помощников, которые сами по себе стали частью русской культуры. Тем не менее, издатели также не смогли ограничиться простой перепечаткой этих переводов с исправлением редких опечаток или случайных ошибок, поскольку перевод под редакцией Самарина, сам ставший фактом истории богословия, иногда существенно отклонялся от оригинальной мысли Хомякова, хотя переводчики, особенно Самарин, едва ли отдавали себе в этом отчет. Речь идет не только о том, что переводчики часто не справляются с особой сжатостью хомяковского стиля, из-за чего теряется заметная часть экспрессии, а иногда и агрессии оригинала, но и о том, что они иногда «смягчают» сам смысл хомяковских выражений — то ли по непониманию или несогласию, то ли по цензурным, а точнее, автоцензурным соображениям. Однако, в истории рецепции богословия Хомякова случилось так, что именно перевод Самарина и Гилярова предопределил восприятие оригинальных французских текстов, а не наоборот, — чему, конечно, способствовала русская эмиграция, повлиявшая на всю западную историографию хомяковского богословия.

Протоиерей Александр Михайлович Иванцов-Платонов (1835–1894), постоянный сотрудник журнала «Православное обозрение» и один из немногих представителей академической церковной науки, вставших сразу на сторону Хомякова, дал заслуживающее внимания, хотя и не вполне бесспорное сравнение переводов Самарина с французскими оригиналами:

Наконец можно бы пожелать, чтобы при новом издании богословских сочинений Хомякова вновь пересмотрены были переводы тех из них, которые писаны первоначально не на русском языке. Переводы эти, как кажется, не везде ясны и точны, не везде достаточно выдержана терминология, равно как и особенности собственно так-сказать Хомяковских приемов выражения. Мы отнюдь не думаем поставлять это в упрек переводчикам Хомякова. Хомякова переводить очень не легко: и труд переводчиков над ним был труд серьезный. Но по особенному уважению к этому делу, мы желали бы для него возможно совершенного исполнения. Между прочим нам кажется не совсем правильным прием переводчиков представлять наиболее резкими те места из полемических брошюр Хомякова, которые имеют иронический характер. Изложение учения о церкви, написанное самим Хомяковым на русском языке [т.е. ЦО], значительно отличается по своему тону от переводов других его

сочинений, сделанных другими. (Свящ. А. Иванцов-Платонов, Несколько слов о богословских сочинениях Хомякова. (По поводу пражского их издания), ПО. 1869. Кн. 1, 97–119, цит. 117–118).

Эти слова относятся, главным образом, к переводам с французского, а не английского — судя по тому, что переводы писем к Пальмеру Иванцов-Платонов в том же году перепечатал из пражского издания, не пересматривая (см. **ВВВ** **проверить!**), да они и на самом деле довольно точны; впрочем, английский язык Хомякова «проще», чем французский. Ссылка на ЦО для доказательства неадекватности стилистики переводов с французского некорректна: полемические брошюры и исповедание веры, которым является ЦО (Хомяков сам называл это свое произведение «Исповеданием»: см. цитаты из его писем в преамбуле комментария к ЦО, сс. ЫЫЫ), принадлежат к совершенно разным жанрам церковной письменности: в исповеданиях веры ирония неуместна вовсе, а в полемических трактатах она едва ли не обязана присутствовать, и у отцов Церкви могла достигать куда более высокого градуса, нежели у Хомякова.

Внимание Иванцова-Платонова к сочинениям Хомякова объяснялось тем, что он и сам был в большей мере воспитанником славянофилов, нежели духовно-академической среды. См. посвященную ему главу в: Б. Ф. Егоров, *От Хомякова до Лотмана*. (Studia philologica) М.: Языки славянской культуры, 2003, с. 161–170.

Необходимо признать, что русские богословы и философы — от которых потом волей-неволей сильно зависели их западные коллеги — не стали читать Хомякова по-французски. Все они были образованными людьми, для которых чтение на французском языке было повседневным занятием, но к Хомякову в оригинале они, как правило, не обращались. Видимо, тут имел место резонанс материальных и психологических причин: с одной стороны, материальной, — французские тексты Хомякова в России (и даже в послереволюционной эмиграции) нужно было специально искать, тогда как их русские переводы уже с 1880 года (выхода т. 2 во втором издании собрания сочинений Хомякова) становятся легко доступны и постоянно переиздаются; с другой стороны, психологической, — многим людям могло быть трудно удержать в сфокусированном сознании, что главный славянофил написал свои главные сочинения по самой главной для него теме на таком совершенно неславянском или даже — в восприятии многих — антиславянском языке, как французский. На французском те же люди легко читали без перевода какую-нибудь *La Russie et l'Église universelle* («Россия и Вселенская церковь», 1885) Владимира Соловьева — «западнический» антипод хомяковского богословия.

Главной концептуальной инновацией русского перевода по отношению к оригинальным текстам Хомякова стало понятие «соборности», которое было впервые введено в «хомяковские» тексты Самариным в переводе Бр. I (см. комментарий на соответствующем месте, с. **ВВВВ** **старое издание с. 57, прим. * и с. 61 ТУТ ДОЛЖНЫ БЫТЬ ССЫЛКИ НА ДВА МЕСТА ИЗ БР1**; см. также: В. М. Лурье, «Соборность»: появление термина и понятия в трудах Псевдо-Хомякова // *Studia Religiosa Rossica* (в печати)).

История создания перевода французских произведений Хомякова заслуживает особого рассмотрения. До самого недавнего времени она не изучалась с привлечением всех доступных документов, включая неопубликованные. Предпринятое же недавно исследование А. П. Дмитриева (Н. П. Гиляров-Платонов и

Ю. Ф. Самарин в работе над изданием богословского наследия А. С. Хомякова // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2018. Том 19. Вып. 3. СС. 121–129) преподнесло ряд сюрпризов; все прежние представления на этот счет оказались неадекватными.

В общих чертах, история русского перевода французских сочинений реконструируется теперь следующим образом. Согласно первоначальному плану Ю. Ф. Самарина, сложившемуся вскоре после кончины Хомякова, переводы должны были сделать старшие дети Хомякова Дмитрий и Мария, а Н. П. Гиляров-Платонов и сам Самарин должны были лишь отредактировать перевод. Но Гиляров-Платонов, по всей видимости, увлекся и быстро сделал перевод сам; этот первый вариант перевода был вчерне готов к концу 1861 года. Обращение Самарина именно к Гилярову было естественным, поскольку в его кругу не было других людей, обладавших одновременно и систематическим богословским образованием, и знанием сочинений Хомякова, тем более, что кое-что в этих сочинениях рождалось из разговоров Хомякова с самим Гиляровым. Относительно своего собственного богословского образования Самарин был мнения низкого, едва ли не чересчур.

Помимо гиляровского перевода, в ближайшем окружении Хомякова сразу после его смерти были предприняты и другие попытки сделать полный перевод его французских сочинений. По крайней мере, об одной из них сообщает Вере Сергеевне Аксаковой ее ближайшая подруга и двоюродная сестра Мария Григорьевна Карташевская в неопубликованном письме от 13 апреля 1861 г. (цитата ниже по рукописи: ИРЛИ. Сигн. 10655. Л. 59а—59а об.; публикация А. П. Дмитриева):

/Л. 59а/ Вчера я была вечером у Княжевичевых и там съехалась с Шеншиной, которая очень мило высказывала всякие свои штучки, но немало меня удивила, когда сказала, что переводит для печати брошюры Хомякова о православии, что она разделила этот труд /Л. 59а об./ с Черкасской!! При этом она очень мило рассказывала, как бедная голова ее едва могла выносить такую работу, как она по целым часам задумывалась над одной фразой, и наконец не вынесла всех трудов, которые себе задала. Право, что-то комически забавное представить себе такое милое дитя, как Шеншина, ломающая свою голову над такой головоломной задачей.

Эти сведения не встречаются в других известных источниках. Из формулировок письма не следует прямо, что переводы с французского делались именно на русский язык, а не, например, на английский, хотя предположение о переводе на русский выглядит наиболее естественным. Как мы знаем, княгиня Черкасская будет переводить с английского письма к Пальмеру (см. ниже, **сс. Ввв**), но здесь сообщается о ее участии в переводах с французского. По всей видимости, работа над переводом, о которой здесь говорится, не получила завершения.

Шеншина — вдова близкого друга Хомякова и прочих славянофилов, известного деятеля крестьянской реформы Николая Васильевича Шеншина (1827–1858) Евгения Сергеевна, урожденная Арсеньева (1833–1873); ее племянник адмирал Дмитрий Сергеевич Арсеньев (1832–1915) в 1864 г. станет — в том числе, и по ее рекомендации, — воспитателем великих князей Сергея и Павла Александровичей. После смерти мужа Хомяков написал ей, тогда 25-летней вдове, не просто сочувственное, а содержащее практически полезные советы письмо: «Пусть ухо прислушивается к голосу Бога в сердце своем, а ответ будет...» (ПСС VIII, 415). Ей посвящено стихотворение Тютчева «Тебе, болящая в далекой стороне...» (январь

1873), написанное, когда оба они были в предсмертной болезни. Семья Княжевичей — семья министра финансов (1858–1862) Александра Максимовича Княжевича (1792–1872), еще с 1820-х годов связанная с литературными кругами Петербурга.

Переводы Бр I и Бр II удалось издать в журнале «Православное обозрение» в 1863 и 1864 гг., но дальнейшие публикации были пресечены цензурой. Бр III все-таки была опубликована в ПО (1875, вып. 1, 6–57), но уже без участия Гилярова-Платонова; это было первое в России переиздание перевода Самарина.

Рукописи гиляровского перевода Хомякова утрачены, и две публикации в ПО — единственное, что от него осталось. Эти переводы никогда не переиздавались и не оказали сколько-нибудь существенного влияния на последующую рецепцию богословия Хомякова.

Полная рукопись перевода французских сочинений была выслана Гиляровым Самарину и первоначально была встречена Самариным с энтузиазмом, но вскоре Самарин погрузился в сличение текста с оригиналом и оказался сильно разочарован. Тогда он взял на себя крайне тяжкий для него труд создания нового перевода. Работа заняла много времени и завершилась, вероятно, в начале 1864 года. Самарин описывает свои мучения в письме к кн. Е. А. Черкасской (которая сама переводила письма к Пальмеру) от 26 октября 1866 года:

Со времени переводов из Тацита, которые задавал мне Шевырев, я не испытывал такой мучительной возни со словом. Как ни переворачивай и ни прикидывай, а все выходит как-то бесцветно и вяло, или чересчур топорно и как-то свинчено. Обыкновенно, кто пишет не на родном языке или не на том, на котором обыкновенно думает, тот довольствуется общечеловеческими конструкциями и оборотами, свойственными всем языкам; поэтому и перевод дается легко; но у Хомякова было не то. Он употребил в дело все идиотизмы французского языка и не то что одел в него свою мысль, а точно извлек ее из него, так что оторвать мысль от выражения становится почти невозможным [Самарин, т.3, с. 545].

Самарин отправил свой перевод для редактирования Гилярову, но тот уже отвлекся на другие дела и возвращаться в «хомяковский проект» не спешил. Обещанное предисловие к богословским трудам Хомякова Гиляров не написал вовсе, — поэтому его и пришлось писать Самарину, — а отредактированный перевод Самарина он вернул только к весне 1865 года. С лета 1865 года до поздней осени 1866-го Самарин целиком посвящает себя созданию окончательной, третьей версии перевода. Для этого он уединяется в имении брата Васильевское на Волге (ныне село Приволжье Самарской обл.). В том же письме кн. Черкасской Самарин описывает, как шло у него дело:

Поселившись в деревне на харчах у брата и не имея решительно никаких хозяйственных забот, я принялся за приготовление к печати второго тома богословских сочинений Хомякова <...> с тем, чтобы на этот раз непременно окончить этот труд. Трудом можно его назвать без всякого преувеличения. У меня перед глазами было два перевода, сделанный Гиляровым и мой; оба были два раза прочтены и проверены им и мною, и все-таки, при окончательной сверке, я забраковал почти всё без остатка и принялся переводить вновь. <...> По-настоящему, надобно бы все передумать сызнова и

передать по-русски, так, как бы он передал, но, разумеется, это уж был бы не перевод, и я за это не возьмусь [Самарин, т.3, с. 545].

Некоторое участие в этой работе, возможно, принимал и Гиляров — через переписку, — но вряд ли степень его участия следует преувеличивать. Нам доступно лишь обширное письмо-статья, датированное 13 ноября 1866 г., «Письмо Н. П. Гилярова-Платонова к Юрию Федоровичу Самарину о терминологии А. С. Хомякова» (Н. П. Гиляров-Платонов. Сборник сочинений. Изд. К. П. Победоносцева. Т. II. М.: Синодальная типогр., 1899, 63–67), — где, впрочем, Гиляров больше озабочен своей собственной точкой зрения на правильную терминологию в области душевной жизни, а не тем, как же все-таки Самарину переводить Хомякова (см., однако, прим. к Бр. II, к с. 121 изд. 1994).

Выше мы упомянули о «цензурных соображениях», которыми в некоторых случаях естественнее всего объяснить отличие перевода от оригинала. Обычно такие отличия касаются наиболее оригинальных богословских идей Хомякова, и поэтому неадекватность перевода тут не могла не сказаться на восприятии идей Хомякова в России. Можно не сомневаться, что Ю. Ф. Самарин, всерьез считавший Хомякова Отцом Церкви, ничего подобного бы себе не позволил. Скорее всего, мы имеем тут дело с остатками перевода Гилярова, которые Самарин не решался изменить, считая себя некомпетентным в богословии.

Что же касается самого Гилярова, то он, напротив, чувствовал себя по отношению к текстам Хомякова вполне свободно, о чем он сам подробно говорит в своих письмах к И. Ф. Романову (Гиляров, 16-24 **Есть в новом издании**). В частности, в письме от 3 ноября 1886 г.:

С формулой Хомякова я согласен, когда дело идет о противопоставлении православия западным вероисповеданиям. Но я нахожу оценку исторического православия, сделанную Хомяковым, узкою и отчасти неверною. <... > Говорю это к тому, что исторического православия, как оно развилось в восточной Церкви, не признаю абсолютным, хотя и ценю его. Я беру выше и шире <...>.

И в письме к нему же от 23 ноября 1886 г.:

Я различаю православие историческое и православие in se <«в себе», «как таковое» (лат.)>; последнее охотно назову Христианством просто <...>. Церковь есть идеальное общежитие, но ее нет <курсив автора>. Не смотрите на меня удивленно. <... > Церковь (в идее, православие in se) не спорит с прогрессом, напротив, имеет в нем союзника, идущего с другой точки и другою дорогою и преоборяющего грех (порождением которого есть мир как таковой) тою же мирской силой <...> (Гиляров, 16, 21).

Даже в ближайшем кругу единомышленников Хомяков встречал, таким образом, неверие в небесную реальность земной православной Церкви — то есть в свою самую главную богословскую интуицию. Гиляров соглашается с Хомяковым почти во всем, кроме самого главного, во имя чего Хомяков и встал на защиту Церкви. Этот главный «антихомяковский» тезис Гилярова получит позднее классическое выражение у Вл. Соловьева и станет лейтмотивом критики Хомякова со стороны как представителей неправославных вероисповеданий, так и экуменически настроенных православных (Соловьев В. С. Новая защита старого славянофильства (ответ Д. Ф. Самарину) // Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 1. С. 505 **не следует ли**

заменить издание на какое-то более стандартное собр. сочинений?; ср.: Скобцова Е.А. Хомяков. Париж, 1929. С. 60-61).

Причиной остановки публикации перевода Гилярова в ПО стали замечания Совета по делам книгопечатания, на основании которых Министерство внутренних дел 25 ноября 1864 г. обратилось с отношением в Канцелярию обер-прокурора Святейшего Синода (ЦГИА. Ф.797. Оп. 34. Д. 324). В отношении говорилось, что Хомяков «... при изложении учения о православной Церкви, увлекаясь философствованиями (*sic!*), выражался иногда неточно, а иногда и ошибочно <...>» (все замечания указаны в прим. к Бр. II), а редакция «Православного обозрения» не присоединила к таким местам ни поправок, ни объяснений. Реагируя на это отношение, обер-прокурор Синода кн. Сергей Николаевич Урусов (1816–1883) 30 ноября 1864 г. просил ректора С.-Петербургской Духовной Академии архимандрита Иоанна (Соколова; впоследствии епископ Выборгский; ректор с 1864 по 1866) сообщить свое мнение по замечаниям на статью Хомякова. Ответа архимандрита в деле Канцелярии нет; возможно, он был передан кн. Урусову лично. Эти документы всё еще не введены полностью в научный оборот (и не упоминаются в работах Бадалян 2018, 2019), хотя для издания 1994 года с ними работала Г. Ф. Соловьева. После цензурных замечаний на январский и февральский выпуски ПО, Гиляров еще успел поместить ЦО в мартовском.

Окончательная, третья редакция переводов с французского, подготовленная Ю. Ф. Самариным, была издана в составе тома 2 пражского собрания сочинений в 1868 году.

Первые отзывы представителей западных конфессий на публикации Хомякова

Публикационная активность Хомякова на французском языке заняла не так много времени даже по современным меркам эпохи интернета — с 1853 по 1860, — а при тогдашних средствах коммуникации этого времени было и тем более недостаточно, чтобы возбудить интерес за пределами узкого круга. Тем более примечательно, что следы подобного интереса все же имеются. Отчасти это реакция на отдельные брошюры Хомякова, и она будет обсуждаться в своем месте, в комментариях к этим брошюрам. Но после выхода третьей брошюры и еще прежде переиздания всех франкоязычных сочинений Хомякова в 1872 году (когда труды Хомякова окажутся востребованными следующей эпохой истории европейского христианства) появились отзывы на богословский труд Хомякова как целое.

1. А. П. Стенли

Один из первых отзывов такого рода указал Ю. Ф. Самарин в своем предисловии (ПСС II, с. XIX, сноска):

Приятно встретить отголосок своей мысли на чужой стороне, и поэтому мы не откажем себе в удовольствии привести следующие строки, недавно нами прочтенные в Эдинбургском Обозрении (*Edinburgh Review* 1864, № 245. *The three pastorals...*). «В Русской Церкви, мы в том уверены, найдутся достойные продолжатели начинания Хомякова; не иссякнет в ней струя, бьющая в тех чудных *Письмах Православного Христианина*, в которых оплакиваемый нами Хомяков, выражая свои упования, умел соединить стойкую приверженность к древнему Православию с такою твердою верою в конечные результаты библейской критики и с такою полнотою христианской любви, выше которых мы никогда ничего не встречали».

Самарин цитирует обширную анонимную статью “The Three Pastorals” (*Edinburgh Review* 120 (July 1864), pp. 268–307), посвященную внутренней полемике в англиканстве, связанной с крайне болезненным в те годы вопросом об отношении англикан к католицизму. Автор, защищая «среднюю линию» между условно прокатолическими взглядами типа Оксфордского движения и откровенным протестантизмом немецкого типа (в те годы эта позиция называлась Broad Church — «Широкая Церковь», — что подразумевало охват сразу и High Church, и Low Church), предлагает обратиться за добрыми примерами к богословам «более древних Церквей» (р. 303):

And when we turn from the authoritative decrees to the individual theologians of the more ancient Churches, though the prospect is then far less cheering, yet there also the strains we hear are of a higher mood than the mere clamour of popular theologians or terrified politicians would lead us to expect. We cannot doubt that there will arise in the Church of Russia some who may still carry on the echo of those marvellous letters of the <i>Chretien Orthodoxe</i>, in which the lamented Khamiakoff poured forth his aspirations after the future through a union of tenacious adherence to ancient orthodoxy with a firm confidence in the results of Biblical criticism and Christian charity, such as we have never seen surpassed.	И если мы обратимся от властных декретов к отдельным богословам более древних Церквей, то, хотя перспектива тут окажется намного менее блестящей, но, тем не менее, мы услышим зачатки куда более возвышенного настроения, нежели то, чего мы могли бы ожидать, полагаясь на пустой галдеж популярных богословов и запуганных политиков. Нет сомнения, что в Российской Церкви восстанет некто, способный передать далее эхо тех чудесных писем <i>Православного Христианина</i>, в которых покойный Хамяков [<i>sic!</i>] излил свои упования на будущее, соединяя упорную приверженность к древнему православию с твердой уверенностью в результатах библейской критики и с такой христианской любовью, больше которой мы никогда не видели.
---	---

Статья была опубликована в июльском номере журнала за 1864 год, что совпадает по времени с кратким визитом Самарина в Англию. Сам он, не владея английским языком, не смог бы ее найти и перевести. Очевидно, ему помог кто-то из тех, кто с ним общался в Англии. Любопытно, что среди этих людей был Герцен, хотя трудно предположить, чтобы Герцен сам следил за англиканскими церковными новостями или имел подходящих знакомых; в то же время, мы не знаем, общался ли Самарин в Англии с местными богословами (непосредственно с автором этой статьи, которого удалось установить, Самарин не общался точно). В письме Герцену от 11 июля 1864 г., написанном из Лондона, Самарин спрашивает и сообщает: «Хотите ли вы, чтобы я к вам приехал, или вы приедете в Лондон? Дайте ответ поскорее и обстоятельный. Я не знаю английского языка: справиться не в состоянии, и потому, если вы вызовете меня к себе, то пропишите обстоятельный маршрут и научите, где остановиться» (Ю. Ф. Самарин. Соч. в 5 тт. Том 3. СПб.: Росток, 2016, с. 554); встреча Самарина с Герценом, как мы знаем, состоялась.

Английская богословская полемика тех лет сегодня достаточно исследована, поэтому автор отзыва о Хомякове нам известен: это Артур Стенли (Arthur Penrhyn Stanley, 1815–1881); см.: *Essays and Reviews: the 1860 text and its reading*. Ed. by V. Shea and W. Whitla. (Victorian literature and culture series). Charlottesville—London: University Press of Virginia, 2000, p. 921. Стенли не отрицал необходимости для Церкви догматического единства, но полагал, что оно возможно при высокой степени разногласий по многим вероучительным вопросам. Понятие *Broad Church*

было придумано незадолго до Стенли, но Стенли своей статьей 1850 года, посвященной делу Горгама (см. о нем [комм. к V письму к Пальмеру](#)), сделал его известным, благодаря своей фразе о Церкви Англии — что она по своей природе *not High, or Low, but Broad* («Не Высокая и не Низкая, а Широкая»); см.: H. Schlossberg, *Conflict and Crisis in the Religious Life of Late Victorian England*. Piscataway, NJ: Transaction Publishers, 2009, pp. 6–10. В деле Горгама, расколовшем Оксфордское движение, он выступил с авторитетным мнением в пользу Горгама. Его собственные отношения с Оксфордским движением были окончательно испорчены еще в 1841–1842 годах в связи с его противостоянием «Ньюманизму» (*Newmanism*) — стремлению будущего кардинала Ньюмена, тогда еще англиканина, привести Церковь Англии к католичеству.

Стенли сыграл весьма существенную роль в контактах русских светских богословов и Англиканской церкви, но эта роль отчасти забыта, а отчасти и не получила должной известности. Связи, которые установил Стенли среди русских православных, не сразу достигли славянофилов, а сначала привели его в другой круг — круг «монахолюбивых» православных, сосуществовавший со славянофилами в постоянной динамике притяжения и отталкивания (об этом круге см. [преамбулу к прим. общую, генеральную](#)).

Стенли специализировался как ученый и преподаватель Оксфордского университета на истории восточных церквей, и так у него возник интерес к Российской церкви и к самой России. Поездка в Россию с августа по октябрь 1857 года, когда он был одним из первых англичан, посетивших Россию после Крымской войны, подействовала на него так, что он остался на всю жизнь близким другом России и русских; об этой поездке см. особ.: R. E. Prothero, with the cooperation and sanction of G. G. Bradley, *The Life and Correspondance of Arthur Penrhyn Stanley, Late Dean of Westminster*. 2 vols. New York: Charles Scribner's Sons, 1894, vol. I, pp. 515–534.

Поездка предпринималась в целях знакомства с русской христианской культурой и Церковью, но, находясь в Англии, Стенли не имел достаточных знакомств, чтобы подготовить программу своего визита. С членами Оксфордского движения, не говоря о Пальмере (в то время уже католике), отношения у него были отчужденными: для всех них он был слишком протестантом, и в спорах о судьбах Англиканской церкви они выступали оппонентами. Другие круги в Англиканской церкви того времени связей с русскими церковными кругами не имели. Стенли, однако, повезло встретить вскоре после приезда в Россию (куда он прибыл через Швецию: сначала в Гельсингфорс, затем в Петербург) человека, который останется на всю жизнь его другом, и которого он будет называть Michael Sukatin. Это Михаил Михайлович Сухотин (1825–1881), писатель, юрист и, в то же время, православный деятель, впоследствии автор многих статей об Англии и англиканстве, — а также один из братьев Сухотиных, которые были в довольно близком родстве с семьей Л. Н. Толстого. Стенли называл его *l'homme précieux* («драгоценный человек») и характеризовал его словами *a patriot to the backbone, orthodox to the heart's core, with an answer ready for every question* («патриот до мозга костей, православный до глубины сердца, с готовым ответом на любой вопрос»); Prothero, *The Life*, vol. I, p. 518.

Во время этой поездки Стенли был представлен митрополиту Филарету (Дроздову), имел возможность побеседовать с наместником Троице-Сергиевой лавры архимандритом Антонием, подробно познакомился с жизнью Московской духовной академии. Его переводчиками для общения в московских церковных кругах были

два друга-юриста — уже известный нам Сухотин и *Prince Urusoff* — князь Сергей Николаевич Урусов, который позже оставит свой религиозный идеализм и станет делать обыкновенную карьеру чиновника, так что его дружба с кругом Сухотина охладает; выше мы упоминали о нем в связи с его участием в 1864 году, уже в должности обер-прокурора Синода, в цензурном запрещении сочинений Хомякова (при этом только будущие исследователи смогут выяснить, пытался ли он или нет не допустить запрета).

Постоянным собеседником Стенли в Москве был также хорошо знакомый Сухотину Андрей Николаевич Муравьев (1806–1874), которого в этой компании называли «Патриархом» (*the Patriarch*; *ibid.*, p. 531 — едва ли без намека на мечты Муравьева о восстановлении патриаршества), — довольно близкий знакомый митрополита Филарета (но как раз к тому времени уже испытавший «разочарование» в Филарете по причине его «малодушия» в деле возвращения Церкви к каноническому управлению через соборы: А. Н. Муравьев, *Мои воспоминания*. М.: Синодальная типография, 1913, сс. 86–87, написано в июле 1857 о событиях осени 1856). Сфера влияния А. Н. Муравьева — это среда монашески ориентированного восприятия православия, которая после смерти И. В. Киреевского в 1856 году утратила главную из тех личных связей со славянофильским кружком, которые у нее были. Общение в этой среде не позволило Стенли познакомиться с Хомяковым лично, о чем он впоследствии сильно жалел.

Расставание с архимандритом Антонием (Медведевым, 1792–1877) Стенли особенно хорошо запомнилось (*ibid.*, pp. 121–122):

He loaded me with presents — books, pictures, &c. — and when I thanked him, and said that I was afraid I should be plundering the convent, as if I had been a Pole, he caught me in his arms and embraced me with such enthusiasm that my companions thought I should be smothered.	Он завалил меня подарками — книгами, картинками и т.д. — и когда я его благодарил и сказал, что боюсь оказаться разорителем монастыря, как будто я поляк, он заключил меня в объятия и стиснул с таким воодушевлением, что мои спутники решили, что он меня задушит.
---	--

Для нас важны воспоминания о беседе с ректором МДА, которым был тогда Евгений (Сахаров-Платонов, 1814–1888, ректор с 1853 по октябрь 1857) — не особо ученый, но уважаемый и любимый за аскетизм, — и двумя профессорами-мирянами — общей истории, которым был Петр Симонович Казанский (1819–1878, в то время, впрочем, только еще экстраординарный профессор), и профессором церковной истории — Александром Васильевичем Горским (будет рукоположен в священный сан только в 1860 г.). Биограф Горского сообщает об этой встрече: «Английский путешественник Стенли был удивлен его глубокими познаниями относительно англиканского исповедания»; С. Смирнов, Александр Васильевич Горский. (Биографический очерк), в: *Протоиерей Александр Васильевич Горский в воспоминаниях о нем Московской духовной академии в двадцать пятую годовщину со дня его смерти. 11 и 22 Октября 1900 года. (С приложением некоторых неизданных бумаг из архива А. В. Горского)*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра: Собственная типография, 1900, сс. 15–75, цит. с. 35 [перепечатано из «Богословского Вестника», 1900, № 11]. А вот что написал сам Стенли (Prothero, *The Life*, vol. I, pp. 522–523):

...we went to the Academy, and there, by appointment, met the Head of the Academy and the two (lay) Professors — of General and of Ecclesiastical History. Here it was that my two Russian friends were indispensable. None of the three dignitaries could speak anything but Russ; but the two interpreters plied their task with such quickness and energy that I think it rather increased than diminished the interest of the conversation. For three hours here was one incessant fire of questions and answers. <...> It was hard work, as you may suppose, in French. But there was something so stimulating, almost touching, in their extreme pleasure and eagerness (they have never been out of Russia, probably not even to Petersburg) in making the most of this novel opportunity, that it was impossible not to be warmed by it in return. And I think that the Prince and Michael enjoyed it as much as anyone. We were tenderly kissed on our departure...	...мы пошли в Академию и там, в назначенное заранее время, встретили главу Академии и двух профессоров-мирян — общей и церковной истории. Вот здесь мои два русских друга оказались незаменимы. Никто из трех почтенных должностных лиц не говорил ни на каком языке, кроме русского, но оба переводчика исполняли свою задачу с такой ловкостью и энергией, что, думаю, это скорее увеличило, а не уменьшило увлекательность беседы. Три часа прошли в сплошной интересной перестрелке вопросами и ответами. <...> [Перечисляются темы беседы: они все не касаются богословских глубин, но касаются общественных вопросов и преподавания, соответственно, в МДА и Оксфордском университете.] Как можно догадаться, дело это было тяжелое — на французском языке. Но было нечто столь вдохновляющее, даже трогательное, в их крайнем удовольствии и нетерпении (они никогда не бывали за пределами России, может быть, не бывали даже и в Петербурге) извлечь максимум из этой новой возможности, — что было нельзя не растрогаться в ответ. И, думаю, князю и Михаилу это понравилось не меньше, чем остальным. Мы нежно расцеловались на прощание...
---	---

Характерная деталь: все три собеседника из духовной академии не говорили по-французски. Это при том, что все трое знали древние языки (причем, Горский имел познания не только в еврейском, но и в сирийском и коптском) и в преподавании использовали современную европейскую литературу, даже так, что любовь Горского к книжкам на немецком становилась предметом подшучиваний. На французском не говорил даже митрополит Филарет, который обменялся со Стенли несколькими фразами на латыни.

С этими собеседниками у Стенли будет и вторая встреча — при кратком посещении им Троице-Сергиевой Лавры в 1874 году, когда он, вместе с императорским двором, будет сопровождать великую княгиню Марию Александровну в ее паломничестве к преподобному Сергию перед отъездом в Англию на родину мужа. В письме к сестре Стенли описал эту трогательную встречу (в воскресенье 20 января/1 февраля 1874 г.) по горячим следам (*ibid.*, vol. II, p. 442):

...the feeble old Abbot aged so much since 1857 that I should not have known him, the Emperor and the Princes kissing the tomb of the old hermit. We went from this church to an adjoining church, where the old Philaret is buried. The Emperor pointed it out to me himself, and then said, "Here is someone who remembers you." It was Grotsky, the Theological Professor of 1857. He kissed me	...немогущий ветхий игумен так состарился с 1857 года, что я не узнал бы его. Император и князья поцеловали могилу старого отшельника [<i>т.е. Сергия Радонежского</i>]. Мы перешли из этой церкви в примыкающую церковь, где похоронен старый Филарет. Император сам указал мне на это и потом сказал: «Здесь есть кое-кто, кто Вас помнит». Это был Гроцкий [<i>т.е. Горский</i>], профессор богословия из 1857. Он многократно расцеловал меня, как сделал и
---	--

many times, as did the old Abbot, exclaiming, "Stainley! Stainley!" and uttering a few words of Latin.	старый игумен, восклицая: «Стенли! Стенли!» и приговаривая несколько латинских слов.
--	--

Сухотин был в чем-то очень близок Хомякову. Особенно это заметно в его уповании на мирян в Церкви: хотя нет особых надежд на иерархию в деле сохранения православия под напором новейших идей, происходящих, в первую очередь, из Германии, но, «...в Восточной Церкви, слава Богу, никогда не было такого правила, чтобы учить имело право только лишь духовенство» (*ibid.*, pp. 532–533: *...the Eastern Church, thanks be to God, has never ruled that the clergy alone have the right to teach*). Этот разговор Стенли воспроизведет в своем микро-некрологе Хомякову, который мы разместим чуть ниже, справедливо сближая с ним своего собеседника.

Впрочем, «мирянское богословие» в новейшей истории России было введено Стурдзой и Муравьевым, а не Хомяковым, — и оно уже воспринималось совершенно естественно на фоне богословия пиетистов, которое большей частью тоже было мирянским. В то же время, Сухотину был чужд миссионерский и прозелитический настрой Хомякова: он видел миссию Восточной Церкви по отношению к западным конфессиям в их примирении на основе дораскольного христианства, но при этом «без малейшей склонности к презелитизму» (*without the slightest tendency to proselytise; ibid.*, p. 532). Как и Хомяков, Сухотин был очень рад, что Россия сохранила православную веру (эту часть диалога мы, вслед за Стенли, процитируем в составе его заметки о Хомякове), но он же и предостерегал Стенли от обобщения виденных им сцен народного благочестия на остальную Россию: «Однако я часто сомневаюсь и опасаясь, не потерпим ли мы кораблекрушение по гневу Божию» (*Yet I often doubt and fear whether we shall not rather be shipwrecked on the wrath of God...; ibid.*).

Не сумев познакомиться с Хомяковым во время своего приезда в Россию, Стенли все же довольно скоро смог прочитать его книги. В своем популярном лекционном курсе о восточных церквях, прочитанном вскоре в Оксфорде, но изданном только весной 1861 года, он вводит их в список рекомендованной литературы — причем, вместе со всеми статьями, которые будут опубликованы по-французски после трех брошюр (A. P. Stanley, *Lectures on the History of the Eastern Church, with an Introduction on the Study of Ecclesiastical History*. London: John Murray, 1861, p. lxxxvi, — вместе с изданными по-французски трудами А. Н. Муравьева о различиях между Востоком и Западом и французским переводом «Догматического богословия» Макария (Булгакова)); книга Стенли переиздавалась каждые несколько лет параллельно в Англии и США, но автор вносил изменения только до третьего издания; ср. последнее издание с предисловием об авторе и его книге: With a prefatory note by A. J. Grieve. (Everyman's Library edited by Ernest Rhys. History), London: J. M. Dent; New York: E. P. Dutton & Co., s.d. [1907], p. 53). Наконец, завершая последнюю, двенадцатую лекцию курса, посвященную новейшей (начиная от Петра I) истории Российской церкви, Стенли делает обширную сноску, в которую помещает маленький некролог Хомякову (ed. 1861, pp. 490–491 = ed. 1907, p. 378).

I cannot leave this part of the subject without a word on those remarkable essays to which,	Я не могу завершить эту часть темы, не сказав немного о тех замечательных очерках, на которые,
---	--

under the name of “Quelques Mots par un Chrétien Orthodoxe,” I have so often referred, and to which the Letters of “Ignotus” in the Union Chrétienne, 1860, Nos. 30, 33, 36, 37, 41, 42, may be added. It is with much regret that I have learned, since writing the above, that their author’s premature death in the course of last year has cut off all hope of confirming, by personal acquaintance, the impression left by his writings, and by the description of all who had ever conversed with him. M. Chamiakoff was a poet of an ardent temperament, and devoted to the ancient Orthodox traditions, which he regarded as the inestimable treasure of the Russian Church and nation. But, of all the peculiarities of his writings, none is more striking than the manner in which he united this devotion to his ancestral belief with a fearless spirit of inquiry both into ecclesiastical and sacred records. He was fully versed in German theology. His admiration of the character and learning of the late lamented Baron Bunsen was profound. He himself entered freely into the difficulties raised of late by Biblical criticism. Yet he never wavered in his faith and practice as an “Orthodox Christian.” “Are you not afraid of these German speculations?” was the question put by an English traveller to another Russian layman, equally devout and sincere. “Not for a moment,” was the reply. “We have a singular gift of comprehending the ideas of others, and of amalgamating them with our own firm belief. I fear nothing, so long as we are true to ourselves.”	под названием “Quelques Mots par un Chrétien Orthodoxe”, я так часто ссылался, и к которым можно добавить Письма «Ignotus’a» в (газете) Union Chrétienne, 1860, №№ 30, 33, 36, 37, 41, 42. С большим прискорбием я узнал, уже после написания всего вышеизложенного, что безвременная кончина их автора в истекшем году отсекала всякую надежду на подтверждение посредством личного знакомства того впечатления, которое оставили его сочинения, а также рассказы всех тех, кто когда-либо с ним беседовал. Г-н Хамяков [sic!] был поэтом пылкого склада и был предан древним православным традициям, которые он считал неоценимым сокровищем русской Церкви и народа. Но, из числа всех особенностей его сочинений, не было ничего более поразительного, чем его способ соединять эту преданность верованиям своих предков с бесстрашным духом исследования, как в церковных, так и в библейских бытописаниях. Он целиком овладел немецкой теологией. Его восхищение характером и ученостью приснопамятного барона Бунзена было глубоко. Сам он свободно входил в трудные вопросы, которые в недавнее время поставила библейская критика. Тем не менее, он никогда не колебался в своей вере и деяниях в качестве «Православного Христианина». «Не бойтесь ли вы этих немецких умозрений?» — таков был вопрос одного английского путешественника другому русскому мирянину, столь же благочестивому и искреннему. «Нимало, — был его ответ. — У нас есть особенный дар понимать идеи других и сплавлять их с нашим собственным твердым верованием. Я не боюсь ничего, покуда мы верны самим себе».
---	---

Этот отзыв стал известен И. С. Аксакову, который его использовал во второй (оказавшейся последней) статье из цикла, задуманного в связи с берлинским изданием Хомякова, — «По поводу предисловия Ю. Ф. Самарина к богословским сочинениям Хомякова» («Москва» от 23 октября 1868 года, через день после официальной даты третьей приостановки обреченной газеты, 22 октября; переиздание статьи: И. С. Аксаков, *Сочинения*. Т. IV. *Общественные вопросы по церковным делам. Свобода слова. Судебный вопрос. Общественное воспитание. 1860–1886. Статьи из «Дня», «Москвы» и «Руси» и три статьи, вышедшие отдельно*. М.: Типография М. Г. Волчанинова, 1886, сс. 159–174, цит. с. 170). К словам Самарина о Хомякове как явлению «полнейшей свободы в религиозном сознании», Аксаков добавляет:

Этим он поражал всех, даже своих заклятых противников. Знакомый со всеми доводами, открытиями и результатами критической науки, он смело, по выражению о нем Англичанина

Станлея, опускался в такую глубь скепсиса, в которую обыкновенно не смеют и заглядывать у нас люди «верующие», боясь чтобы не закружилась у них голова, — и выносил оттуда свои убеждения вполне целыми и неповрежденными...

Аксаков должен был узнать о Стенли от Сухотина, и даже не столько Михаила Михайловича, сколько его родного брата, камергера Сергея Михайловича (1818–1886; это тот самый Сухотин, чей развод в 1867 году с женой Марией Алексеевной, урожденной Дьяковой, впоследствии Ладыженской, стал прототипом развода Карениных в романе Толстого). В частично опубликованных его дневниках можно проследить, как, став еще при жизни Хомякова другом славянофилов, глядящим, однако, на жизнь этого кружка со стороны, он постепенно сам втягивается в кружок, сближаясь с И. С. Аксаковым и его друзьями и расходясь с князем Урусовым: [П. И. Бартенев], Из памятных тетрадей С. М. Сухотина, *Русский Архив*. Т. 83 (1894), ч. 1, сс. 225–266, 417–436, 599–610; ч. 2, сс. 139–149, 241–256, 433–447, 581–589, 604; ч. 3, 51–77. Михаил Сухотин, впрочем, опубликует подробное изложение лекций Стенли, но без упоминания о Хомякове: М. Сухотин, Стенлей, *ПО* т. 8 (1862) ч.2, сс. 229–367 (вопреки названию, это статья именно о книге лекций, а не специально об авторе).

Лекции Стенли и, видимо, другие его сочинения произвели очень хорошее впечатление на близкую славянофилам графиню Антонину Дмитриевну Блудову (см. о ней [в преамбуле к комм. к Бр2, сс. ...](#)), которая была также большой почитательницей английской культуры. Во время пребывания в Петербурге при втором посещении России в 1874 году Стенли будет, в значительной мере, препоручен ее заботам, и они так подружатся, что их переписка будет продолжаться до смерти Стенли. Стенли так описывает их знакомство (Prothero, *The Life*, vol. II, p. 426): графиня Блудова (*Countess Bloudhoff*) была представлена в качестве одной и старших придворных дам; она обладала глубочайшим знанием английского (*speaking English down to its very depths*). Поздоровавшись с другими присутствовавшими англичанами, к Стенли она обратилась со словами:

“As for you, you are an old friend. The French say: ‘Un livre est une épître écrite à des amis inconnus.’ I am one of those unknown friends who know you by your books, and by all I have heard of you from Philaret and from Prince Urusoff,” &c. ■ She had put in my room a beautiful little picture of Philaret to greet me.	«А что касается Вас, то Вы — старый друг. Французы говорят: “Книга — это послание, написанное неведомым друзьям.” Я одна из тех неведомых друзей, которые знают Вас по Вашим книгам, а также по всему, что я слышала о Вас от Филарета и от князя Урусова», и т.д. ... Она поместила в мою комнату прекрасное маленькое изображение Филарета в качестве приветствия.
---	--

Среди подразумевавшихся Блудовой книг «Лекции» Стенли должны были стоять на первом месте.

В тексте своих лекций Стенли ссылается на брошюры Хомякова четырежды, и в этих ссылках мы имеем первый случай того, когда западные ученые и богословы начинают судить о православии со слов Хомякова. В XX веке к такому подходу все привыкнуло — под воздействием первой волны русской эмиграции, — хотя и не все будут с ним согласны. Но для дореволюционного времени и даже до всякой моды на Хомякова, которая в самой России начнет крепнуть только в 1880-е годы, это очень необычно. Напомним, что Стенли публикует свои лекции в эпоху, когда общим

местом критики Хомякова является утверждение о неадекватности его богословия настоящему учению Восточной Церкви. Поэтому остановимся на каждом из четырех случаев (все ссылки по изд. 1907 г.).

1. Трактовка таинства миропомазания во второй брошюре (р. 84; Стенли ошибочно приводит ссылку на первую, но при этом указывает правильный номер страницы второй) — одного из наиболее спорных, по мнению современников, утверждений Хомякова: в этом таинстве, согласно Хомякову, все верующие становятся «священниками, но не пастырями»; ср. прим. к Бр. II, **с. 105 ****. Это чинопоследование, пишет Стенли, «было объяснено с силою красноречия, созвучного, по такой теме, гласу какого-нибудь Тиндаля или Лютера, как символизирующее царственное священство каждого христианина» (*...has been explained with a force and eloquence which, on such subject, rings with the tone of a Tyndale or a Luther, as symbolising the royal priesthood of every Christian*). Тем не менее, Стенли тут критичен — но лишь к сути хомяковского объяснения, а не к его адекватности православному учению. Прочитывая разъяснение Хомякова, он заключает:

This explanation of the ceremony may be doubtful; but that it should be put forth at all in connection with one of the most peculiar and significant of the Oriental ecclesiastical rites, is an indication of their general spirit.	Это объяснение чинопоследования может быть сомнительным, но сам факт того, что его пришлось выдвинуть в связи с наиболее необычным и значительным из восточных церковных обрядов, является показателем их общего духа.
--	--

2. Тезис Бр. I (ср. **нашу с. 53 и прим. ** к ней**) о том, что протестантизм, в плохом смысле этого слова, начинается в Риме (р. 90). Тут у Стенли никакой критики (ссылка на Хомякова точна, но он цитируется не буквально, вопреки утверждению самого Стенли):

Remember, that in the eyes of orthodox Greeks the Pope is not the representative of a faith pure and undefiled, but (I quote their own words) is “the first Protestant,” “the founder of German rationalism.”	Вспомните, что в глазах православных греков Папа не только не является представителем чистой и неоскверненной веры, но (я цитирую их собственные слова) он «первый протестант», «основатель немецкого рационализма».
---	--

3. Ссылаясь в общем на две первые брошюры (перепутав год издания второй: 1854 вместо 1855), Стенли замечает о проведенном в них Хомяковым сближении католичества с протестантизмом (pp. 91–92):

To trace this family resemblance between the different branches of the Occidental Church is the polemical object of an able treatise by a zealous member of the Church of Russia: to trace it in a more friendly and hopeful spirit is a not unworthy aim of students of the Church of England.	Проследить это семейное сходство между разными ветвями Западной Церкви стало полемической темой искусного трактата одного ревностного члена Российской Церкви. Проследить это в более дружественном и обнадеживающем духе было бы весьма достойной целью исследователей из Англиканской Церкви.
---	---

4. Наконец, самое примечательное совпадение в мыслях с Хомяковым — в моралистической трактовке троичного догмата (р. 248); Стенли тут приведет три ссылки на Бр. II (неверно указав год издания как 1857 — видимо, перепутав ее с Бр. III, которая, впрочем, издана в 1858), из которых первая и главная та, где Хомяков определяет Христа как *l'être moral par excellence* (с. 93 и прим. * к этой стр.). Возражая тем, кто считает «божественную нравственность совершенно отличной от человеческой» (*the Divine morality as altogether different from the human*), Стенли продолжает:

But it is a profound remark of a gifted member of the Eastern Church, that one grand result of the Nicene decision was the reassertion of the <i>moral</i> nature, the <i>moral</i> perfection, of the Divinity.	Но, как пронизательно заметил талантливый член Восточной Церкви, одним из главных результатов Никейского определения было новое утверждение <i>нравственной</i> природы, <i>нравственного</i> совершенства божества.
--	--

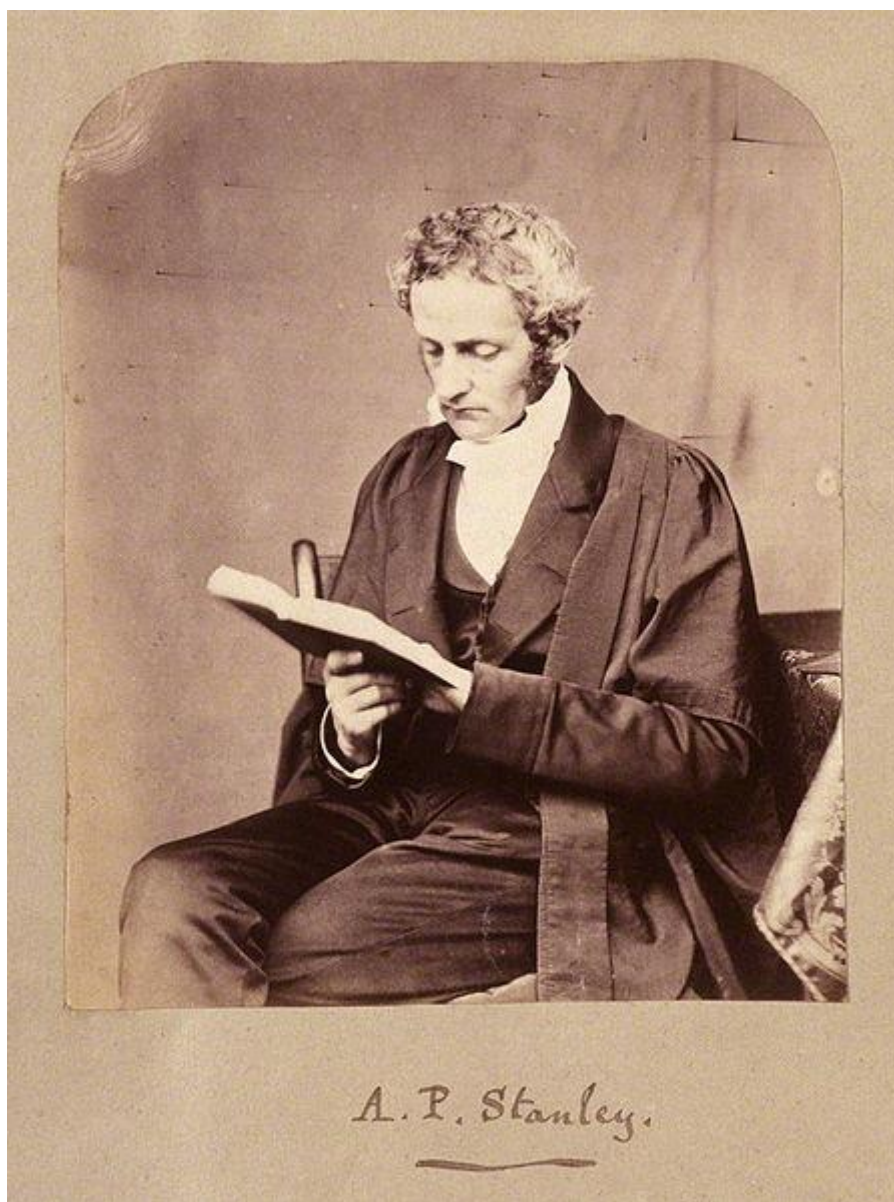
Стенли, подобно множеству западных и восточных богословов в XX веке, не «считал» шеллинговского подтекста этого учения Хомякова, но с удовольствием вписал его в общую и близкую его сердцу тенденцию превращения христианства в нравственное учение.

Уже в качестве декана, то есть настоятеля, Вестминстерского аббатства (он будет находиться на этой должности с ноября 1863 года до смерти), Стенли придется еще раз посетить Россию в 1874 году (см. описание этого визита в письмах Стенли к сестре: Prothero, *The Life*, vol. II, pp. 422–446). Он должен будет совершить бракосочетание великой княгини Марии Александровны (1853–1920) с сыном королевы Виктории принцем Эдинбургским Альфредом (впоследствии герцогом Саксен-Кобург-Готским, 1844–1900). Как обычно при смешанных браках лиц императорской фамилии, сначала совершалось венчание брака по православному чину и сразу же после по инославному. Венчание было совершено 11/23 января 1874 в Большой церкви Зимнего дворца в Петербурге. По православному обряду венчал духовник Николая I, Александра II и Александра III Василий Борисович Бажанов (1800–1883). Брак этот был заключен против воли родителей обеих сторон (о чем Стенли не догадался) и оказался крайне неудачным, хотя Стенли, как видно, ожидал противоположного.

Сохранилась в русском переводе небольшая речь, сказанная Стенли перед отъездом из России (Прот. Н. Сергиевский, Еще памяти Н. В. Рукавишникова. *ПО*. 1875, вып. 2, сс. 789–791, цит. с. 791), где, в частности, было сказано:

Когда иноземец возвращается из иноверного и иноземного края на отдаленную родину, на берега западного океана, и когда он мысленно переносится туда, через все различия времени и пространства, если он хранит в себе благодарное воспоминание о соблюдении древних заповедей Господних, о верности как новых, так и давно заключенных дружеских уз, о честности и простоте народа патриархального, о добродушии и гостеприимстве высокого и рыцарского характера, он чувствует, что обрел нечто способствующее общению всех в Боге-Отце.

Как раз в тот период, когда Стенли читал Хомякова, он был запечатлен на одном из прекрасных фотопортретов авторства Чарльза Доджсона, более известного как Льюис Кэрролл:



Файл в хорошем разрешении:

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/ee/A_P_Stanley_by_Charles_Dodgson.jpg

Фотография сделана в Оксфорде, в Christ Church, 4 июля 1860 г. (данные из каталога: E. Wakeling, *The Photographs of Lewis Carroll: A Catalogue Raisonné*. Austin, TX: The University of Texas Press, 2015).

2. Жюль Шаванн

Автором первого по времени довольно детального разбора всех трех французских брошюр Хомякова, а также еще и сочинений А. С. Стурдзы и А. Н. Муравьева, с которыми он Хомякова сравнивал, стал швейцарский реформатский богослов Жюль Шаванн (Jules Chavannes, 1805–1874). Он опубликовал серию статей по состоянию церковного управления и богословия Восточной Церкви в целом, но «главным героем» Шаванна стал Хомяков — на его взгляд, самый яркий из современных православных богословов: J. Chavannes, *Études sur l'Église grecque ou orientale*. Premier article, *Le chrétien évangélique au dix-huitième siècle* 2 (1859) 321–326; Deuxième article, *ibid.*, 345–351; Troisième article, *ibid.*, 369–376; Quatrième article, *ibid.* 3 (1860) 585–593;

Cinquième article, *ibid.*, 617–625; Sixième article, *ibid.*, 5 (1862) 441–446; Septième article, *ibid.*, 473–477. Мы будем иногда цитировать этот цикл статей в комментариях к французским брошюрам.

Шаванн принадлежал к одной из самых известных протестантских семей Швейцарии. Бернар Шаванн бежал в Швейцарию из Франции еще в 1602 г. Начиная с XVIII века, семейство Шаванн дало множество ученых, богословов и пасторов; см.: E. Chavannes, *Notes sur la famille Chavannes*. Lausanne: Georges Bridel, 1882. Жюль Шаванн стал одним из основателей реформатской Свободной Церкви (Église libre; полное название — Église évangélique libre du canton de Vaud «Евангелическая свободная церковь кантона Во») и, таким образом, соратником Александра Вине, который тоже стоял при основании Свободной Церкви. Его особенно известный труд, изданный в год его смерти, был посвящен истории беженцев-гугенотов в Швейцарии: J. Chavannes, *Les réfugiés français dans le pays de Vaud et particulièrement à Vevey*. Lausanne: Georges Bridel, 1874. Для понимания собственной богословской позиции Шаванна полезно учитывать его монографию (сохраняющую научное значение до сих пор) о реформатском мистике Жане-Филиппе Дютуа (Jean-Philippe Dutoit-Membrini, 1721–1793), который, сохраняя верность реформатской церкви, вдохновлялся трудами мадам Гийон (Jeanne-Marie Bouvier de La Motte, Guyon по мужу, 1648–1717): J. Chavannes, *Jean-Philippe Dutoit. Sa vie, son caractère et ses doctrines*. Lausanne: Georges Bridel, 1865.

В фонде семьи Шаванн в архиве кантона Во (фонд PP 1055) хранятся две рукописных копии неопубликованной статьи Жюля Шаванна «Réponse d'un chrétien évangélique au chrétien orthodoxe» («Ответ христианина-евангелика православному христианину»), посвященной Хомякову, а также различные материалы, связанные с критикой Хомякова, включая выписки из его брошюр (описание фонда: Archives cantonales Vaudoises. Section P : Archives privées. Sous-section PP numérique : Archives privées entrées dès 1979. Cote : PP 1055. Intitulé : Chavannes (famille). Inventaire. Date de l'instrument de recherche (dernière mise à jour) : 29.07.2017, pp. 71–72, PP 1055/51).