

## ОЧЕРКИ ОБ А.С. ХОМЯКОВЕ



Представленные материалы подготовлены П.Г. Щедровицким в рамках проекта «Философия России XX века». Они служат для ознакомления с творчеством философа и для популяризации его работ. Еще одной задачей является сбор редких сведений о мыслителе и анализ малоизвестных тем его творчества.

Все материалы опубликованы на официальной странице П.Г. Щедровицкого в фейсбуке: <https://www.facebook.com/petr.shchedrovitskiy>

А также на официальной странице проекта ВКонтакте: <https://vk.com/rusphilosophy>

В конце каждого очерка дается ссылка на соответствующий пост в фейсбуке, где, ко всему прочему, часто можно найти дискуссии по теме.

При цитировании или использовании материала упоминание источника обязательно. Все права защищены ©

Официальная страница проекта «Философия России XX века»: <https://shchedrovitskiy.com/>

Вводный очерк.....	4
Учение о Церкви.....	7
Исторический экскурс в учение о Церкви.....	10
Специфичность учения Хомякова.....	13
Критика католичества.....	16
Антропология. Ч.1.....	19
Антропология. Ч.2.....	22
Философия всецелого разума.....	25
Историософия. Ч.1.....	28
Историософия. Ч.2.....	31
Историософия. Ч.3.....	34
Критика Чаадаева.....	37
О старом и новом.....	40
Русская беседа.....	43
Теория самодержавия.....	46
Учение об обществе.....	49
Мессианизм и миссионизм.....	52
Розанов и Хомяков.....	55
Киреевский и Хомяков.....	58
Соловьев и Хомяков.....	61
К сербам.....	64
О зодчестве.....	67
Письмо об Англии.....	70
Судьба славянофильства.....	73
Влияние Хомякова на философию.....	76

## ВВОДНЫЙ ОЧЕРК

*«Частное мышление может быть сильно и плодотворно только при сильном развитии мышления общего; мышление общее возможно только тогда, когда высшее знание и люди, выражающие его, связаны со всем остальным организмом общества узами свободной и разумной любви и когда умственные силы каждого отдельного лица оживляются круговращением умственных и нравственных соков в его народе»*

А.С. Хомяков

Алексей Степанович Хомяков родился 13 мая 1804 года в Москве. Его отец – Степан Александрович Хомяков, мать – Марья Алексеевна, урождённая Киреевская.

Получил домашнее образование. В 1821 году сдал экзамен на степень кандидата математических наук при Московском университете. В 1822 году Хомяков определился на военную службу сначала в Астраханский кирасирский полк, через год перевёлся в Петербург в конную гвардию. В 1825 году временно оставил службу и уехал за границу; занимался живописью в Париже, написал историческую драму «Ермак», поставленную на сцене только в 1829 году, а напечатанную лишь в 1832 году.

В 1828—1829 годах Хомяков участвовал в русско-турецкой войне, после окончания которой в чине штаб-ротмистра вышел в отставку и уехал в своё имение, решив заняться хозяйством. Сотрудничал с различными журналами.

В 1836 году, 5 июля, он обвенчался с сестрой поэта Языкова, Екатериной Михайловной.

В статье «О старом и новом» (1839) им были выдвинуты основные теоретические положения славянофильства. В 1838 году он приступил к работе над своим основным историко-философским сочинением «Записки по всемирной истории».

В 1847 году Хомяков посетил Германию. С 1850 года особое внимание стал уделять религиозным вопросам, истории русского православия.

Занимаясь лечением крестьян во время холерной эпидемии, заболел. Скончался 23 сентября (5 октября) 1860 года в селе Спешнево-Ивановском Рязанской губернии (ныне в Липецкой области). Похоронен в Даниловом монастыре рядом с Языковым и Гоголем. В советское время прах всех троих был перезахоронен на новом Новодевичьем кладбище.

В.В. Зеньковский характеризует личность Хомякова следующим образом:

*«Хомяков был чрезвычайно цельный, яркий и оригинальный человек с очень разносторонними дарованиями и интересами. Он был очень недурным поэтом, драматургом, не был лишен публицистического огонька. Не будучи "профессиональным" ученым, т. е. не будучи профессором, Хомяков был исключительно образованным, сведущим человеком с огромной эрудицией в самых различных областях. Как богослов, он был превосходно начитан в творениях Св. Отцов, в истории Церкви; как философ, он знал новейших мыслителей; как историк (оставивший свои интересные "Записки по всемирной истории" в трех томах), он был, можно сказать, универсально начитан. И в*

то же время Хомяков был сельским хозяином, с увлечением и толком занимавшимся хозяйством, вечно изобретал что-либо для хозяйства. По складу же своему и темпераменту он был "воин" - смелый, прямой, сильный.

Исключительное значение в жизни Хомякова имела его мать (урожденная Киреевская) - человек глубокой религиозности, твердой веры и духовной цельности. Та сила и твердость просветленной разумом веры, которая отличает Хомякова среди всех русских религиозных мыслителей (из которых редкий не прошел через период сомнений), связана с духовной атмосферой, в которой жил с детства Хомяков. От его юности сохранился интересный рассказ, одинаково свидетельствующий и о пылкости характера, иногда переходившей в задорливость, и об остроте наблюдательности. Он обучался латинскому языку у некоего аббата Voiviu, с которым переводил на русский язык папскую буллу. Мальчик Хомяков заметил опечатку в булле и насмешливо спросил аббата, как он может считать папу непогрешимым, раз он делает ошибки в орфографии... Когда его с братом привезли в Петербург, то мальчикам показалось, что их привезли в языческий город, что здесь их заставят переменить веру, и они твердо решили скорее претерпеть мучения, но не подчиниться чужой вере... Эти мелкие эпизоды хорошо рисуют Хомякова с его воинственностью и бесстрашной готовностью защищать правду.

Хомяков строго соблюдал все посты, посещал в воскресные и праздничные дни все богослужения. Он не знал религиозных сомнений, но в его вере не было ни ханжества, ни сентиментальности, она горела всегда ровным, но ярким и сильным огнем. Для характеристики Хомякова приведем несколько отзывов о нем лиц, его близко знавших. Герцен, не очень доброжелательно относившийся к Хомякову, писал о нем: "ум сильный, подвижной средствами и неразборчивый на них, богатый памятью и быстрым соображением, он горячо и неутомимо переспорил всю свою жизнь. Боец без усталости и отдыха, он бил и колот, нападал и преследовал, осыпал цитатами и остроумиями", и дальше: "Хомяков, подобно средневековым рыцарям, караулившим храм Богородицы, спал вооруженным". Тут же Герцен называет его "бреттером диалектики"... Это отзыв человека, в общем недоброжелательного к Хомякову. А вот отзыв его друга, М. П. Погодина: "что была за натура, даровитая, любезная, своеобразная! Какой ум всеобъемлющий, какая живость, обилие в мыслях, которых у него в голове заключался, кажется, источник неиссякаемый! Сколько сведений, самых разнообразных, соединенных с необыкновенным даром слова, текшего из его уст живым потоком! Чего он не знал? Не было науки, в которой Хомяков не имел бы обширнейших познаний, о которой не мог бы вести продолжительного разговора со специалистами... И в то же время писал он проекты об освобождении крестьян, распределял границы американских республик, указывал дорогу судам, искавшим Франклина, анализировал до мельчайших подробностей сражения Наполеона, читал наизусть по целым страницам из Шекспира, Гёте или Байрона, излагал учение Эдды и буддийскую космогонию"...

Эта многосторонность знаний и интересов, как бы разбросанность ума, не пропускающего ни одной темы, хотя и не означали скользжения Хомякова по поверхности, но, конечно, мешали сосредоточенности ума. Надо добавить к этому, что Хомяков был первоклассным диалектиком, очень любил спорить и беседовать, при чем обнаруживал и необыкновенную память, и находчивость в диалектических схватках. Живые беседы целиком захватывали Хомякова, но писать он был не очень охоч. В особенности пострадали при этом его философские взгляды, которые он излагал лишь à propos. Наиболее систематичны его статьи, написанные уже в последние годы его жизни, - но сам Хомяков не привел в законченную систему свои взгляды. Была какая-то хаотичность в самой его цельности. Тем не менее, он был подлинным философом, как

*был и глубоким богословом, и нельзя не пожалеть, что столько сил ушло у Хомякова на вещи незначительные...».*

*Основные труды:*

«О современных явлениях в области философии»

«Опыт катехизического изложения учения о Церкви»

«Церковь одна»

«Семирамида»

«О старом и новом»

«Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях»

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=999576070129290>

## УЧЕНИЕ О ЦЕРКВИ

*«Вся история Церкви есть история просвещенной благодатью человеческой свободы, свидетельствующей о Божественной истине»*

А.С. Хомяков

Значительную часть творчества А.С. Хомякова занимает учение о Церкви. Его вклад в эту область бесспорен. Ю.Ф. Самарин писал: «В былые времена тех, кто сослужил православному миру такую службу, какую сослужил ему Хомяков, кому давалось логическим уяснением той или другой стороны церковного учения одержать для Церкви над тем или иным заблуждением решительную победу, тех называли учителями Церкви». Центральное место учения о Церкви в наследии Хомякова вызвано устойчивым и многолетним влиянием на русского мыслителя Святых Отцов. Об этом влиянии, а также о базовых положениях теории Хомякова пишет В.В. Зеньковский в его «Истории русской философии». Приводим выдержки оттуда:

*«Приходится указать на исключительную начитанность Хомякова в святоотеческих творениях. Хомяков настолько вчитался в них, настолько проникся их духом, что именно здесь - в чтении творений Св. Отцов - и сложились его основные богословские взгляды. Конечно, Хомяков был в этой области автодидакт, но то, что он не прошел богословской школы, было скорее благоприятным для его творчества обстоятельством. Его мысль питалась не от учебников, не от современной ему богословской схоластики, но от творений Св. Отцов. Живая и глубокая личная религиозность, подлинная жизнь в Церкви осмысливались им в свете всего того, что давали ему святоотеческие творения. Флоровский строит, например, предположение, что на Хомякова сильно влияли сочинения бл. Августина, - ввиду того, что в полемике против западных исповеданий Хомяков стоит на той же основе противоположения "любви" и "раздора", на которой стоит и бл. Августин. Конечно, это возможно, но значения нравственного момента в богопознании, которое, несомненно, сложилось у Хомякова до его полемических брошюр, Хомяков не мог ведь найти у бл. Августина, теория богопознания которого совсем не центрирована на этом моменте. Потому-то и следует искать источник богословских вдохновений Хомякова не у какого-либо отдельного Отца Церкви, а в святоотеческой литературе вообще...»*

*Первая основная особенность философского творчества Хомякова состоит в том, что он исходил из церковного сознания при построении философской системы. Это было сознательным принципом для него, ибо в Церкви он видел полноту истины, в Церкви видел источник того света, который освещает нам и все тварное бытие. Не от изучения мира и его философского истолкования шел он к свету веры, а, наоборот, - все светилось для него тем светом, какой излучает Церковь. Хомяков в подлинном смысле "христианский философ", ибо он исходил из христианства. Конечно, это является "предпосылкой" его философских анализов, но не следует забывать, что в самой вере своей - твердой, но всегда просветленной разумом, точнее говоря, всегда зовущей к разумности, - Хомяков был исключительно свободен. Ни тени ханжества или "слепой" веры не имел он в себе, и Церковь, как увидим дальше, не была для Хомякова авторитетом, а была именно источником света. В самом внутреннем мире Хомякова приоритет принадлежал именно вере, которая не была для него "объектом" мысли, "предметом" обсуждения, а была основной первореальностью в его духовном мире. Исходя из христианского своего сознания, Хомяков видел основу его в Церкви, - но понятие Церкви берется Хомяковым не так, как у Чаадаева. Для Чаадаева Церковь есть*

*сила, действующая в истории, строящая на земле Царствие Божие; для Хомякова же основное и главное в понятии Церкви, как первореальности, заключено в факте духовной жизни. Вокруг этого понятия развивается вся богословская доктрина Хомякова, но оно же является основным для его философских построений.*

*Церковь, по учению Хомякова, есть "духовный организм", воплощенный в видимой ("исторической") своей "плоти", но самая сущность Церкви, ее основа, есть именно духовный организм - "единство благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати". Она - "многоипостасна", но все члены Церкви органически, а не внешне, соединены друг с другом. В единстве двух моментов (духовности и органичности) заключена сущность Церкви, как "наследия духовной жизни, унаследованного от блаженных апостолов", - поэтому она не есть просто "коллектив" ("собирательное существо", по выражению Хомякова), не есть и некая "идея", отвлеченная или скрытая во внешней жизни церковной, а целостная духоносная реальность, обнимающая в живом и конкретном единстве видимую и невидимую свою сторону. "Даже на земле, - пишет Хомяков, - Церковь живет не земной человеческой жизнью, но жизнью божественной и благодатной..., живет не под законом рабства, но под законом свободы". Как единый и целостный организм, Церковь не может быть разделяема на видимую и невидимую, - это "не две Церкви, но одна и та же под различными видами". Именно потому Церковь, как богочеловеческое единство, и есть целостный организм.*



*Существенно в этом богословском построении Хомякова то, что "видимая Церковь существует (как Церковь, а не как "учреждение" - В. З.), только поскольку она подчиняется Церкви невидимой (т.е. Духу Божию - В. З.), и, так сказать, соглашается служить ее проявлениям". Здесь заложено основание учения Хомякова - очень смелого и яркого - о том, что "Церковь не авторитет..., ибо авторитет есть нечто внешнее для нас; Церковь не авторитет, а истина"... "Крайне несправедливо думать, - читаем в другом месте, - что Церковь требует принужденного единства или принужденного послушания, - напротив, она гнушается того и другого: в делах веры принужденное единство есть ложь, а принужденное послушание есть смерть".*

*Отсюда, из отрицания "авторитета" в Церкви, вытекает у Хомякова решительное отрицание всякого "главы Церкви", кроме самого Христа. Но Хомяков менее всего может быть заподозрен на основании этого учения о свободе Церкви, - в анархизме: взаимоотношение отдельной личности и Церкви таково, что свобода церковная вовсе не есть функция индивидуализирующая или дарованная отдельному человеку. Свобода принадлежит Церкви, как целому, а вовсе не каждому члену Церкви в отдельности. "Если свобода верующего не знает над собой никакого внешнего авторитета, - пишет Хомяков, - то оправдание этой свободы - в единомыслии с Церковью". Вне Церкви отдельный человек не то, что он же есть в Церкви: "каждый человек находит в Церкви самого себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе духовного единения с братьями, со Спасителем. Он находит в ней себя в своем совершенстве или точнее - находит в ней то, что есть совершенного в нем самом". Не будем входить дальше в детали учения Хомякова о Церкви - мы коснулись его лишь постольку, поскольку Хомяков опирается на него в своих философских построениях. В его учении одинаково отвергается и спиритуализм в понятии Церкви, и слишком сильный акцент на видимой, исторической стороне Церкви. Церковь есть*

*первореальность - и в приобщении к ней впервые и отдельная личность открывается самой себе, - и не в случайных эмпирических проявлениях, а в своем подлинном и глубоком начале».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1000159016737662>

## ИСТОРИЧЕСКИЙ ЭКСКУРС В УЧЕНИЕ О ЦЕРКВИ

*«Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божьей благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати... Единство же Церкви не мнимое; не иносказательное, но истинное и существенное, как единство многочисленных членов в теле живом»*

А.С. Хомяков

Специфичность учения Хомякова о Церкви видна только в сравнении с философскими взглядами на Церковь других авторов. Неплохой анализ этой проблемы дает И.И. Евлампиев в «Истории русской метафизики». Он показывает, что католическое учение о Церкви формировалось под влиянием блаж. Августина. Эта концепция предполагает дуализм внешней и внутренней соборности верующих, при этом внутренняя, или мистическая, соборность недоступна осознанию самими членами Церкви, но является прерогативой Бога. Этот дуализм есть следствие платоновского дуализма, проникшего в учение блаж. Августина. В этом контексте, по мнению Евлампиева, выглядит естественным тот переворот, который осуществили деятели Возрождения и Реформации: первые сделали акцент на материальном и внешнем аспекте, а вторые – на духовном и внутреннем, хотя протестантизм довольно разнороден и в нем имелось несколько тенденций. Хомяков выстраивает свое понимание на совсем иной, неавгустиновской и недуалистичной основе: для него Церковь – это всеобъемлющее и абсолютное единство людей друг с другом и с Богом, притом единство уже *в земном бытии человека*; у Хомякова отсутствует противопоставление внешней и внутренней соборности. Соборность актуальна здесь и сейчас, уже в этом мире. Приведем выдержки из труда Евлампиева, где представлен краткий обзор истории вопроса:

*«Церковь в западном христианстве — это объединение верующих, понимаемое (как это впервые выразил Августин) не только и не столько в материальном смысле, как принадлежность к определенным материальным, земным институтам и включенность в некоторые материальные, земные процедуры, — но в духовном смысле, как духовное единение людей. Церковь — это невидимый «град Божий», связывающий духовными узами истинно верующих и отмеченных Богом — тех избранных, которым будет даровано Спасение...»*

*Августин полагал, что единство верующих носит мистический характер, и именно поэтому его ясное осознание недоступно самим членам Церкви. В равной степени и истинно верующий, и «ложно» верующий могут быть психологически уверенными в своей принадлежности к Церкви, к духовной общности людей, однако реально только первые находятся в ней, в то время как вторые исключены из него. С точки зрения нашей низшей, земной жизни, у нас нет никаких достоверных критериев для подтверждения или опровержения своей «включенности» в эту общность.*

*В дальнейшем эта концепция претерпела некоторые изменения, однако неизменным осталось убеждение, которое лежит в ее основе, — убеждение в радикальном различии «точек зрения» человека и Бога. Реальный смысл духовной связи верующих в Церкви открыт только Богу, человек же не способен достичь однозначного понимания и подтверждения этой духовной связи. Вера — это «только» вера, это человеческая и, значит, несовершенная форма выражения духовного единства людей в Боге. В этом смысле противостояние веры и знания нельзя объяснить тем, что первая*

обладает полнотой Истины, а второе — нет, речь должна идти скорее о различии, определяемом объектом, на который направлено человеческое постижение; в грядущей жизни оба этих измерения нашего постижения должны быть заменены их божественными коррелятами, бесконечно превышающими земное знание и земную веру.



Августиновское понимание Церкви непосредственно взаимосвязано с платоновской моделью человека... Здесь мы также находим резкий дуализм материального и идеального, земного и божественного, причем в данном случае эти оппозиции не совпадают, вторая является более радикальной, чем первая. Духовное единство истинно верующих становится по-настоящему реальным для человека только в грядущей жизни, после спасения и соединения с Богом. Это значит, что единство верующих в Церкви является все-таки иным, чем единство верующих с Богом; последнее (достижимое только после смерти) преобразует первое и раскрывает его смысл. Единство Церкви — это только первая ступень на пути к единству с Богом, и даже само наличие первого единства становится очевидным после достижения второго.

Единство с Богом означает в то же время преодоление материальной, греховной природы человека, поэтому различие двух «уровней» единства непосредственно связано с различием двух форм существования человека. В своей земной жизни человек подчинен материальному, и это лишает его возможности непосредственного и адекватного восприятия и выражения истинной, божественной по своей сути, духовности. Только радикальное преображение человеческого существования, переход в другой план бытия — к бытию в единстве с Богом — дает человеку возможность стать подлинно и всецело духовным существом... Но тогда совершенно естественное утверждение о невозможности абсолютного добра, абсолютного единства и абсолютного совершенства в земной жизни превращается в утверждение о невозможности подлинной духовности. Духовность во всей ее полноте становится достоянием нашего грядущего, божественного состояния, земное же состояние человека оказывается целиком во власти материального начала. В земной жизни нам недоступна вся полнота единства с Богом; и даже то духовное единство, которое уже реализовано в христианской Церкви, хотя и выступает основой и целью веры, но не является определяющим фактором нашей жизни...

Проведенная «реконструкция» традиционного (средневекового) христианского мировоззрения, родоначальником которого выступил Августин, наглядно показывает, какую огромную роль в этом мировоззрении играло различие «Церкви видимой» и «Церкви невидимой». Последняя является объектом веры и станет по-настоящему реальной для нас только в грядущей жизни; в земной жизни единственным выражением нашего единства с Богом выступает «Церковь видимая». Резкий дуализм материального и духовного, унаследованный христианством от платонизма, привел к тому, что только материальное становится действенным и реальным объектом приложения человеческой активности, и только через развитие материального признается возможным постижение и развитие духовного и божественного. В результате сама Церковь

сводится к иерархии земных людей. Пусть даже за этой формой мыслится божественное содержание, это не меняет сути дела — Церковь есть совокупность конкретных материальных индивидов, и причастность к Церкви реализуется только через совокупность материальных процедур, таинств; тот факт, что за ними мыслится мистическое содержание, является важным, но все-таки вторичным.

В этой связи идеологический переворот, осуществленный Возрождением, выглядит естественным, хотя, как это ни парадоксально, не столь уж существенным. Возрождение «реабilitирует» земную, материальную сторону человеческого бытия; это приводит к тому, что материальное в еще большей степени подчиняет себе духовное как универсальная форма его выражения. Происходит не столько «возвышение» материального, сколько «снижение» духовного; представление духовного в материальном оказывается его ограничением, удалением из духовного всех мистических, божественных черт. Именно это направление восторжествовало в европейской культуре Нового времени и придало западной цивилизации известные черты практицизма и «умеренности».

На этом фоне Реформация предстает как попытка сохранить божественный, мистический статус духовности. Тезис Лютера «*sola fide*» («только верою») — это попытка сохранить дистанцию между духовным и материальным для того, чтобы сохранить мистическую глубину духовности. Однако, подчеркивая эту дистанцию, протестантизм вынужден отрицать возможность адекватного выражения единства человека с Богом в материальных формах, в частности в церковной иерархии. Это ведет к тому, что религия становится личным делом верующего и в протестантизме воцаряется религиозный индивидуализм. Очень характерна дальнейшая историческая судьба протестантского мировоззрения. В нем происходит резкое обособление двух направлений. В первом из них главным стало стремление к бесконечной божественной духовности, приобретающее предельное напряжение и имеющее итогом возрождение крайнего мистицизма, который оказал весьма плодотворное влияние на философию (от Я. Бёме до Фихте и Шеллинга) и художественную культуру (романтизм); во втором — противопоставление духовной и материальной сфер привело к тому, что сфера божественной духовности была признана непостижимой и недоступной для человека в его земной жизни. Это последнее направление нашло себе воплощение в протестантских сектах (баптисты, квакеры и т. п.) и в конечном счете стало мировоззренческой основой западного прагматизма. Первое, мистическое, направление в протестантизме оказалось значительно более глубоким и цельным, чем второе, однако тяготение к индивидуализму означало ослабление идеи мистического единства всех людей; главным здесь стало ощущение мистического единства отдельного (и одинокого) человека с Богом».

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1000796780007219>

## СПЕЦИФИЧНОСТЬ УЧЕНИЯ ХОМЯКОВА

*«Человек должен быть немощен, дабы в душе его могла совершиться Божия сила»*

А.С. Хомяков

Оригинальность учения А.С. Хомякова о Церкви состоит в преодолении августиновского разделения на «внешнюю» и «внутреннюю» Церковь. Для Хомякова Церковь – всеобъемлющее и абсолютное единство людей друг с другом и с Богом. Это единство раскрывается не в грядущей жизни, а в земном бытии человека. Церковь нельзя представлять чем-то внешним человеку; как охватывающее его единство, она есть, скорее, пронизывающая его жизнь. Более того, Хомяков подчеркивает, что Церковь есть не только духовное единство, но также единство материальное, единство через тело и кровь Христа. В конечном счете, можно сказать, что для Хомякова Церковь – это обозначение для всей высшей, божественной сферы, сферы Абсолюта, из которой истекает бытие мира и человека, а для познания этой сферы у человека имеется специальное чувство – мистическая интуиция. Эта тема рассматривается в работе И.И. Евлампиева «История русской метафизики». Приводим выдержки оттуда:

*«Для Хомякова Церковь — это всеобъемлющее и абсолютное единство людей друг с другом и с Богом, причем раскрывается это единство не в грядущей жизни, а в земном бытии человека. Это такое же точно понимание христианства, как и в мистическом варианте протестантизма, но только без свойственного этому направлению противопоставления духа и материи (и, соответственно, без крена в индивидуализм). По убеждению Хомякова, Церковь есть мистическое явление божественной духовности непосредственно в нашем земном мире. Поэтому он отвергает традиционное августиновское разделение Церкви на «видимую» и «невидимую». Это разделение предполагает невозможность воплощения полноты божественной благодати и божественного единства в земной жизни и в земной Церкви. Хомяков же утверждает прямо противоположное: «Церковь живет даже на земле не земною, человеческой жизнью, но жизнью божественной и благодатною. Посему не только каждый из членов ее, но и вся она торжественно называет себя святою. Видимое ее проявление содержится в таинствах; внутренняя же жизнь ее в дарах Духа Святого, в вере, надежде и любви». Необходимо подчеркнуть, что здесь речь идет не о «натурализации» божественной благодати, как это происходит в протестантских сектах, а, наоборот, о мистическом дополнении материального и земного духовным и божественным. Через Церковь мы уже в нашем временном, эмпирическом состоянии непосредственно причастны божественному единству и благодати.*

*Хомяков подхватывает идею Чаадаева о «мировом сознании», объединяющем всех людей, но при этом он полагает указанное единство более органичным и глубоким, поскольку оно охватывает не только мышление человека (как полагал Чаадаев), но все его духовные проявления, всю целостность человеческого духа. Именно поэтому Церковь нельзя представлять чем-то внешним человеку, как охватывающее его единство, она есть, скорее, пронизывающая его жизнь. «Церковь не авторитет, говорю я, а истина и в то же время жизнь христианина, внутренняя жизнь его; ибо Бог, Христос, Церковь живут в нем жизнью более действительною, чем сердце, бьющееся в груди его, или кровь, текущая в его жилах... ». Более того, Хомяков подчеркивает, что Церковь есть не только духовное единство, но также единство материальное, единство через тело и кровь Христа. «Не без тела воскреснем, — пишет он, — и никакой дух кроме Бога не может вполне назваться бестелесным. Презирающий тело грешит гордостью духа».*

*Мистический характер этого духовно-материального единства особенно наглядно проступает в убеждении Хомякова, что оно простирается не только на всех живущих, но и на уже умерших и еще не рожденных, причем это единство не пассивное, а активное, предполагающее, что каждый член этого органического единства может влиять и реально влияет на всех других. Это влияние выражается во взаимной молитве верующих друг за друга. «Мы... молимся в духе любви, зная, что никто не спасется иначе, как молитвою всей Церкви, в которой живет Христос, зная и уповая, что откуда не пришло совершение времен, все члены Церкви, живые и усопшие, непрестанно совершенствуются взаимною молитвою».*

*Отрицание Хомяковым дуалистической противоположности материи и духа приводит к тому, что взаимное влияние людей друг на друга не требует обязательного физического воздействия. «В обществе здоровом и цельном всякое движение мысли есть уже деятельность: лица, связанные между собою живою органической цепью, невольно и постоянно действуют друг на друга...». Именно поэтому Хомяков решительно возражает против тезиса католической догматики о необходимости дополнения веры реальными делами. Такое дополнение предполагает противоположность материального и духовного; для Хомякова вера и реальные (благие) дела человека составляют органическое единство, одно без другого немислимо: «Вера есть начало, по самому существу своему, нравственное, нравственное же начало, которое бы не заключало в себе стремления к обнаружению, обличило бы тем самым свое бессилие или, точнее, свое небытие. Обнаружение веры и есть дело; ибо и молитвенный вздох, едва зачавшийся во глубине сокрушенного сердца, есть такое же дело, как и мученичество».*



*Для обозначения сущности органического духовного единства людей в Церкви Хомяков использует известное понятие «соборность», которое стало одним из важнейших в системе понятий русской религиозной философии. Указанное единство, по Хомякову, было практически реализовано первыми христианскими Вселенскими соборами, добивавшимися согласия в догматических вопросах не за счет принуждения меньшинства к воле большинства, а путем выявления единой истины, с которой не может не согласиться ни один духовно свободный человек. «Свобода человеческого разума состоит не в том, — пишет по этому поводу Хомяков, — чтобы по-своему творить Вселенную, а в том, чтоб уразумевать ее свободным употреблением своих познавательных способностей, независимо от какого бы то ни было внешнего авторитета».*

*Органическое единство людей в Церкви предполагает свободное вхождение человека в это единство, добровольное согласие, исходящее из понимания своей укорененности в высшей духовной реальности. Тем не менее в своем понимании свободы (восходящем к Августину) Хомяков ближе к Чаадаеву, чем к Одоевскому. Свобода в значительной степени сводится им к «свободному согласию» с соборной Церковью; в соответствии с этим тот, «кто отрицает христианское единство, тот клеветает на христианскую свободу, ибо единство — ее плод и проявление». Именно поэтому Хомяков почти не употребляет в позитивном смысле понятия индивидуальной свободы, сближая ее (в духе Чаадаева) с произволом и отпадением от единства Церкви. Как утверждает Хомяков, ничего нельзя приписать самому человеку, «кроме зла, противоборствующего в*

нем делу Божию: ибо человек должен быть немощен, дабы в душе его могла совершиться Божия сила». И еще более выразительные слова: «Все благое творит в нас Христос, в вере ли, надежде ли, или любви. Мы же только покоряемся Его действию, но никто, даже из святых, как сказал Христос, вполне не покоряется».

Из всего сказанного становится ясным, что понятие Церкви у Хомякова вовсе не исчерпывается его традиционным догматическим содержанием. По сути, это условное обозначение для всей высшей, божественной сферы, сферы Абсолюта, из которой истекает бытие мира и человека. Называя эту сферу Церковью, Хомяков тем самым постулирует интимное единство человека с Абсолютом, предполагающее отсутствие непроходимой пропасти между «здесьним миром» и Богом. И конечно же, использование этого понятия подчеркивает значение религиозной веры и всей сферы религиозной жизни (как конкретной и необходимой формы реализации мистического чувства) для постижения Абсолюта, для постижения человеком своего единства с Абсолютом и через это — для становления и развития личности в свете божественной Истины. Здесь Хомяков подхватывает и углубляет идею Одоевского о том, что в центре человеческой души находится не разум, а интуитивно-мистическое чувство, открывающее человеку цельную божественную реальность, В силу этого и сам человек в своем подлинном духовном центре предстает как абсолютная цельность, по отношению к которой его частные способности выступают как формы ограничения».

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1001300099956887>

## КРИТИКА КАТОЛИЧЕСТВА

*«Связанная с бытом житейским и языческим на Западе, Церковь долго была темною и бессознательною, но деятельною и сухо-практическою; потом, оторвавшись от Востока и стремясь пояснить себя, она обратилась к рационализму, утратила чистоту, заключила в себе ядовитое начало будущего падения, но овладела грубым человечеством, развила его силы вещественные и умственные и создала мир прекрасный, соблазнительный, но обреченный на гибель, мир католицизма и реформатства»*

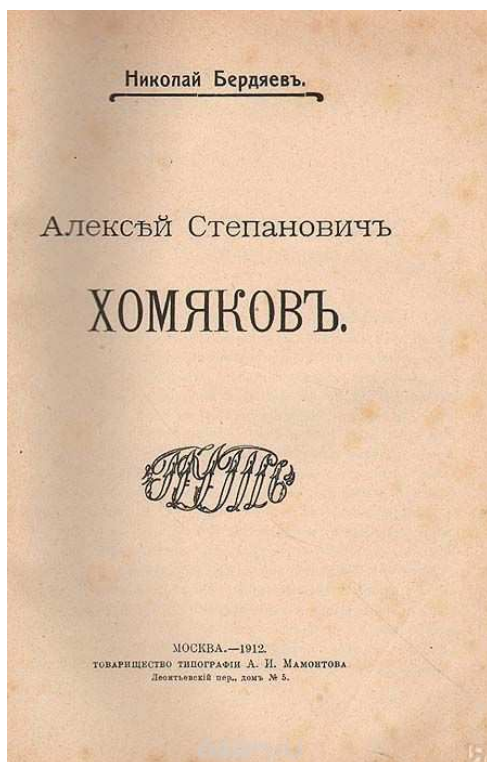
А.С. Хомяков

Свое учение о Церкви А.С. Хомяков формулирует в процессе полемики с католиками и протестантами. Обращая на это внимание, Н.А. Бердяев отмечает, что эта отрицательно-полемическая форма наложили печать на все богословие Хомякова. Для него характерна идеализация православия и крайне критичное отношение к католицизму, вплоть до того, что Хомяков готов оправдывать протестантизм и становиться в ряде вопросов на протестантскую позицию. Деля в своей философии истории религии на кушитские и иранские, Хомяков относит к представителям «духа кушитства» католицизм, а к представителям «духа иранства» православие. В книге «Алексей Степанович Хомяков» Бердяев пишет об этом следующее:

*«В кушитстве он видит религию необходимости, религию естества, религию магизма; в иранстве — религию свободы, религию свободно творящего духа. Западное католичество — наследие духа кушитства; восточное православие — духа иранства. Поэтому католичество заражено дурной магией, римским юридическим формализмом и рационализмом. Свободы в католичестве Хомяков не видит. Католичество для него не духовная религия. Это как бы естественная, магическая религия в христианском одеянии. Западный мир существенно не принял христианства, в нем живет дух Рима, дух кушитства. Даже на таинства в католичестве Хомяков смотрит как на магию, почти как на колдовство. Западный мир давит его дохристианское, язычески-культурное прошлое. В народе русском была девственно-непочатая почва, народ русский принял впервые культуру в форме христианской. Поэтому он христианский народ по преимуществу. Глубокое отличие православного Востока от католического Запада Хомяков видит, прежде всего, в нравственной области. Догматические различия, по мнению Хомякова, имеют значение второстепенное, выводное. Восточное православие, которое в русском народе нашло самое чистое своё выражение, верно христианской нравственности, христианской любви. Запад изменил любви христианской, откололся от восточного христианского мира, без него вводил новые догматы, созывал соборы, которые выдавал за вселенские. Прибавление filioque к символу веры потому плохо, что оно было сделано без взаимной любви всего христианского мира. Тут сказалось исконное самоутверждение Запада, гордыня, презрение к Востоку как к низшему.»*

*В этих мыслях Хомякова много правды. Недостаток любви характерен для западного католического мира. Но так ли безупречен восточный православный мир? Достаточно ли в нем любви к миру западнохристианскому? Прежде всего сам Хомяков обнаруживает недостаток любви. Это грех обоюдный, и он должен быть разделен. Ответственность лежит и на западных католиках, и на восточных православных. Это — грех человеческий, человеческой вражды, человеческого самоутверждения, человеческой гордости. Церковь, как Тело Христово, Церковь католическая и*

православная, тут ни при чем. Для Церкви не существует ни Запада, ни Востока, к ней не применимы никакие географические категории. У нас меньше кафоличности, вселенскости, чем у католиков. У них меньше православности, верности, чем у православных. Но в исключительном утверждении себя и своего есть что-то дурное, человечески-дурное, не связанное с божественной святыней Церкви. Образ Христа и правда о Нем хранится и в православии и в католичестве, и там, и здесь совершаются таинства, через которые мы приобщаемся ко Христу. Это — главное, все остальное, человеческое, эмпирическое, бледнеет перед святыней Церкви...



Своё положительное учение о Церкви Хомяков раскрывает в форме полемики с западными вероисповеданиями. И эта отрицательно-полемическая форма наложила особую печать на все его богословствование. Только катехизический опыт его «Церковь одна», всего двадцать шесть страниц, излагается в форме положительной; в нем православное вероучение излагается без прямой критики католичества и протестантизма. Все остальные богословские сочинения Хомякова носят характер критико-полемический. Самая большая его богословская работа облечена в форму писем к Пальмеру, которого он старался обратить в православие. Эта критико-полемическая форма нападения на западные вероисповедания, преимущественно на католичество, облегчает Хомякову защиту православия. Критиковать католичество нетрудно; тут для русского — почти что движение по линии наименьшего сопротивления. Правда, Хомяков делает это с особым остроумием и глубиной, выставляет ряд новых аргументов против

католичества. Но он находит почти что одни человеческие дефекты в западных вероисповеданиях и не находит почти никаких дефектов в нашем восточном вероисповедании.

Вряд ли справедливо все божественное в Церкви относить к православию, все же человечески-дефектное — к католичеству. Есть божественное в католичестве, есть и в православии человечески дефектное. Вл. Соловьев был прав, когда упрекал Хомякова за то, что он все время имеет в виду православие — идеальное, католичество же — реальное, причем в идеальном все чисто, в реальном же все замазано. Исторические дефекты католичества слишком известны, слишком видны в исторических судьбах католичества грех человеческий. Но ведь немало этого греха и в исторических судьбах православия. Незыблемая святыня Церкви нисколько этим не затрагивается, и есть эта святыня и в православии, и в католичестве. Нелюбовь к католичеству делала Хомякова пристрастным в пользу протестантизма. Эту склонность оправдывать протестантизм можно найти у всех славянофилов. И это понятно. Ненависть к католичеству, реакция против католичества роковым образом принимает форму протестантизма. Это католиконенавистничество с примесью протестантизма искажает православное обличив Хомякова. Ведь чудовищно было бы утверждать, что основная черта православия — ненависть к католичеству. Вся православная правда хомяковского богословия не связана с его отвращением к католичеству, она остается в силе и при ином отношении к католичеству. В хомяковской критике католичества есть много правды, но также можно было бы критиковать и православие, оставляя незыблемой

святыню Церкви, православной и католической. Хомяков учит о сверхвероисповедной, священной сущности Церкви, учит смело и свободно. В этом его бессмертная заслуга...

Всего менее я склонен отрицать великие, мистические преимущества православия, незапятнанно хранившего истину Христову. Но мистическое существо Церкви, единство в любви и свободе есть и в католичестве. В Церкви католической совершаются подлинные таинства, не прерывается апостольская преемственность, хранится священное предание, существует мистическое общение живых и умерших. Надо отличать христианский католический мир от папизма с его уклонами, от грехов иерархии. Уклоны католичества — все же уклоны относительные, а не абсолютные. Хомяков очень злоупотреблял обвинениями католичества и всей западной религиозной мысли в рационализме, хотя сам не был вполне свободен от рационализма. Временами у него чувствуется протестантско-моралистический уклон; уклон этот портит его православное богословствование.

Хомяков совсем не знал, не понимал и не ценил западной мистики — как мистики католической, так и мистики свободной. Он все время имеет в виду исключительно официальное католическое богословие и мало чувствует мистическую жизнь католичества, мистику католических святых, католический религиозный опыт. Нельзя ведь понять православие по официальному богословию, нужно вникнуть в интимную религиозную жизнь народа, в восточную аскетику, мистику православных святых. То же нужно сказать и о католичестве. Католичество не исчерпывается схоластическим богословием и папизмом. В католичестве есть своя глубокая и таинственная жизнь, свой мистический трепет, своя святость. Всего этого не хотел видеть Хомяков. Он слишком исключительно отождествлял католичество с учебниками догматического богословия и канонического права, с политикой пап, с моралью иезуитов. Эта существенная ошибка Хомякова и других славянофилов связана с тем, что религиозное сознание их не углублялось до мистических первооснов. Хомяков мало считается с религиозной мистикой; он ничего почти не говорит о мистике католической и протестантской, он не знает Якова Беме. Роковой ошибкой было бы отождествить все католичество с рационализмом и юридическим формализмом, отрицая на Западе всякую мистику».

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1001957676557796>

## АНТРОПОЛОГИЯ. Ч.1.

*«Истина, недоступная для отдельного мышления, доступна только совокупности мышлений, связанных любовью»*

А.С. Хомяков

Взгляды А.С. Хомякова на познание синкретичны и неоднозначны. С одной стороны, Хомяков строит гносеологию, исходя из того, к чему его зовет церковное сознание. С другой стороны, он находится под обаянием трансцендентальной философии, преодолеть которую ему не удалось. Его критика Гегеля определяется глубоким противлением идеализму немецкой философии. Хомяков стремится совершить поворот от гносеологии к онтологии. Но вся система его представлений о познании, в том числе критика «рассудочного познания», связана как с терминологией, так и с духом трансцендентальной философии. Отмечая это, В.В. Зеньковский полагает, что здесь в учении Хомякова обнаруживается очень глубокая несогласованность, доходящая до внутреннего противоречия. Обратимся к тому разделу труда Зеньковского «История русской философии», где он резюмирует взгляды Хомякова на познание:

*«Хомяков вдохновлялся, конечно, теорией религиозного познания, которая у него ясно связана с самим существом его учения о Церкви, но позже (вероятно, не без влияния И. В. Киреевского) он распространил свои идеи на все познание и пришел к учению о «живом знании», которое стадо семенем разнообразных и плодотворных построений в русской философии. Из учения о Церкви вытекало для Хомякова основное положение его гносеологии о том, что познание истины и овладение ею не является функцией индивидуального сознания, но вверено Церкви. Это положение не есть просто социологическое понимание познания, — ибо дело идет не о том, чтобы восполнять индивидуальное сознание тем, что дает социальная среда, а о том, чтобы искать восполнения индивидуальности в Церкви, как благодатном социальном организме. «Истина, недоступная для отдельного мышления, пишет Хомяков, доступна только совокупности мышлений, связанных любовью».*

*Это значит, что только «церковный разум» является органом познания всецелой истины. Но прежде, чем мы выясним понятие «целостного разума», которое является основным в гносеологии Хомякова, обратим внимание на то, что раз «всецелая» истина доступна лишь «церковному разуму», то, значит, индивидуальный, обособленный разум осужден лишь на частичные, неполные знания, — и здесь «полуправда» легко обращается в неправду. Эти частичные истины, как достояние индивидуального разума, должны быть возводимы, собственно, не к «разуму», — ибо разум должен быть «всецелым» и иным не может быть. Обособленное индивидуальное сознание, не восполненное Церковью, признается ведь связанным не с разумом, а с «рассудком». Это ходячее тогда понятие рассудочного познания противопоставляется у Хомякова целостному духу, — и отсюда надо объяснять то, что тема о «рассудочном познании» (взятая из популярных тогда построений) так завладела Хомяковым. Идея рассудочного познания действительно оказалась в центре критики Запада, критики западной культуры.*

*Заметим тут же, что определение западной культуры, как торжества «рационализма», обвинение в этом всего Запада, возникло в XVIII-ом веке на Западе же, в эпоху «преромантизма» (как во Франции, так и в Германии) и перешло к русским мыслителям, как «сама собой разумеющаяся истина». Но решающее значение здесь имело то гносеологическое различие «рассудка» и «разума», которое положил в основу*

всей системы своей Кант (в различении *Verstand*, как функции чисто-логических операций, и *Verunft*, как источника идеи). После Канта, главным образом благодаря влиянию Шиллера, в трансцендентализме Фихте, Шеллинга, Гегеля это различение продолжает сохранять фундаментальное значение.

У русских же мыслителей произошло отождествление рационализма, как явления общекультурного характера, с рассудочным познанием. При несомненной близости к Якоби понятно, что противопоставление рассудочного знания «всецелому разуму» слилось с противопоставлением рассудочного знания — «вере». Это движение мысли тем более было естественно, что именно у Хомякова и Киреевского главным объектом их критики была религиозная сторона в культуре Запада. Отождествление западного христианства со всей системой рационализма произошло, по-видимому, очень рано именно у Хомякова, — и, раз сложившись, оно повлияло на весь ход философской работы и у него и позже у Киреевского. Так надо, на наш взгляд, понимать генезис гносеологии обоих мыслителей. Обратимся теперь к систематическому анализу учения о познании у Хомякова.

ПРИЛОЖЕНИЕ К ЖУРНАЛУ «ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ»

**А.С. ХОМЯКОВ**

Сочинения в двух томах

Том

**1**

**РАБОТЫ**

**ПО**

**ИСТОРИОСОФИИ**

МОСКВА  
МОСКОВСКИЙ ФИЛОСОФСКИЙ ФОНД  
ИЗДАТЕЛЬСТВО «МЕДИУМ»  
1994

Итак, высшие истины открыты нам для их разумного овладения только в Церкви, — но при условии, что в Церкви хранится свобода, что она не подменяется авторитетом. Это значит, что истина, открываемая нам в Церкви, сияет нам именно как истина, а не навязывается нам Церковью. Утверждая это положение, Хомяков имеет в виду преодоление «латинства», которое требует от индивидуального сознания покорности и послушания Церкви, не развивает в индивидууме познавательной работы и даже подавляет ее. Но утверждая все права свободного исследования, Хомяков с неменьшей силой отвергает и индивидуализм, к которому склоняется протестантизм, объявляющий индивидуальный разум вполне правоспособным к познанию истины. Для того, чтобы достичь истинного знания, нужно «соборование» «многих», нужна общая, согреваемая и освещаемая любовью познавательная работа. Эта «соборность», необходимая для того, чтобы достигнуть истинного знания, была впоследствии кн. С. Трубецким истолкована, как свойство всякого

акта знания (даже в его ошибочных утверждениях). Во всяком случае, для Хомякова дело идет не о том, чтобы возвысить коллективный труд познания над индивидуальным, а о том, чтобы было налицо «общение любви», свидетельствующее о соучастии в познавательной работе моральных сил души.

Необходима целостная обращенность души к теме знания: «для уразумения истины, пишет Хомяков, самый рассудок должен быть согласен со всеми законами духовного мира..., в отношении ко всем живым и нравственным силам духа. Поэтому все глубочайшие истины мысли доступны только разуму, внутри себя устроенному, в полном нравственном согласии со всеобщим разумом». Для Хомякова имеет значение поэтому не психологическая целостность, создающая субъективное единство в познающем духе, а целостность объективная, т. е. связанная с моральными требованиями, исходящими от

*«всесущего разума»... Главный упрек латинству, посылаемый Хомяковым в связи с церковным разделением XI–го века, как раз заключается в том, что Западная Церковь, принявшая новый догмат (filioque) (без соглашения с Восточной Церковью), нарушила моральные условия познания и потому и оторвалась от истины, подпала под власть рационализма. Ярче всего эту идею выразил Самарин в предисловии к богословским сочинениям Хомякова: «рационализм, пишет он, есть логическое знание, отделенное от нравственного начала». Это вполне отвечает основному учению Хомякова и, вместе с тем, показывает нам, насколько гносеологические взгляды Хомякова в этой части определялись религиозной критикой западного христианства».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1003709306382633>

## АНТРОПОЛОГИЯ. Ч.2.

*«Познание рассудочное не обнимает действительности познаваемого; то, что в нем мы познаем, уже не содержит первоначала в полноте его сил»*

А.С. Хомяков

Продолжаем рассматривать взгляды А.С. Хомякова на познание и антропологию. Русский философ критикует односторонний рационализм европейской мысли. Развивая православную антропологию, он отмечает, что гармоничное развитие человека предполагает устремленность к целостности духа. При этом целостность является не конечной стадией, но актуальной установкой, характерной и для первых этапов познания. Особенно подробно Хомяков описывает первичную «онтологичную» стадию познания, которую он именуется «верой» или «живознанием». На этой стадии еще нет четкого разделения на субъект и объект, на знание и действие. В.В. Зеньковский пишет об этом в соответствующих главах «Истории русской философии», посвященных А.С. Хомякову, следующее:

*«Целостность духа нужна, по Хомякову, не только для преодоления односторонности рассудочного познания, — она нужна и в самых первых ступенях познания, — в тех первичных актах, которыми начинается процесс познания. Эти первичные акты Хомяков называет верой, — и понятие веры, как начальной стадии познания, берется у Хомякова в том же широком смысле, как и у Якоби, — т. е. не в смысле одной лишь религиозной веры, а в смысле всецелого «непосредственного» приобщения к реальности... Хомяков, это надо иметь в виду, противопоставляет веру именно рассудочному познанию, но не разуму: вера, по его мысли, сама есть функция разума (целостного). «Я называю верой, пишет Хомяков, ту способность разума, которая воспринимает действительные (реальные) данные, передаваемые ею на разбор и сознание рассудка». Данные веры являются тем первичным материалом, из которого строится все наше знание; эти первичные данные «предшествуют логическому сознанию» — они образуют «жизненное сознание, не нуждающееся в доказательствах и доводах». Это первичное «знание веры» «не отрешено от сознаваемой действительности, оно проникнуто ею..., оно бьется всеми биениями жизни, принимая от нее все ее разнообразие, и само проникает ее своим смыслом; оно понимает связь сознаваемой действительности еще непроявленного первоначала..., оно не похищает области рассудка, но именно оно снабжает рассудок всеми данными для ее самостоятельного действия и взаимно обогащается всем его богатством, — оно знание живое в высшей степени и в высшей степени неотразимое».*

*Это «живое знание», пишет в другом месте Хомяков, «требует постоянной цельности и неизменяемого согласия в душе человека». Само по себе это «живое знание» — «еще не всецелый разум, ибо разум в своей всецелости объемлет, сверх того, и всю область рассудка», — иначе говоря, «всецелый разум» есть вершина познавательного процесса, который начинается в вере, продолжается в работе рассудка и находит свое завершение во «всецелом разуме». Имея в виду, что вера есть функция этого всецелого разума, мы пойдем и такую формулу Хомякова: «разум жив восприятием явления в вере и, отрешаясь от себя, самовоздействует на себя же в рассудке». Из этих цитат ясно прежде всего, что та цельность, которой «требует» «живое знание», очевидно, не совпадает с завершительным уже «всецелым разумом»: цельность, необходимая для первичных актов веры, очевидно, не может колебаться тем, что разум может как бы отделиться от моральной сферы. Первичные акты веры, как мы видели, еще не*

отделяют субъект познания от познаваемой действительности, — и в этой онтологичности первичных актов веры и заключена цельность разума в этой стадии. Кстати сказать, сам Хомяков чувствует неудобства термина «вера» в отношении первичных актов знания: ведь понятие «вера» одинаково прилагается и к высшим состояниям разума, когда он обращен к миру невидимому. В одном месте Хомяков предлагает применять понятие веры к высшим состояниям, а к первичным актам знания надо, по его мысли, прилагать термин «внутреннего знания» или «живознания».

После того, как душа овладевает первичным материалом знания, начинается работа рассудка. Тут у Хомякова терминология не всегда достаточно выдержана, — и прежде всего это относится к соотношению понятий «рассудка и сознания». «Логический рассудок, пишет он, составляет одну из важных сторон сознания». Логический анализ как бы неотъемлемо входит в понятие сознания. Во всяком случае, Хомяков учит о различных видах сознания, — сначала это просто «наслаждение» предметом, а затем идут в восходящем порядке высшие степени. Хомяков рекомендует в одном месте «глубже вникнуть в отношение сознания к разуму», но сам он этого не делает. «Сознание есть разум в его отражательности или страдательности или, если угодно, в его восприимчивости», — таково определение, которое мы находим в последней философской статье Хомякова. Заметим кстати, что, по учению Хомякова, воля в человеке принадлежит «области до-предметной» и потому сама не может быть познаваема, — но это она отделяет в сознании то, что «от меня», и то, что «не от меня», т. е. проводит основоположное разграничение субъективного и объективного мира.



В первоначальной (низшей) стадии своей сознание неотделимо от «действия», — хотя оно может и отделиться от него. Такое сознание (слитно связанное с вытекающим или сопутствующим действием) Хомяков называет «полным сознанием», — и как раз в нем еще не выступает функция рассудка. В этом и состоит та «цельность», которая нужна актам «живознания»: здесь сознание не отделяет себя от того, на что оно направлено. В этом смысле, Хомяков говорит: «сознание не сознает явления», т. е. «явление недоступно сознанию, как явление»: «сознание может понять его закон, его отношение к другим явлениям, даже его внутренний смысл», — но не больше. Что это значит? Это значит прежде всего, что разум в стадии «живознания» или восприятия еще не отделен от воли, неотделим и от объекта и даже от того, что стоит за объектом (что Хомяков называет «непроявленным первоначалом»). Это есть основное положение онтологизма, (которое Хомяков со всей силой противопоставляет идеализму, отрывающемуся от реальности...

С момента, когда начинает действовать рассудок, появляется впервые противоположение субъекта и объекта, объект уже (будто бы) отрывается от «непроявленного первоначала» и становится «явлением» с его мнимой самостоятельностью, с его чистой феноменальностью и потому утерей реальности в явлении. При такой характеристике рассудочного познания остается непонятным разрыв его с реальностью в нем, — между тем, этот тезис, это учение, что в рассудочном анализе мы уже имеем дело с «явлением», а не реальностью, — составляет основу всей критики рационализма, столь нужной Хомякову в его богословских рассуждениях. Вот его точные слова: «познание рассудочное не обнимает действительности познаваемого; то, что в нем мы познаем, уже не содержит

*первоначала в полноте его сил». Но почему? Почему изначальная онтологичность познания (в первичных актах «живознания») испаряется, как только начинает действовать рассудок? В системах идеализма, начиная с Декарта, это было последовательно, ибо и первичные акты знания они понимали феноменалистически, т. е. не онтологично. Но Хомяков, с такой силой утверждающий онтологичность первичных актов — «живознания», усваивает затем терминологию идеализма, не замечая того, что он покидает почву установленной им самим онтологичности знания. Понятно, что эта онтологичность должна где-то вновь появиться, — так же без оснований, как без оснований она исчезала в рассудочном анализе. Это есть уже знакомая нам стадия «всецелого разума» с его уже синтетической функцией...*

*В поисках новой философской позиции, которая отразила бы духовные преимущества Православия (и в богословском, и в культурно-философском отношении), Хомяков хотел показать философскую неприемлемость трансцендентализма (в особенности гегелианства), который для него является проявлением и венцом рационализма. Онтологизму Хомякова естественно было отвергать идеализм всех трансценденталистов и в особенности Гегеля, но беда в том, что Хомяков не смог выпутаться из сетей трансцендентализма. Хомяков постоянно восхваляет Гегеля за его стройные схемы, но ему надо было вскрыть внутренний порок всей системы Гегеля, показать, что Гегель «достиг в феноменологии до самоуничтожения философии». Эта мысль Хомякова вытекала из самой глубины его духа, — из его онтологизма, из учения о соборности в познании, из отталкивания от богословского и философского рационализма. Но, стремясь показать внутренний порок идеализма, Хомяков сам становится на почву трансцендентализма, — во всяком случае, характеристика «рассудочного» познания у Хомякова близка к аналогичным утверждениям трансценденталистов».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1004362832983947>

## ФИЛОСОФИЯ ВСЕЦЕЛОГО РАЗУМА

*«Трудно или, лучше сказать, невозможно человеку проникнуть умом или выразить словом ту бездну бытия, в которой он сам является таким ничтожным дуновением, такую меньше чем пылинкой, а ум задает себе бесконечные запросы, требует себе ответа, критикует и бракует эти ответы, добивается в них стройности и строгой последовательности, чувствует, что он не может установить первых данных, но стремится создать себе мысленный мир, в котором не было бы противоречия с ними»*

А.С. Хомяков

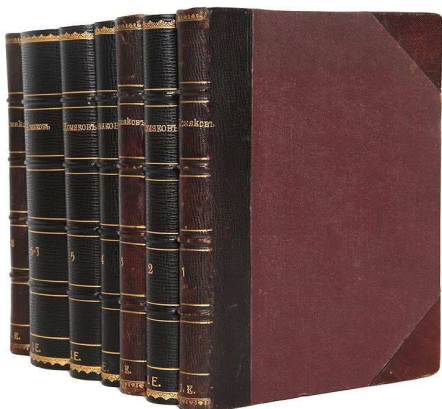
Учение А.С. Хомякова о разуме развивалось постепенно. В 1852 году вышла работа «По поводу статьи И. В. Киреевского "О характере просвещения Европы..."», где Хомяков рассуждал о «совершенной полноте разумного действия». Затем в работе 1857 года «По поводу отрывков, найденных в бумагах И. В. Киреевского» Хомяков формулирует идею «всецелого разума». Наконец, завершённую форму его концепция приобретает в предсмертном «Письме о философии к Ю. Ф. Самарину», подготовленном в 1860 году. В этой работе «всецелый разум» подразделяется на волю разума, веру разума и его сознание (рассудок). Завершённой версии концепции посвящена статья М.А. Смирнова «"Философия всецелого разума" А.С. Хомякова». Приводим выдержки оттуда:

*«Философия всецелого разума» А. С. Хомякова — это комплекс идей и построений онтогносеологического характера, который может быть восстановлен на текстологической базе ряда его сочинений. В период с 1852 по 1860 год А. С. Хомяков написал ряд работ, в которых есть последовательное развитие комплекса онтогносеологических идей, представляющих «философию всецелого разума». Это не значит, что он не касался этих идей и ранее. Речь идет о том, что начиная по крайней мере с 1852 года, в его сочинениях обнаруживается последовательное, нарастающее их развитие. «Второе письмо о философии к Ю. Ф. Самарину», ставшее предсмертным для А. С. Хомякова, содержит в наиболее явной форме определенную схему «всецелого разума». Хомяков говорит, что стремится после кончины И. В. Киреевского развить его важнейшую идею — «разумное признание "цельности разума"».*

*В отличие от Киреевского, который прямо говорит о человеческом разуме, о его различных состояниях, степенях, Хомяков прямо не определяет статус разума столь же конкретно. Скорее, он говорит о разуме вообще, как, например, это делает Гегель. Под разумом Гегель понимает логическую, или рассудочную способность познающего человека. Хомяков же, вслед за Киреевским, смотрит на вопрос о разуме со стороны его сложной внутренней действительности, хотя и сохраняет некоторые общие характеристики разума, приданные ему Гегелем, например то положение, что разум берет свои предметы из себя и сам же их обрабатывает и познает. Это базовое для гегелевского представления о разуме положение соблюдает и Хомяков, когда определяет трехсоставную структуру «всецелого» разума, или «разума в его полноте». «Разум точно так же не может сомневаться в своей творческой деятельности — воле, как и в своей отражательной восприимчивости — вере, или окончательном сознании — рассудке», — настаивает Хомяков относительно подразделений «всецелой» структуры разума.*

*«Конструкт» (схема) «всецелого разума» — воля разума, вера разума и его сознание (рассудок) — вызревает у Хомякова постепенно, проходя в своем развитии три стадии. Вначале это комплекс представлений о «совершенной полноте разумного действия» в сочинении «По поводу статьи И. В. Киреевского...» Затем — комплекс представлений о «всецелом разуме», «разуме в своей всецелости» в статье «По поводу отрывков...» И, наконец, завершающий комплекс представлений о «разуме в его полноте», о «полноте разума», «целости его внутреннего расклубления» в первом и втором письме к Ю. Ф. Самарину.*

*Предмет (объект) «всецелого» разума выступает в трех ипостасях: как проявление с точки зрения источника (начала) его проявления (воли разума); как собственно предмет (объект) разума или как уже проявленное с точки зрения веры; как познаваемое с точки зрения рассудка. Вера в схеме «всецелого» разума определяется как внутреннее (по отношению к разуму вообще) или непосредственное (по отношению к человеческому разуму) знание. Предмет в его действительности, являясь внутренним знанием по отношению к разуму вообще, именно в силу этого и как таковой непосредственно уже дан, иначе говоря, является как непосредственное знание в человеческом разуме.*



*Вера в этом смысле есть вера не в сам предмет, а в источник или первоначала проявления в полноте их сил. Вера «доверяет» этим источникам или первоначалам проявления, хотя их самих в явлении, в предмете познания нет, во всяком случае в полноте их созидательной силы. Поэтому в непосредственном или внутреннем знании речь идет о доверии этому источнику проявления, так как нет иной возможности установить его следы в действительности предмета. Знание познаваемого в его действительности сопряжено с этой верой, доверием.*

*Знание «действительности познаваемого» и «первоначала в полноте его сил», необходимое для присутствия в разуме познаваемого (проявления) в его действительности, не может быть по своей сути не чем иным, как чистой верой, так как в самом познаваемом (проявлении) первоначала этого проявления в полноте своих сил не присутствуют. Но непосредственное или внутреннее знание подразумевает веру в эти (непроявляемые) источники проявления, что оказывается единственной адекватной, с гносеологической точки зрения, формой знания их.*

*Почему Хомяков так настаивает на несколько даже странном положении о том, что первоначала проявления не переходят в само проявление, во всяком случае в полноте своих сил? Видимо, делая на этом акцент в своей схеме, он имеет в виду дальнюю перспективу согласования своей сугубо философской конструкции с догматом веры о сотворении Богом мира из ничего и главное о совершенном отличии его Самого от Своего Творения. По этому догмату Мир есть факт, свидетельство и результат акта божественной воли, но не сам этот акт в своей силе, не само божественное созидание как таковое.*

*Поэтому восприятие и познание предмета не только как непосредственно явления, но и в его действительном бытии, которое восходит к творящей божественной воле (что является для любого верующего человека фактом конкретной истории мира как божественного Творения), возможно только в вере в Божество и в Его творящую*

силу. «Все глубочайшие истины мысли, вся высшая правда вольного стремления доступны только разуму, внутри себя устроенному в полном нравственном согласии с всеобщим разумом, и ему одному открыты невидимые тайны вещей Божеских и человеческих». — говорит Хомяков.

Неоконченное сочинение Хомякова, которому публикаторы посмертного собрания его сочинений дали название «Второе письмо о философии к Ю. Ф. Самарину», дает выразительный знак. Кажется, что в нем автор пытается выйти на какую-то очень важную философскую позицию. Завершись это письмо, может, была бы возможность увидеть изнутри связь отдельных хомяковских идей и взглядов, структурную и содержательную целостность развивавшегося им в течение всей жизни единого учения. Но это предсмертное письмо обрывается на полужае при переходе к чему-то очень важному в хомяковском построении. Обрыв, недоговоренность выглядят как своеобразное философское завещание А. С. Хомякова и как вызов великого диспутанта продолжить оборванную судьбой мысль прямо с оборвавшейся фразы: «В нем нет возникновения; а между тем есть в...» В этом письме можно увидеть преодоление нечленораздельной, по выражению Федора Степуна, «нутряной философии style russe». Развиваемая Хомяковым схема «всецелого разума» имеет такой теоретический потенциал, что на ее основе в ближайшее время может возникнуть что-то вроде русской неоклассики в философии. Если это произойдет, то тогда обнаружит себя связанное философское пространство, в котором правит бал некая фундаментальная традиция».

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1004863322933898>

## ИСТОРИОСОФИЯ. Ч.1.

*«Я хотел, я должен был высказать заветную мысль, которую носил в себе от самого детства и которая долго казалась странною и дикою даже моим близким приятелям. Эта мысль состоит в том, что как бы каждый из нас ни любил Россию, мы все, как общество, постоянные враги ее... потому что мы иностранцы, потому что мы господа крепостных соотечественников, потому что одураем народ и в то же время себя лишаем возможности истинного просвещения»*

А.С. Хомяков

А.С. Хомяков разрабатывал свою историософию на протяжении 20 лет. Наиболее полно она представлена в труде «Семирамида (Исследование истины исторических идей)» (1860). Имеется попытка публицистического переложения идей этого труда – она представлена в статьях Хомякова «Письмо в Петербург о выставке» (1843), «Письмо в Петербург по поводу железной дороги» (1844), «Мнение русских об иностранцах» (1846), «Англия» (1848) и др. В «Семирамиде» Хомяков формулирует фундаментальное мировоззренческое противопоставление между «кушитством» и «иранством». Из стихии кушитства вырастает религия необходимости, власти естества, магизма. Из стихии иранства вырастает религия свободы, творящего духа. Согласно Хомякову, языческие религии являются по духу кушитскими, а первой религией с доминирующим иранским началом выступает еврейская религия. Окончательное торжество иранства, религии свободы, религии творческого духа осуществляется в христианстве. Историософия Хомякова разбирается в статье В.А. Кошелева «Парадоксы Хомякова». Приводим выдержки оттуда:

*«Хомяков понимал сложность задачи — и это определило две принципиальные установки его труда: установка на неоконченность и на видимый непрофессионализм, «необязательность». Последние подчеркивались даже «бытовым» заглавием всего обширного труда, которое было дано Гоголем: случайно прочитав в записях Хомякова имя Семирамиды, Гоголь громогласно возвестил: «Алексей Степанович Семирамиду пишет!»*

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

*Внешне историософские построения Хомякова кажутся простыми. Из трех возможных «разделений человечества» («по племенам», «по государствам» и «по верам») наиболее значимым оказывается последнее, — но для того, чтобы понять веру народа во всех ее аспектах, необходимо изучение первичного этапа народознания: «племени»,*

концентрирующего «физиологию» данного народа. Анализируя первоначальные движения племен, Хомяков приходит к выводу: «Каждый народ имел свою исключительную страсть...», то есть был одностихиен.

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



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

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

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

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

*Хомяков вовсе не пытался связывать истину с одним «иранским» началом, а неистину — с одним «кушитским». Он настойчиво употреблял в «Семирамиде» именно эти два, чисто условных, термина, не разводя их и не заменяя какими-то однозначными, не допуская чисто аксиологического подхода: что лучше, «иранство» или «кушитство»? Хомяков может говорить лишь о том, что род нее и ближе ему самому,— и в этом смысле «Семирамида» становится одновременно и научным, и художественным сочинением: «Нужна поэзия, чтобы узнать историю...».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1005544549532442>

## ИСТОРИОСОФИЯ. Ч.2.

*«Все древние веры делятся на два разряда: на поклонение духу как творящей свободе и на поклонение жизни как вечно необходимому факту»*

А.С. Хомяков

Лежащее в основе историософии А.С. Хомякова деление на иранство и кушитство, распространяется русским мыслителем и на проблему внутрехристианского разделения. По его мнению, в христианском мире носителем кушитства выступает католичество, которое унаследовало римское законничество, формализм, абсолютизм и рационализм. Носителем же иранского начала является православие, для которого характерна цельность духа, внутренняя свобода и соборность. При этом отношении Хомякова к Византии было двойственным, он понимал, что ее политическая жизнь не соответствовала величию духовной жизни. Среди европейских народов Хомяков выделял германцев, в частности англичан, которым всячески симпатизировал. По его мнению, германские народы положили в основу европейского общества дружинное начало, дух завоевания и связанного с ним аристократизма. Эта тема рассматривается в книге Н.А. Бердяева «Алексей Степанович Хомяков». Приводим выдержки оттуда:

*«Деление на иранство и кушитство лежит в основе хомяковской философии истории. С этим делением связано и решение основной проблемы философии истории, проблемы Востока и Запада. С первых же слов своей философии истории, когда Хомяков говорит об иранских и кушитских религиях, он подготавливает почву для обоснования миссии православного Востока, славянства и России. На Западе, в европейской культуре, в католичестве, очевидно, должно восторжествовать кушитство и исказить христианство. Там — дурной магизм, власть вещественной необходимости, господство логически-рационалистического начала в сознании. В католичество перешел кушитский дух Древнего Рима. На Востоке, в православии, в русской культуре должно торжествовать иранство, чистое христианство, цельность духа и свободное его творчество. Лишь православная Россия хранит, по Хомякову, предание о свободе духа, в ней наиболее чисто выразился дух иранства. Поэтому православная Россия придает так мало значения всему внешнему, вещественному, формальному, юридическому; для нее главное — дух жизни. Борьба христианского Востока и христианского Запада и есть борьба иранской и кушитской стихии внутри христианского мира, борьба духовной свободы и вещественной необходимости, нравственного и магического.»*

*О Риме Хомяков говорит: «Из необходимости возникали и крепи личная свобода, законность и одностороннее напряжение ума, которое обращало каждого римлянина в законодателя и законоведца, убивая в то же время в душе его все стремления свободы духовной, все высокие желанья мысли и всю существенность внутренней жизни. Такое развитие личной свободы и семейственности, хотя уже искаженной, чувства внешней правды и обоготворение самого государства, которого польза была высшим из всех законов, дало Риму силу неборимую, неутомимое постоянство, гордое сознание своего превосходства перед всеми другими, менее стройными обществами и несомненную победу во всех борьбах с иными племенами и державами. Но односторонность развития чисто внешнего готовила Риму гибель в самом его торжестве, отняв все духовные основы нравственности, заменив все начала естественные началами условными и произвольными и уничтожив возможность жизни религиозной и мирной». «Рим дал западному миру новую религию, религию общественного договора, возведенного в степень безусловной святыни, не требующей никакого утверждения извне, религию права, и перед*

этой новой святыней, лишенную всяких высоких требований, но обеспечивающей вещественный быт во всех его развитиях, смирился мир, утративший всякую другую, благороднейшую или лучшую веру».

Тот же дух Древнего Рима Хомяков чувствует в римском католичестве и с ним связанной европейской культуре. Дух Рима есть прежде всего дух государственный, дух вещественной необходимости, это — дух кушитский. «Соединение людей в искусственную форму государства, форму чисто внешнюю, это соединение было чуждо иранскому духу. Оно было принято как необходимость внешняя, как средство отпора против совокупности сил кушитских». Так подготавливает Хомяков обоснование безгосударственного характера славян и русских — носителей стихии иранской.

Отношение Хомякова к Византии запутанное. Он понимал, что «жизнь политическая Византии не соответствовала величью её духовной жизни». Он видел коренной дуализм Византии, которая хранила догматическую правду христианства и не осуществляла общественной правды христианства. В Византии «признавалась просветительная сила христианства, но не сознавалась его строительная сила». По мнению Хомякова, Византия от Рима получила преклонение перед государством, абсолютизм государства. И остается непонятным, почему для него Византия лучше Рима. Христианский Рим никогда не доходил до такого холопства перед государственной властью, до какого дошла Византия.

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ  
СОЧИНЕНИЙ

АЛЕКСЕЯ СТЕПАНОВИЧА

ХОМЯКОВА.

ИЗДАНИЕ ТРЕТЬЕ.

Дополненное

Томъ первый.

Съ нотами.

МОСКВА  
Университетская типография, на Страстномъ бульварѣ.  
1900.

Хомяков прекрасно понимал, что православие русское очень отличается от православия византийского. Для славянства государственность никогда не была таким идолом, как для Византии. И все же Хомяков восхваляет Византию в ущерб Риму. Справедливо он видит в восточном православии дух соборности и противопоставляет его духу абсолютизма в римском католичестве. На Востоке соборы были выражением общего мнения церковного народа. Но Византия тут ни при чем. Дух Византии — дух государственного абсолютизма. В Византии произошло какое-то роковое омертвление христианства, динамика остановилась, дух жизни угас и остались лишь иконы, лишь темные лики, лишь статика. Второй Рим должен был пасть, он бессилён был выполнить своё христианское призвание. У Хомякова было слишком мягкое отношение к иконоборчеству, он боялся, что иконопочитание может перейти в идолопоклонство — уклон, характерный для византийского духа. Но недостаточно он сознавал, что дух иконоборческий заключает уже в себе рационалистическую отвлеченность.

Хомяков не любил романских народов и романской культуры, и эта нелюбовь искажала его философию истории. Не чувствовал он пластической красоты романского и латинского духа. Не понимал он того, насколько кровь романских народов глубоко христианская. Хомяков любил Англию, верил в Англию, ждал от нее великого будущего.

Англия — его слабость и прихоть. Протестантскую культуру англосаксонцев и германцев он ставит выше католической культуры романских народов. Мы видели уже, что протестантизм он предпочитал католичеству, протестантизм считал неизбежной карой за грехи католичества. Хомяков не замечал, насколько пангерманизм глубоко

*враждебен панславизму, не чувствовал он всемирно-исторического германского движения в направлении германизации славян. Англия и Германия по крови своей всегда были недостаточно христианскими, и потому в странах этих разыгралась трагедия протестантизма. Германский дух, создавший великую культуру, — все же недостаточно христианский дух по кровнорасовым своим предрасположениям. Это видно по пантеистической мистике Экхарта, характерной для всего направления германской культуры. Это ясно видно и на национальном гении Германии XIX века, Рихарде Вагнере, который хотел обратиться в христианство, но остался скорее буддистом, скорее верным духу Индии, чем христианином.*

*От Рима, по мнению Хомякова, получила католическая культура романских народов дух рационализма и юридического формализма. Германские же народы положили в основу европейского общества дружинное начало, дух завоевания и связанного с ним аристократизма. Дух завоевания, по Хомякову, отравил европейскую общественность, расколол её на завоевателей и завоеванных. Европейская аристократия, столь характерная, по мнению славянофилов, для Запада, развилась из дружины, из завоевания. Поэтому аристократия не имеет внутренней связи с народом, чужда ему. Европейская общественность не народна» в ней нет органического демократизма. В этом неорганическом характере европейской общественности видит Хомяков источник вечной возможности революций».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1006240849462812>

### ИСТОРИОСОФИЯ. Ч.3.

*«Я знаю, что нашим западным соседям смирение наше кажется унижением; я знаю, что даже многие из моих соотечественников желали бы видеть в нас начала аристократические и родовую гордость германскую, надеясь найти в них защиту от влияния иноземного и будущее развитие гражданской свободы (на манер английский) и проч. и проч. Но чуждая стихия не срастется с духовным складом славянским. Мы будем, как всегда и были, демократами между прочих семей Европы; мы будем представителями чисто человеческого начала, благословляющего всякое племя на жизнь вольную и развитие самобытное»*

А.С. Хомяков

В своей работе «Алексей Степанович Хомяков» Н.А. Бердяев справедливо отмечает, что философия всемирной истории нужна Хомякову для обоснования философии русской истории. Основная цель Хомякова – оправдать миссию славянства, в частности России. Согласно его историософии, русские являются носителями иранского начала, при этом, ввиду отсутствия мощной культурной традиции язычества, русская душа по природе своей – христианка. Следуя идее, высказанной Киреевским, Хомяков отмечает, что завоевание не легло в основу русской общественности, поэтому русская народная жизнь является органической и демократичной; все аристократические «надстройки» искусственны и эфемерны. Русский народ является земледельческим, а потому – мирным, и этот уклад отразился на психологии народа, что выразилось в общинности и соборности. При этом, в отличие от других славянофилов, Хомяков не идеализирует Древнюю Русь, находя в этой эпохе множество изъянов. Бердяев пишет по поводу его концепции:

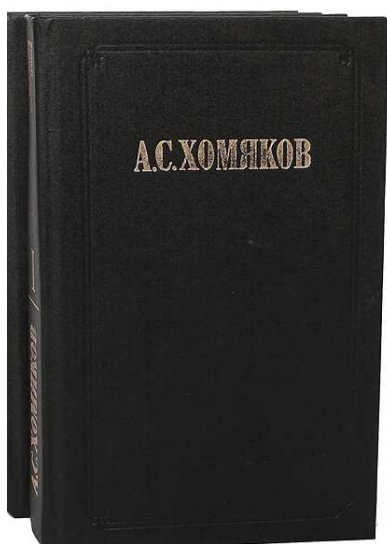
*«У Хомякова не критически смешивалось научное обоснование с религиозным, естественные свойства с религиозно-пророческой миссией. Хомяков делает попытку прежде всего научно-исторически обосновать великие религиозные преимущества русского народа. Русский народ принял впервые культуру от христианства, у него не было дохристианской культуры, не было того давящего культурного прошлого, которое помешало Западной Европе стать подлинно христианской. Там древний языческий Рим, со своей великой культурой, продолжал жить и клал свою печать на христианство. Мы же приняли христианство почти детьми, ещё невинными, неиспорченными, неодохлавшими. Семя христианской истины упало у нас на девственную почву. Мы начали свою историю как христиане. Наше исконное язычество не было ещё культурным, оно было варварским, детским. Не было у нас ни культурной традиции язычества, ни упадочной перекультурности. Девственная Россия не знала оплодотворяющего мужа культуры до принятия ею в своё лоно культуры христианской. В этом преимущество России не только перед Западной Европой, но и перед Византией, принявшей наследие культуры греческой. Но, по учению Хомякова, русские не только исторически находятся в благоприятном положении; он хочет сказать, что русская душа по природе своей — христианка. Есть тайна рождения русской души как христианской по преимуществу. В это верили все славянофилы.*

*Хомяков вместе со всей славянофильской школой устанавливает экономические и социальные предпосылки, благоприятные для христианской природы русской души. Завоевание не легло в основу русской общественности. Поэтому не образовалось*

аристократии, народу противоположной. То было отрицательное условие, благоприятное народному, органическому характеру русской общественности. Русский народ — по преимуществу земледельческий. Мирный быт земледельцев, органическая связь с землей легли в основу русской истории. С земледельческим характером России связано и то, что в основе русской истории и русской общественности лежит начало общинное. Дух мирной общины, а не дух воинственной дружины, создает русскую историю. Русский народ — смиренный и потому уже христианский народ.

И своеобразный склад души русского народа, и его общественная плоть, как она сложилась эмпирически в истории, создали исключительно благоприятные условия для принятия внутрь себя правды Христовой. Россия органически более христианская страна, чем Византия, более смиренная, более покорная закону любви, более способная вместить христианскую общественную правду. И потому идея Второго Рима перешла к Третьему Риму — России. Русской церкви по духу своему чужд империализм, идея языческого Рима. Русский народ не любит власти и не стремится властвовать, его не пленяет мировое владычество, сильная империя. Он отрекается от власти и поручает царю, избраннику своему, нести бремя власти как послушание...

Прежде всего является вопрос, можно ли ставить в такую зависимость дух русского народа и призвание народа от общественных и экономических условий, от эмпирической истории. Дух народа воспринимается лишь мистической или художественной интуицией. А религиозное призвание его зависит от пророчеств. Славянофилы же впали почти что в экономический материализм. Они так дорожат русской общиной, так связывают с ней все будущее России, весь духовный облик русского народа, точно без общины не может существовать дух России и не может осуществиться призвание России. Но ведь община есть лишь известная общественно-экономическая форма, исторически текущая, форма эмпирически условная, а не метафизически безусловная. Нельзя в русской земледельческой общине видеть совершенное выражение христианского общения в любви, общину религиозную.



Христианское общение в любви осуществляется вне условных социально-экономических форм и не зависит от них. Религиозная община и экономическая община ничего общего между собой не имеют. Было бы недопустимым смешением двух порядков — приурочить христианскую общину к общине земледельческой. Дух не зависит от экономики, религиозная общественность не обуславливается общественностью экономической. Скорее наоборот. То преувеличенное значение, которое Хомяков и все славянофилы придают русской общине, ставит их в положение очень незащищенное и опасное. История и общественная наука разрушили идиллическую концепцию славянофилов о русской общине. Наука обнаружила, что община свойственна всем народам на известной стадии их исторического развития и исчезает на стадиях последующих, что в русской общине нет ничего особенно оригинального, что она связана с низшими формами народного хозяйства и препятствует дальнейшему развитию производительных сил страны. Для славянофилов эти выводы ужасны, колеблют их веру в Россию. Но можно ли ставить русский мессианизм, веру в дух народный и призвание народное в зависимость от столь зыбких вещей?! Община давно у нас разложилась, и жизнь переросла патриархальные формы

*общественности. Но наша вера в русский народ, в его своеобразие и его призвание нисколько от этого не поколебалась...*

*Нужно отметить, что у Хомякова не было такой идеализации Древней Руси, как обычно думают. По этому вопросу он решительно полемизировал с Киреевским, который видел в Древней Руси почти полное осуществление христианства. Хомяков против этого протестует. Он не предлагает вернуться назад. Он видит в Древней Руси высокий тип развития, но степень развития не считает высокой. Он очень чувствует грехи Древней Руси и иногда выражает это очень сильно... В этом отношении Хомякова можно назвать умеренным славянофилом, наиболее защищавшим культуру. Братья Киреевские, Константин Аксаков были гораздо более крайними.*

*Коренной недостаток русской философии истории Хомякова и всего славянофильства — невозможность с этой точки зрения объяснить русский империализм, агрессивный, наступательно-насильственный характер русской исторической власти. Славянофильская психология русского народа не в силах объяснить факт образования огромного русского государства, превзошедшего все империи мира. Не может эта психология объяснить и тот факт, что русская историческая власть становилась все более и более ненародной, все более отдавалась идолам государственности, языческому империализму. Коренной же недостаток всей философии истории Хомякова тот, что в ней отсутствует идея религиозно-церковного развития. Церковь для него не есть богочеловеческий процесс в истории, не имеет динамики. Кушитство и иранство остаются стихиями мира, открываемыми научно, этнографически, лингвистически. Нет мистики истории. Нет конца истории. Поэтому и все учение о национальном призвании России — двойственно. И все же попытка Хомякова построить философию истории очень замечательна, полна драгоценными мыслями».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1008118952608335>

## КРИТИКА ЧААДАЕВА

*«Мы — центр в человечестве европейского полушария, море, в которое стекаются все понятия. Когда оно переполнится истинами частными, тогда потопит свои берега истиной общей... Вот причина разнородности понятий в нашем царстве. И пусть вливаются в наш сосуд общие понятия человечества — в этом сосуде есть древний русский элемент, который предохранит нас от порчи»*

А.С. Хомяков

А.С. Хомяков был одним из видных интеллектуалов, откликнувшимся на первое «Философическое письмо» П.Я. Чаадаева. Его критика представлена в заметке «Несколько слов о философическом письме», обращенной к некоей анонимной госпоже. Хомяков отмечает, что все удивительные открытия, которые Чаадаев приписывает Европе, касаются только материальных вещей, ведь в духовной жизни невозможны никакие «открытия», т.к. откровение истины совершилось раз и навсегда, и нужно только следовать ей. Хомяков пишет, что материальный прогресс не спасает Европу от язычества, которым она пронизана, — от преклонения перед золотом и тщеславием. Он солидаризуется с идеей об особом положении России, но оценивает это положение позитивно, отмечая, что Россия — это море, в которое стекаются разные культурные представления. Хомяков критикует тезис о неисторичности России, ссылаясь на многочисленные древнерусские произведения, хотя он согласен с тем, что мы плохо помним собственную историю и слишком сильно сосредоточены на подражании Европе. Приведем выдержки из заметки Хомякова:

*«Тебя удивила, мой друг, статья «Философические письма», напечатанная в 15 № «Телескопа», тебя даже обидела она; ты неволью повторяешь: неужели мы так ничтожны по сравнению с Европой, неужели мы в самом деле похожи на приемышей в общей семье человечества? Я понимаю, какое грустное чувство поселяет в тебе эта мысль; успокойся, мой друг, эта статья писана не для тебя; всякое преобразование твоего сердца и твоей души было бы зло: ты родилась уже истинной христианкой, практическим существом той теории, которую излагает сочинитель «Философического письма» для женщины, может быть, омраченной наносными мнениями прошедшего столетия. Ты давно поняла то единство духа, которое со временем должно возобладать над всем человечеством; ты издавна уже помощница его...*

*Если ты уже постигла один раз истину и следуешь ей, то не думай, чтоб истину можно было совершенствовать; ее откровение совершилось один раз и навеки, и потому слова: «Сколько светлых лучей прорезало в это время мрак, покрывавший всю Европу!» — относятся только к открытиям, касающимся до совершенствования вещественной жизни, а не духовной; ибо сущность религии есть неизменный во веки дух света, проникающий все формы земные. Следовательно, мы не отстали в этом отношении от других просвещенных народов; а язычество таится еще во всей Европе: сколько еще поклонников идолам, рассыпавшимся в золото и почести! Что же касается до условных форм общественной жизни, то пусть опыты совершаются не над нами; можно жить мудро чужими опытами; зачем нам вдаваться в крайности: испытывать страсти сердца, как во Франции, охлаждаться преобладанием ума, как Англия; пусть одна перегорает, а другая стынет: одна от излишних усилий может нажать аневризм, а другая от излишней полноты — паралич.*

*Русские же, при крепком своем сложении, умеренной жизнью могут достигнуть до маститых веков существования, предназначенного народам.*

*Положение наше ограничено влиянием всех четырех частей света, и мы — ничто, как говорит сочинитель «Философического письма», но мы — центр в человечестве европейского полушария, море, в которое стекаются все понятия. Когда оно переполнится истинами частными, тогда потопит свои берега истиной общей. Вот, кажется мне, то таинственное предназначение России, о котором беспокоится сочинитель статьи «Философическое письмо». Вот причина разнородности понятий в нашем царстве. И пусть вливаются в наш сосуд общие понятия человечества — в этом сосуде есть древний русский элемент, который предохранит нас от порчи.*



*Сочинитель не потрудился развертывать той метрической книги, в которой записано и наше рождение в числе прочих законнорожденных народов, иначе он не сказал бы этого. Он, верно, не видел записи и межзевого плана земли, где отмечено родовое имя славян и руссов, — отмечено на своем родном языке, а не на наречии! Если б мы не жили мощными впечатлениями времен прошедших, мы не гордились бы своим именем, мы бы не смели свергнуть с себя иго монголов, поклонились бы давно власти какого-нибудь Сикста V или Наполеона, признали бы между адом и раем чистилище и, наконец, давно бы обратились уже в ханжесей, следующих правилу «несть зла в прегрешении тайном». Кому нужна такая индульгенция, тот не найдет ее в наших постановлениях Церкви.*

*Наше общество действительно составляет теперь разногласие понятий; и все-таки оттого, что понятия передаются нам разномысленными воспитателями, оттого-то общество наше, долженствующее подавать во всем пример прочим состояниям, настроено на разный лад. И эта расстроенность не кончится до тех пор, пока не образуется у нас достаточное число наставников собственных, достойных уважения и доверия родителей.*

*Таким-то образом чужие понятия расстроивали нас с своими собственными. Мы отложили работу о совершенствовании всего своего, ибо в нас внушали любовь и уважение только к чужому, — и это стоит нам нравственного унижения. Родной язык не уважен; древний наш прямодушный нрав часто заменяется ухищрением; крепость тела изнеживается; новость стала душой нашей; переимчивость овладела нами... Не сами ли мы разрываем союз с впечатлениями нашего прошедшего? Зачем вершины нами*

*отрываются от подножий? зачем они живут, как гости на родине, не только говорят, пишут, но и мыслят не по-русски?*

*Отвечай мне, мой друг, на эти вопросы, истинны ли они? Отвечай, нужны ли соколу павлиньи перья, чтоб быть так же птицей Божьей и исполнить свое предназначение в судьбе всего творения?*

*Смотрите только на Запад, вы ничего не увидите на Востоке, смотрите беспрестанно на небо, вы ничего не заметите на земле. Положим, что «мы отшельники в мире, ничего ему не дали», но чтоб ничего не взяли у него — это логически несправедливо: мы заняли у него неуважение к самим себе, если согласиться с сочинителем письма.*

*И, следовательно, мы могли бы прибавить к просвещению общему, если бы смотрели вокруг себя, а не вдаль; мы все заботимся только о том, чтоб следить, догонять Европу. Мы, точно, отстали от нее всем временем монгольского владычества, ибо велика разница быть в покорности у просвещенного народа и у варваров. Покуда Русь переносила детские болезни, неволью покорствовалась истукану ханскому и была, между тем, стеной, защитившей христианский мир от магометанского, — Европа в это время училась у греков и наследников их наукам и искусствам. Всемирное вещественное преобладание падшего Рима оснащалось снова в Ватикане, мнимо преображаясь в формы духовного преобладания; но это преобладание было не преобладание слова, а преобладание меча,— только скрытого. Русь устояла во благо общее — это заслуга ее.*

*Мы принимали от умирающей Греции святое наследие, символ искупления, и учились слову; мы отстаивали его от нашествия Корана и не отдали во власть папы; сохраняли непорочную голубицу, перелетавшую из Византии на берега Днепра и припавшую на грудь Владимира.*

*Вечные истины, переданные нам на славянском языке, — те же, каким следует и Европа; но отчего же мы не знаем их? Наше исповедание не воспрещает постигать таинства вселенной и совершенствовать жизнь общую ко благу. Вечная истина святой религии не процветает, иначе она бы не была вечною но более и более преобладает миром, более и более проясняет не себя, а людей; и тот еще идолопоклонник, кто не поклоняется Долгу, Закону, Правде и Порядку, а поклоняется золоту и почестям, боится своих идолов и из угождения им готов забыть правоту».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1008644112555819>

## О СТАРОМ И НОВОМ

*«Быть может, я строго судил о старине; но виноват ли я, когда она сама себя осудила? Если ни прежние обычаи, ни церковь не создали никакого видимого образа, в котором воплотилась бы старая Россия, не должны ли мы признаться, что в них недоставало одной какой-нибудь или даже нескольких стихий?»*

А.С. Хомяков

Распространено мнение о том, что славянофилы идеализировали древнерусскую культуру, закрывая глаза на многочисленные исторические факты, противоречащие их теориям. В связи с этим интересно обратиться к статье А.С. Хомякова «О старом и новом», подготовленной в 1838–1839 гг. Хомяков показывает, что как всесторонняя критика, так и идеализация в одинаковой мере не проникают в суть древнерусского общества, искажают историю России. Он предлагает подойти к этой истории непредвзято и в контексте сопоставления с европейским опытом. Основной его вывод состоит в том, что из древнерусской истории нужно брать положительный опыт, который можно там найти, но смотреть при этом нужно не только в прошлое, но и в будущее. Приводим выдержки из статьи:

*«Говорят, в старые годы лучше было все в земле русской. Была грамотность в селах, порядок в городах, в судах правда, в жизни довольство. Земля русская шла вперед, развивала все силы свои, нравственные, умственные и вещественные. Ее хранили и укрепляли два начала, чуждые остальному миру: власть правительства, дружного с народом, и свобода церкви, чистой и просвещенной.*

*Грамотность! Но на копии (которая находится у меня) с присяги русских дворян первому из Романовых, вместо подписки князя Троекурова, двух дворян Ртищевых и многих других, менее известных, находится крест с отметкою: по неумению грамоте*

*— Порядок! Но еще в памяти многих, мне известных, стариков сохранились бесконечные рассказы о криках ясачных; а ясачный крик был то же, что на Западе *cri de guerre*, и беспрестанно в первопрестольном граде этот крик сзывал приверженцев, родственников и клиентов дворянских, которые при малейшей ссоре высыпали на улицу, готовые на драку и на сражение до смерти или до синяков.*

*— Правда! Но князь Пожарский был отдан под суд за взятки; старые пословицы полны свидетельств против судей прежнего времени; указы Михаила Федоровича и Алексея Михайловича повторяют ту же песнь о взятках и о новых мерах для ограждения подсудимых от начальства; пытка была в употреблении всеобщем, и слабый никогда не мог побороть сильного.*

*— Довольство! При малейшем неурожае люди умирали с голода тысячами, бежали в Польшу, кабалили себя татарам, продавали всю жизнь свою и будущих потомков крымцам или своим братьям русским, которые едва ли были лучше крымцев и татар*

*— Власть дружная с народом! Не только в отдаленных краях, но в Рязани, в Калуге и в самой Москве бунты народные и стрелецкие были происшествием довольно обыкновенным, и власть царская частехонько сокрушалась о препоны, противопоставленные ей какой-нибудь жалкою толпою стрельцов, или делала уступки*

*какой-нибудь подлой дворянской крамоле. Несколько олигархов вертели делами и судьбою России и растягивали или обрезывали права сословий для своих личных выгод,*

*—Церковь просвещенная и свободная! Но назначение патриарха всегда зависело от власти светской, как скоро только власть светская хотела вмешиваться в дело избрания; архиерей псковский, уличенный в душегубстве и утоплении нескольких десятков псковитян, заключается в монастырь, а епископ смоленский метет двор патриарха и чистит его лошадей в наказание за то, что жил роскошно; Собор Стоглавый остается бессмертным памятником невежества, грубости и язычества, а указы против разбоя архиерейских слуг показывают нам нравственность духовенства в виде самом низком и отвратительном.*

*Что же было в золотое старое время? Взгрустнется поневоле. Искать ли нам добра и счастья прежде Романовых? Тут встречаются нас волчья голова Иоанна Грозного, нелепые смуты его молодости, безнравственное царствование Василия, ослепление внука Донского, потом иго монгольское, уделы, междоусобия, унижения, продажа России варварам и хаос грязи и крови. Ничего доброго, ничего благородного, ничего достойного уважения или подражания не было в России. Везде и всегда были безграмотность, неправоудие, разбой, крамолы, личности, угнетение, бедность, неустройство, непросвещение и разврат. Взгляд не останавливается ни на одной светлой минуте в жизни народной, ни на одной эпохе утешительной и, обращаясь к настоящему времени, радуется пышной картине, представляемой нашим отечеством.*



*Хорошо! Да что же нам делать с сельскими протоколами, отысканными Языковым, с документами, открытыми Строевым? Это не подделка, не выдумка, это не догадка систематиков; это факты ясные, неоспориваемые. Была же грамотность и организация в селах: от нее остатки в сходках и мирских приговорах, которых не могли уничтожить ни власть помещика, ни власть казенных начальств. Что делать нам с явными свидетельствами об городском порядке, о распределении должностей между гражданами, о заведениях, которых цель была облегчать, сколько возможно, низшим доступ к высшим судилищам? Что делать с судом присяжных, который существовал, бесспорно, в северной и средней России, или с судом словесным, публичным, который и существовал везде и сохранился в названии словесного суда, по форме прекрасного, но неполного учреждения? Что делать с песнями, в которых воспевается быт крестьянский? Этих песен теперь не выдумали русские крестьяне. Что делать с отсутствием крепостного права, если только можно назвать правом такое наглое нарушение всех прав? Что с равенством, почти совершенным, всех сословий, в которых люди могли переходить все степени службы государственной и достигать высших званий и почестей? Мы этому имеем множество доказательств, и даже самые злые враги древности русской должны ей отдать в сем отношении преимущество перед народами западными.*

*Власть представляет нам явные доказательства своего существования в распространении России, восторжествовавшей над столькими и столь сильными*

*врагами, а дружба власти с народом запечатлена в старом обычае, сохранившемся при царе Алексее Михайловиче, собирать депутатов всех сословий для обсуждения важнейших вопросов государственных. Наконец, свобода чистой и просвещенной церкви является в целом ряде святителей, которых могущее слово более способствовало к созданию царства, чем ум и хитрость государей,— в уважении не только русских, но и иноземцев к начальникам нашего духовенства, в богатстве библиотек патриаршеских и митрополических, в книгах духовных, в спорах богословских, в письмах Иоанна, и особенно в отпоре, данном нашей церковью церкви Римской.*

*После этого, что же думать нам об старой Руси? Два воззрения, совершенно противоположные, одинаково оправдываются и одинаково опровергаются фактами неоспоримыми, и никакая система, никакое искусственное воссоздание древности не соответствует памятникам и не объясняет в полноте их всестороннего смысла».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1009222045831359>

## РУССКАЯ БЕСЕДА

*«Умственная жизнь получает все свое достоинство от жизни нравственной»*

А.С. Хомяков

А.С. Хомяков внес существенный вклад в развитие журнала «Русская беседа». Журнал выходил с 1856 по 1860 гг. под редакцией А.И. Кошелева и Т.И. Филиппова (которого впоследствии заменил И.С. Аксаков). Он являлся основным печатным органом «старшего» славянофильства. В предисловии к журналу Хомяков определяет его идеологическую базу и характер, соотносимый с философско-психологическим обликом русского народа. Приводим выдержки из предисловия:

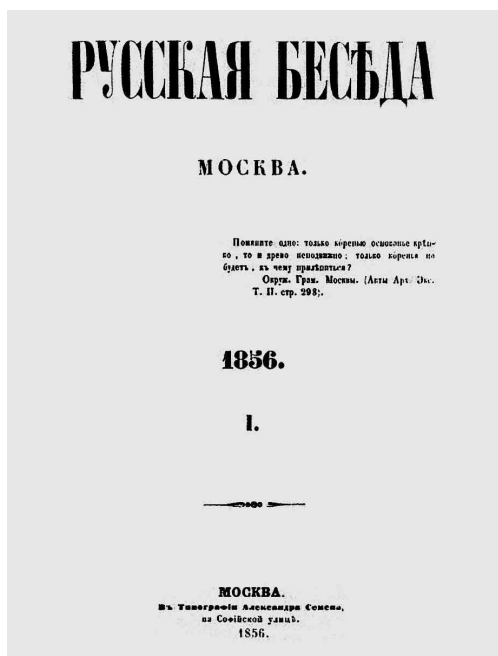
*«Русская Беседа» просит твоего благосклонного внимания. Всякий журнал имеет свой характер, свое значение, свой образ действия. «Беседа» определяет свое значение самым именем своим. Простая, искренняя, непритязательная русская беседа обо всем, что касается просвещения и умственной жизни людей. Кажется, тут и объяснять нечего: все остальное узнается из дальнейшего хода журнала. Оно и так, но все же приятно прежде вступления в какую бы то ни было беседу узнать, хоть сколько-нибудь, направление и характер собеседников. «Русская Беседа» понимает это естественное желание с твоей стороны, любезный читатель, и постарается удовлетворить ему сколько возможно.*

*В «Русской Беседе» ты встретишь людей, искренно любящих просвещение, от которых услышишь дельное или приятное слово, но которые более или менее разногласят между собою во мнениях касательно важных и отчасти жизненных вопросов; при всем том «Беседа» постоянно сохранит единство характера и направления. Какие бы ни были различия в мнениях почтенных и радушно принятых гостей, домашний кружок связан единством коренных, неизменных убеждений. Полное изложение их и приложение ко всем предметам мысли и знания — впереди; беглый очерк их встретишь ты в следующих строках...*

*Обыкновенно народ-просветитель (хотя бы он был действительно просветителем только в отношении к положительному знанию) поражает таким блеском глаза своих учеников, что все явления его умственной и нравственной жизни, все даже внешние особенности его вещественного быта делаются предметом суеверного поклонения или безрассудного подражания. Таково было отчасти влияние народов романских на племена германские. Самолюбивая Англия обезьянничала перед Италией, а в Германии еще Фридрих II презирал немецкий язык. То же явление повторилось и у нас, только в размерах гораздо больших, потому что Запад уже развил все свои умственные силы, а мы были в совершенном младенчестве в отношении к знаниям, которые мы получили от своих европейских братьев. Соблазн был неизбежен. Но время течет; но мысль, ознакомившаяся с просвещением, избавляется от суеверного поклонения чуждому авторитету по мере того, как получает большее уважение к своей собственной деятельности. Наступает период критики. Прошедшее со всею его невольною ложью отстраняется не с негодующим упреком, а с добродушною, иногда и горькою улыбкою. Дальнейшее самоуничижение перед мыслию иноземною делается уже невозможным для всего народа и смешным в тех лицах, которые еще не хотят или не могут понять требований современных. Безграничное доверие к учителю и его мудрости очень любезно в ребенке и часто свидетельствует о богатом запасе любознания, оно сносно в отроче,*

оно нестерпимо в человеке взрослом: ибо служит признаком слабоумия или, по крайней мере, пошлости.

Когда русское общество стало лицом к лицу с западною наукою, изумленное, ослепленное новооткрытыми сокровищами, оно бросилось к ним со всею страстию, к которой только была способна его несколько ленивая природа. Ему показалось, что только теперь началась умственная и духовная жизнь для русской земли, что прежде того она или вовсе не жила, или, по крайней мере, ничего такого не делала, что бы стоило памяти в роде человеческого. Но действительно было совсем не то. Русский дух создал самую русскую землю в бесконечном ее объеме, ибо это дело не плоти, а духа; русский дух утвердил навсегда мирскую общину, лучшую форму общежительности в тесных пределах; русский дух понял святость семьи и поставил ее как чистейшую и незыблемую основу всего общественного здания; он выработал в народе все его нравственные силы, веру в святую истину, терпение несокрушимое и полное смирение. Таковы были его дела, плоды милости Божией, озарившей его полным светом православия. Теперь, когда мысль окрепла в знании, когда самый ход истории, раскрывающей тайные начала общественных явлений, обличил во многом ложь западного мира и когда наше сознание оценило (хотя, может быть, еще не вполне) силу и красоту наших исконных начал, нам предлежит снова пересмотреть все те положения, все те выводы, сделанные западною наукою, которым мы верили так безусловно; нам предлежит подвергнуть все шаткое здание нашего просвещения бесстрастной критике наших собственных духовных начал и тем самым дать ему несокрушимую прочность. В то же время на нас лежит обязанность разумно усваивать себе всякий новый плод мысли западной, еще столько богатой и достойной изучения, дабы не оказаться отсталыми в то время, когда богатство наших данных возлагает на нас обязанность стремиться к первому месту в рядах просвещающегося человечества.



Таковы, любезный читатель, убеждения, которые «Русская Беседа» должна выражать; содержанием же для нее может служить всякий предмет, относящийся к умственной жизни человека в ее личных или общественных проявлениях. В кругу общих интересов человечества и оставаясь верными правилу: «*Nota sum nihil humani a me alienum puto*», издатели будут всегда давать первое место тому, что будет прямее относиться до нашей отчизны и ее умственной жизни. Это разумеется само по себе; но происшествие нынешнего времени, оправдывая наши давнишние и не раз высказанные сочувствия, послужили, вероятно, уроком для всякого русского человека. В те дни, когда вся Европа оглашалась криками неистовой вражды против нас, когда все дышало злобою, голос сочувствия услышали мы только от своих братьев по крови — славян, и братьев по вере — греков; но не голос только слышали мы, а видели дело, видели подвиг любви, бестрепетно встречающей смерть за братьев. Рядом с интересом отечества «Русская Беседа» посвятит особое внимание всему тому, что будет иметь отношение к жизни народов славянских и народа греческого. Она считает долгом, хоть словом, благодарить их за любовь, которую они запечатлели своею кровию.

*Форма «Беседы»... Но как исчислить формы человеческой беседы? Критика, рассуждение, исторический рассказ, повесть, стихи,— все входит в ее состав. Разумеется, будут в издании отделы; но тебе, конечно, случалось не раз, любезный читатель, проводить с друзьями вечера, на которых не было рассказано ни одного анекдота, не пропето ни одной песенки, и все-таки вечера оставляли в тебе приятные и добрые впечатления, и ты не роптал, а был доволен. Приложи же это правило к нашей «Беседе» и, если какого отдела не найдешь, скажи себе, что, видно, не было на этот раз анекдотического или стихотворного вдохновения, и поставь: не имеется, как ставят в грамматиках, когда какой-нибудь формы недостает в глаголе. Слово не имеется, право, лучше пошлой повести и плохого стиха.*

*Предметом «Беседы» будут, как уже сказано, служить все разнообразные проявления умственной жизни человека; но не должно забывать, что самая умственная жизнь получает все свое достоинство от жизни нравственной. Ее современная слабость отзывается в том, что можно назвать пустодушием европейского просвещения. Вопросы нравственные должны присутствовать при разрешении почти всех умственных вопросов. Поэтому не удивляйся и не гневайся, если иногда услышишь слово несколько строгое, даже, может быть, несколько оскорбительное для уха, избалованного крайней нежностью нашей печатной словесности. «Беседа» не считает себя вправе обходить требования нравственной правды. Без сомнения, стараясь разрешать, сколько возможно, старые или новые вопросы, беспрестанно представляемые жизнью и мыслью человеческою, она несколько не льстит себе надеждою на безошибочность решения. Она даже позволит себе, может быть, и нередко, ставить новые, еще не разрешенные вопросы, в полной уверенности, что вопросы не разрешенные далеко не бесполезны: они будят деятельность ума и готовят его к будущему разрешению. «Беседа» не обещает ни безошибочности, ни всезнания, но обещает искренность и добросовестность; от тебя же просит внимания и беспристрастия, дабы общий труд мог совершаться успешно: ибо все, как пишущие, так и читающие, одинаково сотрудники в деле знания, в деле просвещения, в деле жизни».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1009811042439126>

## ТЕОРИЯ САМОДЕРЖАВИЯ

*«Славянофилы — сторонники самодержавия не потому, что народ русский любит политическую власть и поклоняется политической мощи, а потому лишь, что народ этот не любит политической власти и отказывается от политической мощи... Самодержавие — аскетизм народа, а не святая общественность, не святая телесность»*

Н.А. Бердяев

В славянофильской философии А.С. Хомякова было разработано оригинальное учение о русском самодержавии. По мнению Хомякова и ряда других славянофилов, это самодержавие принципиально отличается от западного абсолютизма, поскольку имеет народный характер. Русское самодержавие – это свидетельство аскетизма русского народа, его стремления отрешиться от мирских дел. В этом представлении парадоксальным образом оказывается, что самодержавие рождается не из воли к власти, а из нежелания властвовать. В своей книге «Алексей Степанович Хомяков» Н.А. Бердяев критикует исторический аспект этой теории: по его мнению, она просто не согласуется с фактами. В то же время, Бердяев отмечает, что славянофилам удалось развить революционную в духовном плане теорию, которая так и не получила воплощения на практике. Приводим выдержки из работы Бердяева:

*«Социальная философия Хомякова делает различие между обществом и государством. Славянофильство не государственная идеология, а общественная. Хомяков, как и все славянофилы, не только не государственный, но даже антигосударственный. Идея живого общественного организма, а не мертвого государственного механизма, лежит в основе славянофильской социальной философии. Герой славянофильской общественности — народ, а не государство. Сама идея царя у славянофилов — не государственная и даже антигосударственная. Славянофилы не только не поклонялись идолу государственной власти, но всем сердцем своим отвергали этот идол, не любили его и противились ему. Славянофилы были своеобразными анархистами, анархический мотив у них очень силен. И в этом были они выразителями русского национального духа — не государственного, не формалистического, мало склонного к политическому строительству. Самый монархизм славянофилов — не государственный, а анархический. Славянофилы — сторонники самодержавия не потому, что народ русский любит политическую власть и поклоняется политической мощи, а потому лишь, что народ этот не любит политической власти и отказывается от политической мощи. Высшее религиозное призвание русского народа, его духовное делание требует освобождения от политического властвования, от бремени государственного. Русский народ, по вере славянофильской, отрицает юридические гарантии, не нуждается в них, отвергает всякий формализм как противный сердцу народному...»*

*У славянофилов было безмерное отвращение к бюрократии, отделившей народ от его избранника — царя. Бюрократия — не органична, она чужда русскому духу, заимствована от немцев, бюрократия — болезнь русской жизни. Бюрократии чуждо сознание высокого призвания власти и народного её происхождения. Власть — обязанность, долг, тягота, подвиг, а не привилегия, не право. Славянофилы — противники бюрократического монархизма, империализма, уподобившегося западному абсолютизму, и они же горячие сторонники монархизма народного, самобытно-русского,*

*ничего общего не имеющего с бюрократизмом, империализмом и государственным абсолютизмом...*

*Самодержавие основывается на аскетизме народа, на воздержании от власти как вредной для духа народного, как подчиняющей соблазнам князя мира сего. Самодержавие не есть идеал сильного государства, а лишь показатель силы духа народного. Самодержавие — аскетизм народа, а не святая общественность, не святая телесность. Самодержавный царь ограничен думой народной, бытом народным и православной Церковью, волей Божьей. Идеал самодержавия — не государственный, не империалистский, не властолюбивый. Русский народ потому создал самодержавие, что не хотел царств мира сего и благ его, что силы его направлены на духовное деланье. Самодержавие — не империализм, не бюрократизм, не абсолютизм, не культ власти; самодержавие связано с безгосударственным, анархическим духом народа, с его желанием жить по правде Божьей, а не человеческой. Самодержавие славянофильское ничего общего не имеет с самодержавием историческим, эмпирическим, с тем абсолютизмом, который восторжествовал в петербургский период русской истории. Да и в допетровской Руси вряд ли можно найти такое самодержавие...*



*У Хомякова нет мистического понимания самодержавия как святой общественной плоти. Самодержавие не имеет для него абсолютного значения. В нем не видел Хомяков откровения святой общественности, Града Божьего на земле, в нем видел лишь знак того, что народ аскетически относится к делам мира сего. Идеология самодержавия у Хомякова прежде всего национальная и историческая. Для русского народа, согласно духу русской истории, видит Хомяков в самодержавии лучшую и единственную форму государственности. Самодержавная монархия — государственность безгосударственного народа. Самодержавия хочет народ, и потому только и Хомяков хочет самодержавия. Самодержавие не может быть насилием над волей народа, как в западном абсолютизме, самодержавие может быть лишь выражением воли народа. Самодержавие создает сам народ, а не завоеватели народа. Хомяков является своеобразным сторонником народовластия и демократии... Изначальная полнота власти принадлежит народу, но народ от власти отказывается, избирает себе царя и ему поручает нести бремя власти. Хомяков гордится народно-демократическим происхождением царской власти в России, противопоставляет его происхождению власти на Западе из завоевания, из порабощения. Но народовластие осуществляется не большинством голосов, не механикой количеств, — оно осуществляется органически, таинственно, непосредственно. Таков 1612 год. Акт народной воли, воли народа христианского, должен осуществляться в согласии, с Церковью, должен церковно санкционироваться. От Церкви идет освящение власти, помазание власти. И Церковь православная освятила ту власть, которая волею народа призвана была царствовать...*

*Точка зрения Хомякова и всех классических славянофилов духовно революционна относительно исторической действительности, эмпирической русской государственности: славянофильское самодержавие ведь было идеалом, никогда ещё не осуществившимся. Эта идейная революционность не была достаточно выражена славянофилами, да и не могла быть выражена по условиям того времени; многое было*

замазано. Но никогда славянофилы не были идейными сторонниками эмпирического русского абсолютизма и ещё менее были его практическими приспешниками...

*Первый Рим и Второй Рим были государственными, соблазнились империализмом и потому пали. Третий Рим — Россия — не государственный, не хочет империализма. Россия смиренна и потому избрана Богом. Все это было бы хорошо, если бы не находилось в столь разительном несоответствии с фактами, с действительностью, с эмпирикой. Какую бы идеологию ни строить, остается факт, что Россия создала могущественную империю — империю расширяющуюся и агрессивную. Русская историческая власть движется духом империализма, пафосом могучего земного царства. Славянофильская идеология всегда была чужда русской власти. Эта власть никогда не была смиренной, она полна была гордости и самоутверждения... Очевидно, в России были начала, которых славянофилы не видели или не хотели видеть. Был соблазн царством этого мира и князя его. Была в России татарщина, которая отравила её. Силу эту — татарщины — славянофилы недооценили. Было у народа русского много язычества, которое славянофилы смешали с христианством. Славянофилы недостаточно понимали исторически-относительный характер всех форм государственности, недопустимость абсолютизации этих форм. Если Церковь христианская и признает священную миссию власти как начала, противоборствующего греховному хаосу и анархии, то она не признает никакой формы власти, единственно допустимой и абсолютно совершенной. Формы власти, по существу своему, текучи и изменчивы. Вопрос о формах государственности — скорее исторический, чем религиозный вопрос. Формы, превосходные для одной эпохи, могут быть пагубны для другой. Славянофилы гордились своим историзмом, но недостаточно считались с историей. Их концепция самодержавия была идиллически-романтической, а не исторической».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1010357502384480>

## УЧЕНИЕ ОБ ОБЩЕСТВЕ

*«Русская земля, после многих и тяжких испытаний от нашествий с Востока и Запада, по милости Божьей освободившись от врагов своих, раскинулась далеко по земному шару, на всем пространстве от моря Балтийского до Тихого океана, и сделалась самым обширным из современных государств. Сила породила гордость; и, когда влияние западного просвещения исказило самый строй древнерусской жизни, мы забыли благодарность к Богу и смирение, без которых получить от Него милости не может ни человек, ни народ»*

А.С. Хомяков

А.С. Хомякову принадлежит органическая теория общества. По его мнению, здоровое общество представляет собой органическую, а не механическую соборность. Ячейкой социума является семья, а семейные отношения – прообраз отношений общественных. Все социальные отношения должны строиться по типу семейных – как отношения детей и родителей. Идеал Хомякова – народно-патриархальная монархия с сельской общиной и земской думой. При этом интересно, что, несмотря на столь консервативные взгляды, Хомяков был горячим сторонником всяких свобод – свободы совести, свободы мысли, свободы печати. Взгляды Хомякова на общество подробно рассматриваются в работе Н.А. Бердяева «Алексей Степанович Хомяков». В этой же работе Бердяев дает обстоятельную критику взглядов славянофилов. Приводим выдержки оттуда:

*«Хомяков, как и все славянофилы, понимал общество как организм, а не как механизм. Есть органическая общественная соборность, коллективизм органический, а не механический, за которым скрыта соборность церковная. Только христианская общественность — органическая в подлинном смысле слова; общественность, утерявшая веру, распадается, превращается в механизм. Русский народ — народ христианский, и общество русское — христианское общество, а потому общество органическое, живущее единым соборным духом. Общественность Хомяков понимает по типу семьи и строит патриархальное учение об обществе. Семья — ячейка общественности, отношения семейные — идеальные прообразы отношений общественных. Все отношения общественные построены по образу отношений детей и родителей. Царь относится к своему народу, как отец к своим детям. Отношения власти народа — патриархальные и только как патриархальные могут быть признаны добрыми и священными. Это — отношения взаимной любви и без любви не имеют никакого оправдания, мертвеют и вырождаются в деспотизм. Русский народ — семейственный и патриархальный по преимуществу, он любит не государство, а семью, хочет жить в большой семье, относится к царю как к отцу, не выносит механизма государственного. В своей общественной философии Хомяков исходит из исключительной семейственности и патриархальности славян. Русский народ, по его мнению, дорожит не свободой политической, а свободой семейного быта. Призвание русского народа не государственно-политическое, а семейственно-бытовое. У такого народа мог сложиться лишь патриархальный идеал общественности. В сущности, Хомяков хотел бы, чтобы Россия удержалась в стадии догосударственного, патриархального быта.*

Но справедливо говорит К. Леонтьев: «Государство у нас всегда было сильнее, глубже, выработаннее не только аристократии, но и самой семьи. Я, признаюсь, не понимаю тех, которые говорят о семейственности нашего народа... Все почти иностранные народы, не только немцы и англичане, но и столькие другие — малороссы, греки, болгары, сербы, вероятно, и сельские, и вообще провинциальные французы, даже турки, гораздо семейственнее нас, великороссов». Думаю, что прав Леонтьев, а не Хомяков. Нет никаких оснований говорить об особенной семейственности русских. Никто так легко не отрывается от семьи, как русский, никто так легко не делается странником и скитальцем. У русских нет такой крепости семьи, такой заботы о семье, как у народов Западной Европы. Русскому духу чужда мещанская, ограниченная семейственность, чуждо семейное строительство. Если русский человек духовно свободен от государства, то не менее свободен он и от семьи. Свобода духа характерна для русских, которые не мирятся ни с какой формой закрепощенного быта. Русский идеал общественности — и не государственный, и не семейно-патриархальный, а религиозный. Хомяков, как и все славянофилы, не понимал, что патриархально-семейственная стихия рода не есть стихия христианская, новозаветная, что слишком много в ней языческого, ветхозаветного...



Хомяков был сторонником славянофильски-своеобразного общественного коллективизма, круговой поруки всех за всех. Но идею христианской соборности он слишком приковал к временным и изменчивым формам социального быта. У него выходило почти так, что без сельской общины христианство невозможно. Идея личности, столь же центральная в религии Христа, как и идея соборности, была задавлена в славянофильской общественной философии. Русская сельская община фактически давила личность, принудительно оставляла её на низком уровне культуры, и потому её нужно было устранить во имя высших форм культурной жизни. Возрастающая личность, высвобождаясь из стихии рода, неизбежно и праведно восстает против старых патриархальных отношений. Славянофильски-народническая социальная идиллия разбита и жизнью, и критикой. Факт развития в России капитализма и европеизации общественных форм позитивно неотвратим. И нельзя бороться с этим фактом патриархальной реакцией. Сам Хомяков вряд ли бы поддерживал свой общественный идеал, если бы жил теперь, после опыта последних десятилетий; для этого он был слишком живым человеком. Борьба со страшными сторонами капиталистического развития не может вестись славянофильскими средствами. Личность нельзя уже удержать в патриархальном роде, она неизбежно высвобождается из него. Соборность же церковная абсолютна, она не зависит от времени, как зависят общественность, формы семьи, патриархальные отношения, стихия рода. Церковные идеи Хомякова остаются в силе и тогда, когда ничего уже не остается от его общественных идей.

По учению Хомякова, общество, в отличие от государства, есть прежде всего земщина. Голос земщины есть голос земли, голос народа. Только в России есть земщина. На Западе — господство классов и сословий. Русская земщина органична, она не разбита на борющиеся классы, на враждующие воли. Так верилось ещё Хомякову, и в его времена можно было ещё в это верить. У земли-земщины есть органическая воля. Земщина — представительница думы, свободы мысли, к голосу её власть должна прислушиваться, с ней советоваться. Отсюда идея земской думы, земского собора как органа совещательного. Царь царствует вместе с земщиной как своим советчиком. Голос

*народа чрез земщину должен доходить до царя; никакие перегородки не должны разделять царя и народ, власть и земщину. Что бюрократия стала между царем и земщиной — это тяжелая болезнь русской жизни. По учению славянофилов, голос земли Русской не может быть услышан и узнан по арифметическому подсчету голосов, это — голос соборный, а не сборный, органический, а не механический. К соборному голосу земли царь должен прислушиваться, в согласии с ним править. Но отношения между земщиной и царем не юридические, не формальные, а патриархальные и органические...*

*Хомяков отрицательно относился к сословному строю, к дворянским привилегиям и дворянской идеологии, к аристократизму. Он — народник и демократ. Как и все славянофилы, он был добрый русский барин, добрый русский помещик, и само народничество его имело барский привкус. Хомяков был барин-демократ, а не барин-аристократ. Социальная идеология славянофильства совсем не аристократическая. К русскому дворянству Хомяков относился с резкой критикой и осуждением, видел в его облике измену народному делу, а аристократию западную он считал радикальным злом. Идеал Хомякова — народно-патриархальная монархия с сельской общиной и земской думой. Это прежде всего идеал мужицкого христианского царства, прошедший чрез душу просвещенного барина. Славянофильской идеологии Хомякова присущи все черты национально-русского народничества вообще. Народ был для него прежде всего простонародьем, крестьянством, и у народа этого образованные классы должны учиться, должны жить по его правде. Народ не изменил русскому духу — изменили лишь образованные и привилегированные классы...*

*Хомяков держался консервативного учения о власти. Но он был горячим сторонником всяких свобод — свободы совести, свободы мысли, свободы печати. Известно также активное участие Хомякова в подготовке освобождения крестьян. Он боролся за идею освобождения крестьян с землей и сохранением сельской общины. Славянофилам принадлежит видное место в борьбе против крепостного права. В этом была реалистическая сторона славянофильской политики, которая была оценена и западниками. Социальная идеология Хомякова — смесь консерватизма с либерализмом и демократизмом».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1012808612139369>

## МЕССИАНИЗМ И МИССИОНИЗМ

*«Велик и благороден подвиг всякого человека на земле: подвиг русского исполнен надежды. Не жалеть о лучшем прошедшем, не скорбеть о некогда бывшей Вере должны мы, как западный человек, но, помня с отрадою о живой Вере наших предков, надеяться, что она озарит и проникнет еще полнее наших потомков; помня о прекрасных плодах Божественного начала нашего просвещения в старой Руси, ожидать и надеяться, что с помощью Божией та цельность, которая выражалась только в отдельных проявлениях, беспрестанно исчезающих в смуте и мятеже многострадальной истории, выразится во всей своей многосторонней полноте в будущей мирной и сознательной Руси»*

А.С. Хомяков

Определенный интерес представляет вопрос о том, является ли учение Хомякова о призвании русского народа мессианизмом или миссионизмом. Мессианизм – это убежденность в богоизбранности данного народа, в наличии у него особого метафизического призвания; любой мессианизм на христианской почве исторически связан с иудейским мессианизмом времен пророков. Миссионизм же имеет несколько иную ориентацию: это признание того, что народ имеет определенную миссию, обусловленную его особым социокультурным или географическим положением, особенностями характера, культуры и пр. Миссионизм не связан с метафизикой, он вполне возможен и на почве атеистических и антиметафизических учений. В своей работе «Алексей Степанович Хомяков» Н.А. Бердяев справедливо замечает, что учение Хомякова о русском народе является смесью мессианизма и миссионизма, поскольку Хомяков объясняет призвание русского народа как метафизическими, так и социальными факторами. Приводим выдержки из работы Бердяева:

*«У Хомякова нет специальных трактатов о национальной проблеме, так как все его трактаты были посвящены той или иной стороне этой проблемы. Когда поднимается вопрос о том, как учили славянофилы о национальности и национальном призвании, то предварительно должно быть принципиально решено: 1) было ли славянофильство мессианизмом или миссионизмом, 2) было ли оно национализмом или народничеством.*

*Понятия мессианизма и миссионизма часто смешиваются и подменяют одно другое, хотя между ними существует принципиальное различие. Мессианизм происходит от мессии, миссионизм — от миссии. Мессианизм гораздо притязательнее миссионизма. Легко допустить, что каждая нация имеет свою особую миссию, своё призвание в мире, соответствующее своеобразию её индивидуальности. Но мессианское сознание претендует на исключительное призвание, на призвание религиозное и вселенское по своему значению, видит в данном народе носителя мессианского духа... В мессианизме есть дух пророческий, пророческое предчувствие. Мессианское сознание мистически питается духом древнееврейских пророчеств. И вот вопрос: было ли славянофильство таким мессианизмом?*

*Славянофильство Хомякова, и вообще славянофильство, не было последовательной, радикальной формой мессианского сознания в пророчески-еврейском, религиозно-мистическом смысле этого слова. Славянофильское сознание представляет собой помесь мессианизма с миссионизмом, учения об исключительном призвании*

*русского народа, допускающего лишь пророчески-мистическое оправдание, с учением о культурном призвании русского народа, допускающим научно-позитивное оправдание. Я не раз уже указывал на эту двойственность хомяковского сознания и учения. Хомяков в своем учении о национальном призвании постоянно смешивает точку зрения религиозно-мистическую с точкой зрения научно-исторической. Поэтому учение его не может быть названо чистым мессианизмом. Славянофильская идея христианской природы русского народа и святой Руси, воплотившей эту природу, включает в себе элемент мессианизма. Но идея эта была смешана с позитивным национализмом, основанным на этнографических и исторических преимуществах.*

*Еврейский мессианизм видел в народе своем избранный народ Божий, из которого должен выйти Мессия, но он ничего общего не имел с позитивистическим национализмом. Мессианское сознание всегда есть сознание вселенское, универсальное, оно противоположно всякому провинциализму и исключительному национализму. Еврейский мессианизм так же нельзя назвать национализмом, как нельзя назвать нацией Римскую империю. Мессианское сознание ставит задачу, обращенную к грядущему; националистическое сознание легко превращается в поклонение факту, эмпирике, впадает в идеализацию прошлого. Славянофильское национальное сознание сложно и многогранно, в нем переплетаются элементы религиозные и позитивистические, мессианские и националистические, христианские и языческие...*

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ  
СОЧИНЕНИЙ

АЛЕКСѢЯ СТЕПАНОВИЧА

ХОМЯКОВА.

Томъ пятый.

МОСКВА  
Университетская типография, на Страстномъ бульварѣ.  
1900.

*Второй принципиальный вопрос: есть ли славянофильство — национальное сознание или народническое сознание, положена ли в основу славянофильского учения идея нации или идея народа? Народ — понятие многосложное и неясное, особенно у нас в России. Слово народ можно употреблять в смысле, тождественном со словом нация. Русский народ и есть русская нация. Но народ означает также часть нации; слово народ употребляется также в смысле социальном, как простонародье, крестьяне, рабочие, демократические слои общества. Русское народничество всегда употребляло слово народ в смысле простонародья, крестьянства, социально угнетенных классов общества. В этом смысле народ есть социальное образование. Нация же есть реальность порядка мистического. К нации неприменимы никакие социально-классовые категории. Русский народ как нация, как цельный организм есть реальность умопостигаемая, сверхэмпирическая, мистическая. Ясно, что загадка России и судьба её в мире может зависеть только от народа как нации, как мистического организма, а не от народа как социальной группы, как крестьянства или другого демократического слоя общества.*

*Русский мессианизм есть сознание национальное, а не народническое. Народ как нация утверждается лишь религиозно. Народ как социальная группа, как простонародье утверждается и позитивистически. Перед русским сознанием стоит загадка мирового призвания русского народа, этой таинственной реальности, а не русского крестьянства или русского рабочего класса. И если для постижения духа русского народа особенное значение имеет простой народ, мужики, то совсем не по социально-классовым причинам, а потому, что простой народ до сих пор наиболее хранит духовный облик России и веру её вместе с величайшими русскими гениями и святыми...*

*Как же учил Хомяков о народе и нации в своем славянофильском учении? Славянофильство Хомякова было, конечно, прежде всего утверждением национального сознания, утверждением русского народа как живого организма, как реальности, возвышающейся над социальными классами, как цельной нации. В этом великая заслуга славянофилов. Но в славянофильстве были и элементы народнические в собственном смысле слова, было поклонение простонародью, утверждение русского народа как мужиков по преимуществу. У Хомякова мы находим народничество на религиозной почве, как у Герцена народничество на почве позитивизма. У Хомякова национальное сознание перемешано с сознанием народническим. В неустанном уподоблении простонародью, крестьянству, в подражании ему видит он задачу образованного русского общества. Отсюда потребность носить народную одежду, сливаться с народом в быте, в обрядах и обычаях.*

*Но народничество Хомякова имеет совсем иной источник, чем народничество Герцена и последующих народников. Хомяков был потому народником, что в народе, в крестьянстве наиболее сохранилась христианская вера и национально-русский уклад жизни. Русское дворянство и культурное, образованное наше общество изменило духу России, утеряло веру и стало жить не по-русски, а по-европейски, жить в национальном смысле безлично, бесстыльно, денационализировалось. Славянофилы идеализировали простонародье и поклонялись ему не в силу его социальных свойств, а в силу свойств национальных и религиозных. Хомякова пленяла не социальная демократия, экономическая и политическая, а демократия национальная и религиозная. Он чувствовал свою кровную связь с народом, с крестьянством, связь национальную и религиозную, а не экономическую и политическую. Добрый русский барин-помещик не мог социально слиться с крестьянством, он мог слиться лишь в вере и в национальном складе. Хомяков любил простой народ как родной, близкий себе, и то было более здоровое отношение, чем у последующих народников, создавших из народа идола, внутренне им чуждого».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1013444045409159>

## РОЗАНОВ И ХОМЯКОВ

*«Навсегда он был и останется самую вершиною, которой достигла так называемая “славянофильская мысль”»*

В.В. Розанов об А.С. Хомякове

Представляет интерес отношение В.В. Розанова к А.С. Хомякову. Хомяков был для Розанова выразителем основных черт идейного наследия славянофильства. Розанов писал, что он является вершиной славянофильской мысли. Непосредственно Хомякову и его творчеству Розанов посвятил семь статей, весьма разных по содержанию. Обзору этих статей посвящена работа А.В. Ломоносова «В.В. Розанов об А.С. Хомякове». Приводим выдержки оттуда:

*«Первые свидетельства о знакомстве В. В. Розанова с творчеством А. С. Хомякова относятся еще ко времени обучения Розанова в Московском университете на рубеже 1870—1880-х годов. По его воспоминаниям, в это время, на 3-м курсе историко-филологического отделения, студент Розанов запоем читал сочинения славянофилов, особенно Хомякова и И. В. Киреевского. В те же годы Розанов даже стал обладателем стипендии, носившей имя А. С. Хомякова.*

*Петербургский период жизни Розанова начинался с творческого горения воплотить в жизнь идеи славянофилов. Но встреча с конкретными людьми, заявлявшими о собственной принадлежности к славянофильской партии, внесла существенные коррективы в идейные устремления русского литератора. В 1890-х годах внимание Розанова к работам Хомякова настойчиво пытался привлечь его друг Иван Федорович Романов (псевдоним — Рцы). Он чуть не в каждом письме рекомендовал Розанову черпать вдохновение в богословских статьях Хомякова. Но Розанов все не поддавался на уговоры своего коллеги по службе в Государственном Контроле и оставался холоден к его увлечению. Атмосфера ханжества и лицемерия, имевшая место в кружке консерваторов-псевдославянофилов Тертия Филиппова, к которому принадлежали и Розанов с Романовым, не лучшим образом сказалась на личном восприятии славянофильских уроков со стороны Розанова. В среде славянофильствующих чиновников Розанов практически ежедневно наблюдал отступление от сакральных основ православной веры. Например, он отмечал, что «они же (будто бы) архи-православные, и напр(имер) карточки и бюсты Хомякова — у них на столах и в углу вместо образов», а в то же время сослуживцы «прямо видели» его «страдания и из-за нужды литературную гибель — последней даже радовалась эта цыганская сволочь» (речь шла об А. В. Васильеве и однофамильце истинных славянофилов Н. П. Аксакове).*

*К началу XX века Розанов заявил о своем публичном разрыве с консервативным лагерем журналистики и начал писать статьи, непосредственно посвященные Хомякову. Последующие годы говорят о том, что мыслитель весьма критично оценивал отдельные ипостаси личности великого славянофила. Правда, здесь необходимо отметить, что критический пафос статей Розанова в адрес Хомякова постепенно снижался по мере погружения вглубь XX столетия и приближения к 1917 году. Литературное обращение Розанова к наследию Хомякова началось с публикации положительной рецензии на отдельные тома Собрания сочинений А. С. Хомякова в восьми томах. Само название статьи во многом говорит об отношении рецензента к представляемым работам лидера славянофилов — «Интересные книги, интересное время и интересные вопросы» (Новое Время. 1900. 11 июля). В 1904 году утверждение о гениальности Хомякова сопровождалось со стороны Розанова множеством оговорок, вроде того, что*

признающих его гением «энтузиастов очень немногих» и встретить их можно лишь «несколько десятков у нас и западных славян — людей уединенных, кабинетных, книжных». А в 1910 году Розанов сам назвал Хомякова гением, правда, в «непривычной и тяжелой» для нашей культуры форме — в области мысли, а вовсе не в традиционных областях литературы: поэзии или художественной прозы.



Всегда неизменным оставалось убеждение Розанова в исторической необходимости и своевременности появления Хомякова на арене русской общественной мысли именно в 40—50-х годах XIX века. Это публицист подчеркивал и в 1904, и в 1916 годах. Именно в годы николаевской России было невероятно трудно связать умственную жизнь светского общества России с Церковью. Это хоть и в небольшой мере, но удалось тогда сделать Хомякову. Правда, за счет придания своим богословским работам некоторого «протестантского привкуса», рационального и гуманитарного начал. Без этого, полагал Розанов, богословие просто осталось бы не понятным его современниками-интеллигентами, воспитанными на сочинениях Белинского, Герцена и Грановского. Как образно замечал публицист, «чтобы "причаститься", надо сперва научиться "пить". Просто — "пить воду"». «Никто и никак не хотел "пить", ни — сгущенного православного вина, ни протестантской водицы». И как в медицине факт собачьего бешенства начинается водобоязнью, так и в жизни русского общества начинался «процесс "политического бешенства"». «При таком положении поднимать стяг внимания к Церкви, зова в Церковь было невероятно трудно. И то, что сделал, однако, Хомяков при этих условиях, было поистине "горю"». Хомяковская «тоска по церковному идеалу» прочно обрела свое место в духовном направлении отечественной литературы. И это стало возможным благодаря злободневности и глубине мыслей признанного лидера славянофильского течения. В ноябре 1905 года, оценивая качественный уровень печатного органа Московской духовной академии «Богословского Вестника», В. В. Розанов не только объявил его лучшим богословским журналом России, но особо подчеркнул, что «богословская школа Хомякова была путеводною звездой этого журнала, то есть примиренность и гармония религии, церкви, образования и науки, примиренность всего этого в любящем сердце человека, в надеющемся, исполненном "упований", величавом движении всемирной истории». Но в целом духовная миссия Хомякова при жизни мыслителя была крайне далека от массового воплощения религиозных идей славянофила. В «Опавших листьях» (СПб., 1913) Розанов специально указывал на невостребованность общественностью главной идеи Хомякова. «Церковь есть не только корень русской культуры (...) но она есть и вершина культуры. Об этом

догадался Хомяков (и Киреевские), теперь говорят об этом Фл<оренский> и Цв<етков>. Рцы <И. Ф. Романов> — тоже. Между тем что такое в хрестоматии Галахова Хомяков, Киреевские, князь Одоевский? Даже не названы».

Размышляя о самостоятельной жизни идей Хомякова, Розанов разводил их высокое качество с личностью самого мыслителя и даже первоначально противопоставлял провозглашенные Хомяковым идеалы русского мировоззрения и реальную жизнь русского общества. Хомякову удалось выразить в своих сочинениях, что в натуре русских лежит что-то, «что делает русских первым христианским народом», вера в то, что «любовь есть главный принцип Евангелия». Славянофил разыскал в народном и историческом духе это сокровище и, что особенно важно, сумел показать и объяснить его центральную роль: «Он в самом деле нашел тот идеал, которому поклонились и Достоевский и Толстой,— дальше которого (...) они не пошли (...) Достоевский называл его "мировой гармонией", "всечеловеческою гармониею"; Толстой не переменял имени и называет, как Хомяков же, — "христианскою любовью"». Мессианская русская идея нашла пристанище даже в среде западников и радикалов, как заверял В. В. Розанов, демонстрируя диалектический подход к теме в 1910 году. За оглашение формулы: «русские — христиане», т. е. это — единственные на земле христиане, впервые эту религию понявшие и даже прямо рожденные христианами», Хомяков был гоним всю жизнь и даже после смерти. В качестве примера Розанов указывал на совершенное непонимание Западной Европой формулы «любовь есть главный принцип Евангелия».

И здесь возникает вопрос о личном религиозном кредо автора формулы «русские — это христиане». Определяя Хомякова человеком «универсального, пылкого и самоуверенного ума», Розанов утверждал, что именно «любви, им проповедуемой, не так много было у него самого». Хомяков обвинялся в индивидуализме и удаленности от реальной жизни. В подтверждение своих слов Розанов указывал на отношение Хомякова к лютеранству и католицизму: без практической любви «Хомяков не понял великой драмы протестантизма — также, без любви отнесся» он и к католикам. Розанов отмечал частный характер хомяковского определения Православия: «(...) знаменитое, высказанное Хомяковым, определение православия, в отличие от католицизма и протестантизма, как учение: 1) кротости, 2) мира, 3) смирения, — едва ли составляет догматическую его разницу от западных исповеданий, а не вытекает из исторического положения православной церкви, православных народностей». Во всем литературном опыте и методах суждения Хомякова Розанов обнаруживал некую ущербность. Критик нередко отмечал «сухость сердца, придирчивость ума» публицистических работ Хомякова, «жестокое отношение к ближнему, к страдальцу западному (...) какие возможны именно в стране, где только спорили, а не жили (...)».

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1014201828666714>

## КИРЕЕВСКИЙ И ХОМЯКОВ

*«Запад, самоосужденный силою своего развившегося рационализма, предлагает своим сынам только выбор между двумя равно тягостными существованиями: или безнадежное искание истины по путям, уже признанным за ложные, или отречение от всего своего прошедшего»*

А.С. Хомяков

Статья И.В. Киреевского «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» (1852 г.) сыграла важную роль в становлении славянофильской историософии. Представляет интерес критический разбор этой статьи, подготовленный А.С. Хомяковым. Свою критическую заметку Хомяков написал в 1852 году, однако она увидела свет лишь в посмертном издании трудов мыслителя (1900 г.). Хомяков солидаризуется с большинством тезисов Киреевского, касающихся западноевропейского просвещения, однако критикует идеализированный образ Руси, представленный его современником. Краткий анализ статьи Хомякова можно найти в работе А.Д. Каплина «Славянофилы, их сподвижники и последователи». Приводим выдержки оттуда:

*«Критический разбор А. С. Хомяковым статьи И. В. Киреевского, написанный для «Московского сборника», не увидел свет по причине цензурного запрета издания. Он имеет принципиальное значение в понимании славянофильской идеи исторического развития России.*

*Обширная по объему (более 60 страниц в полном собрании сочинений автора), работа состоит из двух частей. Соглашаясь с И. В. Киреевским в понимании западной и русской образованности, А. С. Хомяков не может полностью принять выводы второй половины его статьи.*

*Свои аргументы А. С. Хомяков изложил таким образом, что они приняли вид концепции развития русской истории. Причем с основным выводом И. В. Киреевского (что «христианское учение выразилось в чистоте и полноте, во всем объеме общественного и частного быта древнерусского») А. С. Хомяков согласиться не мог: «Нет, велико это слово, и как ни дорога мне родная Русь в ее славе современной и прошедшей, сказать его об ней я не могу и не смею. Не было ни одного народа, ни одной земли, ни одного государства в мире, которому такую похвалу можно бы было приписать хотя приблизительно».*

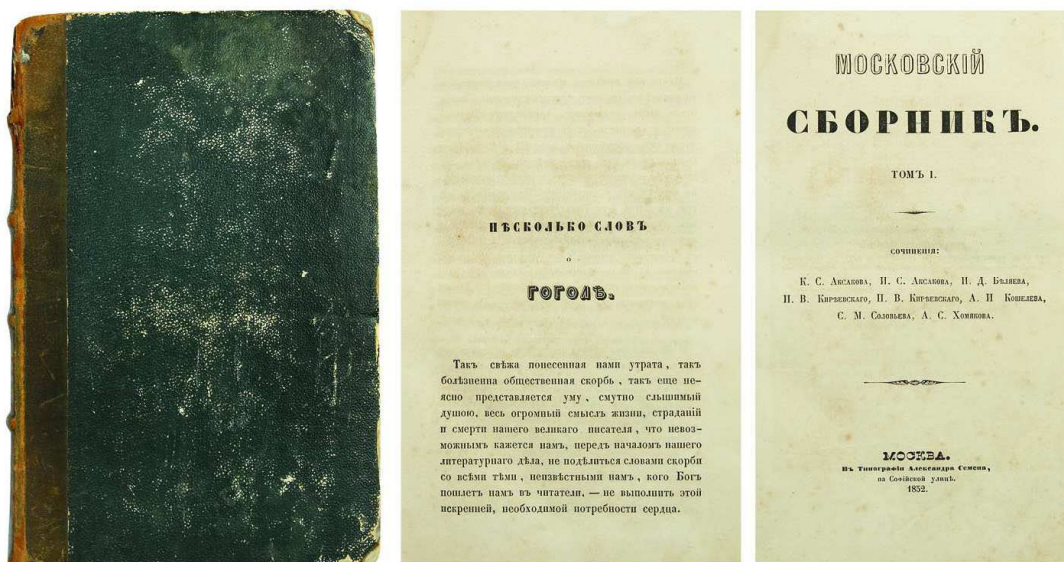
*С его точки зрения, ошибка заключается в данных, используемых И. В. Киреевским. Поэтому А. С. Хомяков предлагает свой подход, начинающийся с вопроса, «который по необходимости должен предшествовать вопросу о России» — это «вопрос о христианстве».*

*Он полагает, что по воле Божией Русь была призвана к христианской жизни: «С христианством началось развитие русской жизни»; «и не над одною Византиею возвысилась она, но над всеми странами Европы». Но «просветительное начало, сохраненное для нас византийскими мыслителями, требовало для нас быстрого и полного своего развития таких условий цельности и стройности в жизни общественной, которых еще нигде не встречалось. <...> Россия не имела этой цельности с самого начала, а к достижению ее встретила и должна была встретить препятствия неодолимые».*

Данные из русской истории привели А. С. Хомякова к заключению, противоположному выводам второй половины статьи И. В. Киреевского: «Несовершенная полнота, с которою выражалось христианство в общественном и частном быте, была причиною преобладания обрядности и формальности общественной и религиозной, выразившейся в расколах».

А.С.Хомяков, констатируя, что «все народы Запада находились в отношении еще гораздо худшем к христианству, чем наша родина», и задавая вопрос: «От чего же просвещение могло развиваться в них быстрее, чем в Древней Руси?», — приходит к выводу: «Они выросли на почве древнеримской, неприметно пропитавшей их началами просвещения, или в прямой от нее зависимости, и от того, что просвещение их, по односторонности своих начал, могло... развиваться при многих недостатках...».

Древняя же Русь имела «только один источник просвещения — Веру, а Вера разумная далеко не обнимала земли, которой большая часть была христианскою более по наружному обряду, чем по разумному сознанию, между тем как всесовершенное начало требовало жизненной цельности для проявления своей животворящей силы».



Да, Церковь создала единство Русской земли. Но, показывая значение христианства в жизни России, А. С. Хомяков приходит к выводу: «Вследствие внутреннего разъединения общественного и отсутствия истинного познания о вере в большинстве народа, разум не мог уясняться, и Древняя Русь не могла осуществить своего высокого призвания и дать видимый образ мысли и чувству, положенным в основу ее духовной жизни. В ней недоставало внутреннего единства и общения, а извне ей не было доброго примера». «Таково было нестройное к недостаточное состояние духовного просвещения в старой Руси, несмотря на подвиги и труды деятелей и учителей веры во всех состояниях и всех эпохах...».

Однако разногласия с И. В. Киреевским «нисколько» не мешали «полному внутреннему согласию с его взглядом. Закон цельности, который он признает, остается неприкосновенным, несмотря на разрозненность, нестройность и беспорядочность исторических стихий, на которые действовало просветительное начало, по милости Божией данное старой Руси», «в нем самом не было ни раздвоения, ни даже зародышей его, а других начал никогда не признавала Русская земля».

*Итак, А.С.Хомяков, безусловно, соглашается с выводом И. В. Киреевского о западной и русской образованности («рассудочности» — «раздвоенности» и «разумности» — «цельности»). Более того, по его мнению, И. В. Киреевский «определил с совершенной ясностью ту новую точку зрения, с которой наука должна и будет рассматривать явления православного и западного мира». По А. С. Хомякову, «Русской земле была чужда идея какой бы то ни было отвлеченной правды, не истекающей из правды христианской, или идея правды, противоречащая чувству любви».*

*Из всего предыдущего А. С. Хомяков заключает, что «основание, на котором воздвигнется прочное здание русского просвещения» — это Православная вера, которую «никто еще не называл религией (ибо религия может соединять людей, но только Вера связует людей не только друг с другом, но еще и с ангелами и с самим Творцом людей и ангелов), Вера, со всею ее животворною свободою и терпеливою любовью». Таким образом, любой вопрос, затрагиваемый А. С. Хомяковым, приводит к необходимости его религиозного осмысления».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1014951568591740>

## СОЛОВЬЕВ И ХОМЯКОВ

*«Разумное развитие отдельного человека есть возведение его в общечеловеческое достоинство, согласно с теми особенностями, которыми его отличила природа. Разумное развитие народа есть возведение до общечеловеческого значения того типа, который скрывается в самом корне народного бытия»*

А.С. Хомяков

Представляет интерес полемика между С.М. Соловьевым и А.С. Хомяковым, вызванная выходом шестого тома «Истории России» Соловьева. Poleмика происходила во второй половине 1850-х годов, и она отражает принципиальное различие в подходах к историческому процессу. Соловьев исходил из единства истории Европы и России, в то время как Хомяков был убежден в фундаментальном различии, укорененном в различии религиозных начал. Свою критику Хомяков представил в трех статьях: «Замечания на статью г. Соловьева “Шлецер и антиисторическое направление”»; «О статье Чичерина в “Русском вестнике”»; «Заметка по поводу статьи г. Соловьева о Риле». Краткий разбор этих статей представлен в работе А.Д. Каплина «Славянофилы, их сподвижники и последователи». Приводим выдержки оттуда:

*«Горько недоумеваю, Хомяков пытается уяснить: какие причины мешают такому трудолюбивому и образованному деятелю, каков г. Соловьев, отдать справедливость заслуге Киреевского и вообще понять то направление, на которое он нападает». Обратим внимание на настроенность сторон. Одна «дает вежливый, беспристрастный и дельный разбор», «добродушно улыбается», «пытается понять», говорит, что у нее «нет охоты к полемике», «жалеет» историка, дает ему доброжелательные советы, терпеливо объясняет свои воззрения... другая — «дает бой».*

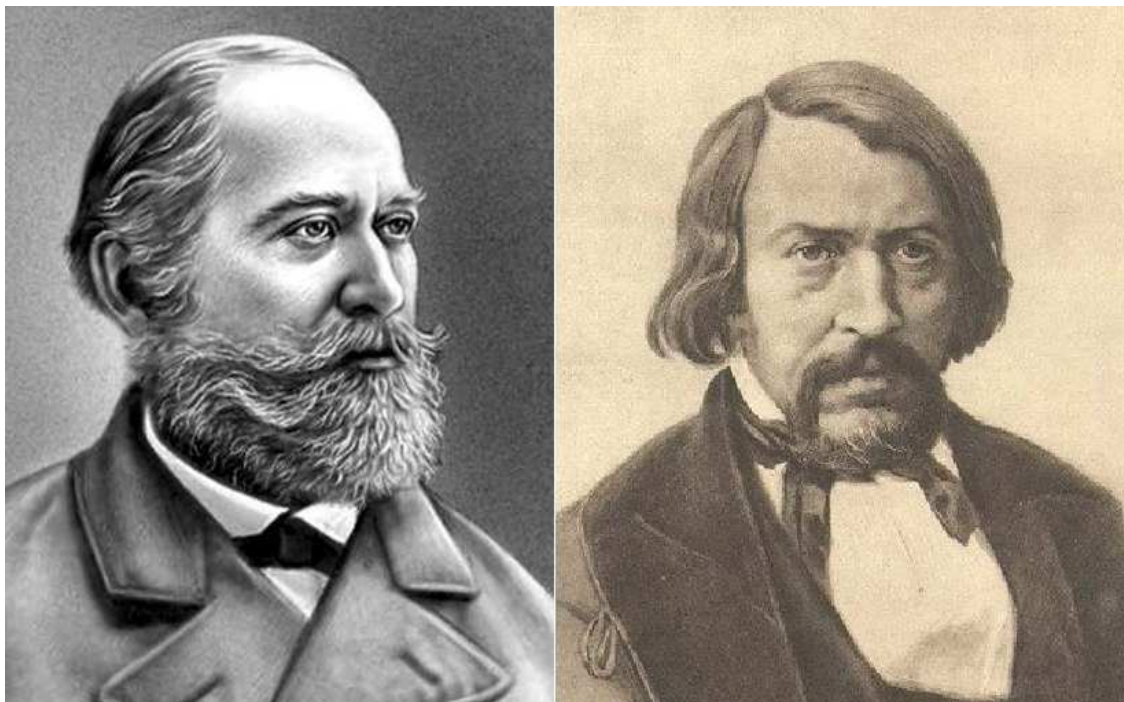
*Исходя из текста, Хомяков не может не констатировать: «спутанность понятий... проникает насквозь всю статью г. Соловьева». Но отчего же эта «спутанность»? Отчего историк, имея подобный арсенал, нападает на славянофилов? Хомяков предполагает: «...можно подумать... что их (славянофилов. — А.К.) понятия основаны на иной нравственной почве». И он, как представляется, не давая себе воли утвердиться в подобном мнении окончательно, пусть в догадочной форме, но вынужден это констатировать.*

*Однако «нравственная почва» не самоценна, она определяется первоосновой — вероисповедованием. Но мог ли в таком случае предполагать А. С. Хомяков в своем православном брате «иную нравственную почву?» Ведь не атеист же в самом деле был перед ним (напомним, что С. М. Соловьев родился в семье московского протоиерея, преподававшего Закон Божий в Московском коммерческом училище)?*

*Фундаментальные расхождения А. С. Хомяков устанавливает в самом начале «Замечаний...» по отношению к «обязанностям развития» и «правам мышления» каждого народа. Для него, как и для И. В. Киреевского, истории западная и восточная разнородны, потому что разнородны идеалы, которые лежат в основе просвещения Запада и Востока. В основе русской истории — Православная вера, от которой уклонился Запад.*

*Для С. М. Соловьева законы развития русской и западноевропейской истории одни и те же. Одинаково и могущественное внутреннее условие, определяющее духовный образ*

— христианство. Следовательно, внутренние условия или средства равны. Историк не подчеркивает коренные расхождения в вере. Более того — христианство он ставит в один ряд с наукой, вступая под знамена позитивизма и некоторых иных «измов». И причины задержки развития русской жизни, как считает Соловьев, — в неблагоприятных внешних условиях. Отсюда задача — учиться.



Эти соловьевские суждения намеренно взяты нами из его «Публичных чтений о Петре Великом» (1872). Они в данном случае весьма уместны и показательны, ибо прошло полтора десятилетия после обмена мнениями об «историчности» и «антиисторичности», уже давно нет в живых главных оппонентов Соловьева, взгляды же его (о которых даже сдержанный и доброжелательный А. С. Хомяков говорил, что они с кафедры произносятся «с крайней наивностью») остались неизменными и произносятся уже маститым ректором университета с еще более крайней наивностью. И снова речь идет об учении. И как пятнадцать лет назад, для историка учение есть подражание, хотя он и расширяет свое понимание учения.

Для А. С. Хомякова же «учение не есть подражание, оно есть пробужденное самомышление» и «разумное развитие отдельного человека есть возведение его в общечеловеческое достоинство, согласно с теми особенностями, которыми отличила его природа. Разумное развитие народа есть возведение до общечеловеческого значения того типа, который скрывается в самом корне народного бытия».

Итак, С. М. Соловьев, описывая историю России, исходит из общности ее законов с западноевропейскими. Но, как показал А. С. Хомяков в своей «Заметке по поводу статьи г. Соловьева о Риле»: «общая история не его специальность». В этой «Заметке...», стараясь быть максимально корректным, тем не менее Хомяков был вынужден заявить, что «историк не уразумел исторического значения того умственного явления, которое он подвергает своей критике», и что «объяснения г. Соловьева вовсе не состоятельны. Но всего страннее то, что историк, сводя исторические явления под один закон, даже и не замечает их прямого противоречия между собою».

Что же это за такой закон, которым теперь руководствовался историк? Хомяков указывает на это с иронией: «Главный характер, избранный г. Соловьевым в

последнее время, — это характер рыцаря прогресса». Но это «в последнее время», а что было раньше, да и во многом продолжало оставаться и «теперь», и «после»? Продолжение «учения» в смысле «подражания», но с претензией на «учительство».

Вот почему в своей реплике «О статье Чичерина в “Русском вестнике”» А. С. Хомяков назвал «государственную школу» в числе устаревших. «Конечно, эта школа давно доказывала, что уже вовсе не понимает о чем дело идет...». И далее он перечисляет вопросы, в решении которых они кардинально расходились. Итак, «Русская беседа» с «государственной школой» «слов тратить не будет, разве для исправления каких-нибудь частных ошибок в частных исследованиях». А потому и появилась «Заметка о Риле», где опять указывается на «неуразумение»...

А. С. Хомяков называет С. М. Соловьева «трудолюбивым и образованным деятелем», его первые отдельные исследования не лишены «истинного достоинства». Хомяков признает «неутомимую деятельность г. Соловьева, его любовь к науке и даровитость», он не думает «отрицать ни достоинства, ни полезности его исторического труда» и советует в конце концов избегать тех ошибок, на которые ему указывают его доброжелательные оппоненты. А так как после этого (если С. М. Соловьев прислушается. — А.К.) невозможно будет придать окончание полное и живое к истории крайне односторонней и мертвой, то А. С. Хомяков надеется, что С. М. Соловьев решится дать новое издание прежних томов...

В «Вестнике Европы» (1907. № 3—6) впервые был опубликован полный текст (с искажениями частного характера) «Моих записок для детей моих, а если можно, и для других» С. М. Соловьева (они были изданы в сокращенном виде в 1896 г. и уже тогда вызвали критические отклики). В них вновь оживала полемика полудекадовой давности со славянофилами, которая отличалась со стороны С. М. Соловьева необоснованной резкостью, а то и злорадством тона по отношению к своим научным и идейным оппонентам.

А. С. Хомяков предстает «черным человечком», «не робевшим... ни перед какою ложью», «раздражительным, неуступчивым, завистливым, злым» «скалозубом»; С. Т. Аксаков, по мнению С. М. Соловьева, в молодости «легонький литератор», «стихоплет», в старости — «хитрый, с убеждениями ультразападными»...

Подобные характеристики С. М. Соловьевым были даны не только членам славянофильского кружка, но и известнейшим, уважаемым людям иных званий и положений. Московского митрополита Филарета (Дроздова) он изображает «страшным деспотом, обскурантом и завистником». Заметим к слову, что митрополит Филарет в 1994 году Русской Православной Церковью причислен к лику святых, но еще значительно раньше его ставили в ряд с такими великими святителями, как Василий Великий, Иоанн Златоуст, Григорий Богослов<sup>1</sup>. И именно с одобрения святителя Филарета «Православное обозрение» с 1863 года начало печатать богословские сочинения А. С. Хомякова.

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1016824338404463>

## К СЕРБАМ

*«Для человека, как и для народа, возможны три вида гордости: гордость духовная, гордость умственная и гордость внешних успехов и славы. Во всех трех видах она может быть причиною совершенного падения человека или гибели народной, и все три встречаем мы в истории и в мире современном»*

А.С. Хомяков

Славянофильские взгляды А.С. Хомякова хорошо прослеживаются на основе послания «К сербам», подготовленном в 1859 году. Лично переживая сербские события, связанные с внутренними распрями, Хомяков подчеркивает единство с братским сербским народом и другими славянскими народами. Хорошо зная сербскую историю, Хомяков пишет о прошлых трудностях, но обращает внимание и на грядущие трудности, касающиеся, прежде всего, европеизации. Русский мыслитель советует сербам учесть русский опыт модернизации и не повторять чужих ошибок. Послание «К сербам» было справедливо названо славянофилами «духовным завещанием Хомякова», однако это завещание не только для сербов, но и для русских. А.Д. Каплин в книге «Славянофилы, их сподвижники и последователи» дает краткий анализ указанной работы. Приводим выдержки оттуда:

*«Литературное слово А. С. Хомяков считал достоянием всего русского народа. Всякий самобытный язык он понимал как «словотворческую силу ума человеческого в особенностях его народного проявления». В русском языке он видел такой прозрачный покров, что «сквозь него просвечивается постоянно умственное движение, создающее его». Русское слово есть и «словесное выражение народа», это «органическое» тело для мысли, «вполне покорное духу». Тут А. С. Хомяков вполне разделял воззрения К. С. Аксакова и И. В. Киреевского. Именно таким русским словом и было написано А. С. Хомяковым известное послание «К сербам».*

*Написано оно было поздней осенью 1859 года по случаю резких перемен в Сербии (в конце 1858 г. князь Александр Карагеоргиевич был изгнан, в Белград возвратился Милош Обренович с сыном Михаилом, сербскому народу предстояли новые непростые испытания).*

*А. С. Хомяков, хорошо зная сербскую историю и современность, придавал посланию важное значение. Под ним подписались наиболее крупные русские славянофилы того времени. Послание решено было перевести на сербский язык, отпечатать за границей и бесплатно раздать в землях, где проживали сербы.*

*Весной 1860 года И. С. Аксаков отправился в славянские земли, где ознакомившись с посланием принимали его с немалым одобрением. Издано оно было в Лейпциге (в конце 1860 г., уже после кончины А. С. Хомякова) в виде стостраничной книжечки. Название на обложке на двух языках; «Къ Сербам. Лейпцигъ. У Франца Вагнера» и «Србљима. Послание изъ Москве. У Лейпцигу кодъ Фране Вагнера». Четные страницы были напечатаны по-русски, нечетные по-сербски. Корректуру в Вене правил И. С. Аксаков.*

*Наследие А. С. Хомякова оставило глубокий след не только в памяти сербского образованного общества, но и всего славянства (однозначно критически отзывались после публикации послания из Москвы лишь католики).*

*В комментариях к советскому изданию статей и очерков А. С. Хомякова подчеркивалось, что «К сербам. Послание из Москвы» «можно рассматривать как духовное завещание Хомякова».*

*Действительно, не только можно, но и необходимо. Однако следует уточнить: что же автор комментариев понимает под словом «духовное»? Перечисляя с его точки зрения «типичные славянофильские заблуждения», он первым таким «заблуждением» называет «идеализацию православной церкви». Из «ценного» на первое место ставит «стихийный демократизм». Уже отсюда видно, сколь затемнен автором или не понятен ему, а, точнее сказать, не близок вопрос именно этой «духовности». В чем же тогда «духовность» завещания? Ответ требует подробного рассмотрения.*

*Когда Н. Соханская (Кохановская) предположила, что «Послание» составлено И. С. Аксаковым, он ответил ей: «Неужели вы не догадались, что автор его Хомяков, и никто другой, кроме Хомякова, и не мог вещать тем сосредоточенным, ровным тоном, который, по вашему выражению, точно внутренний звон, что будит душу. Такое слово дается в награду целой жизни, прожитой свято, в подвигах мысли и молитвы!».*

*В самом начале А. С. Хомяков пишет: «Никому не можем мы сочувствовать так, как вам и другим славянам, особенно же православным», ибо сербы для него «земные братья по роду и духовные братья по Христу».*



*Это выражение буквально перекликается с тем местом из статьи 1847 года «О возможности русской художественной школы», где А. С. Хомяков охотно признает, что он любит славян, и объясняет, почему любит. (В 1860 г. совершенно очевидно, что любовь к славянам — это и есть исполнение заповеди любви к ближним.)*

*Понимая, что после испытаний, через которые прошли сербы, предстоят другие испытания, не менее опасные, автор позволяет себе обратиться к ним и с некоторыми предостережениями и советами, в основе которых лежит глубокая и искренняя братская любовь. Завершая свое послание, А. С. Хомяков говорит, что «мы же сочли своим долгом сказать вам то, что узнали из опыта, и предостеречь вас от ошибок, в которые легко может впасть народ, входя в неизведанную им область умственных сношений с другими европейскими народами».*

*Как видим, к братской любви присоединяется еще и долг «предостеречь» от предстоящей опасности: «Грех было бы и стыд, если бы наш опыт не послужил в пользу младшим братьям нашим». А. С. Хомяков не претендует на полноту, окончательность и безошибочность советов, но его слова — «от сердца и любви», и он хочет, чтобы эти слова были приняты «с любовью и благоволением».*

*Уже одно только вышесказанное указывает на то, что следует понимать под «духовным» в послании. И под это понимание «духовного» «стихийный демократизм»*

*автора предисловия к советскому изданию сочинений никак не подходит. Само название «братского поклона» «К сербам. Послание из Москвы» означает весьма много. Да — «к сербам», но — «из Москвы». И именно это — «из Москвы» — заставляет нас совсем по-иному посмотреть на послание. Ведь это же — «завещание», значит то, что завещается. А завещаться может то, что нажито самим завещателем или предками, но по праву принадлежащее завещателю.*

*Но имел ли право А. С. Хомяков завещать сербам то, что по праву наследования принадлежит русским? Имел. Ответ дан в самом начале. То есть имел право завещать и сербам, но, как обязательное условие, — и русским».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1017346448352252>

## О ЗОДЧЕСТВЕ

*«Общая цель искусств есть некое спокойное и возвышенное созерцание, посредством которого облагородивается наше существование и усиливается действие наших нравственных способностей»*

А.С. Хомяков

В работах А.С. Хомякова не так много рассуждений об искусстве. Исключение составляет интересная статья «О зодчестве» (1840), написанная под впечатлением от поездки в Милан и Флоренцию. Хомяков рассуждает о единстве искусств, о том, что все они являются формами одного чувства. Однако специфику зодчества он видит в том, что оно передает ощущение целостности и тотальности. По его мнению, в основе зодчества лежит религиозное чувство, поскольку масштабность форм призвана поражать человека и вызывать невольное чувство благоговения перед высшим. Приводим статью Хомякова полностью:

*«В августе месяце 1826 г. стоял я около 6-ти часов вечера на соборной площади в Милане. Передо мною огромная церковь подымалась, как гора белого мрамора, и ее легкая, красивая башня, ее бесчисленные готические столбы, украшенные богатою резьбою, ярко отделялись на темно-голубом грунте итальянского неба. Каждая впадина в стене была наполнена святыми изображениями, на каждом остроконечном столбе молился какой-нибудь угодник высоко над землею, как будто посредник между нею и небом. Долго стоял я перед этим великолепным зданием, неподвижен от удивления и глубокого, неизъяснимого наслаждения. Я не видал толпы, которая с наступлением вечера высыпала из домов и беспрестанно мелькала по площади; а веселые, беспечные итальянцы не обращали внимания на меня: они привыкли видеть иностранцев, благоговееющих перед памятниками их прелестного отечества. Солнце закатилось, наступила ночная тень, и с нею размышление.*

*Я стал вопрошать себя и допытываться причин того удовольствия, которое так долго оковало, так сказать, все мои чувства. Я вспомнил все, что я когда-нибудь читал о Зодчестве, и все мне показалось неудовлетворительным. Никто еще не проникнул в тайны этого художества, никто не объяснил ни правил его, ни действия, которое оно производит на нашу душу, ни средств, которыми оно достигает своей цели. Иные писали о Зодчестве классическом, но всегда в каком-то школьном духе, занимаясь более мертвым правилом, чем живым, пламенным гением художеств. Другие писали о Зодчестве романтическом; но, не понимая общей теории искусств и управляясь более чувством, чем просвещенным рассудком, они на истину попадали редко, как будто невзначай, и из самой истины не могли выводить заключений. Может быть, покажется странно выражение, мною употребленное: Зодчество романтическое. Я постараюсь его оправдать.*

*Все искусства суть формы различные одного чувства, различные средства, удовлетворяющие одной и той же потребности души. Они между собою связаны невидимую, но неразрывную цепью, и их существование до такой степени нераздельно, что как скоро произойдет перемена в духе которого-нибудь из них, мы смело можем сказать, что общее понятие об изящном изменилось, и с ним должны были измениться все три его выражения, т. е. посредством слов, звуков и форм. Какой же человек, несколько знакомый с ходом ума человеческого, усумнится в том, что те самые причины, которые разделили поэзию на классическую и романтическую, должны были*

*распространить свое влияние на все искусства и подобным образом разделить музыку, живопись, ваяние и Зодчество? Иные скажут, что даже в поэзии это разделение неясно и еще остается неопределенным. Не спорю, но оно существует несомненно, и, может быть, вся загадка сего разделения находится в двух чувствах: наслаждения и желания.*

*Общая цель искусств есть некое спокойное и возвышенное созерцание, посредством которого облагораживается наше существование и усиливается действие наших нравственных способностей. Но какими же средствами достигает Зодчество сей благородной цели? Может быть (но это одно предположение), может быть, приведением пространства к форме простой, в которой редко является оно в природе, и гармоническим расположением света, теней и красок. Едва ли можно принять безусловно мнение (впрочем, остроумное) тех, которые объясняют тайну этого искусства единственно каким-то свойством геометрических фигур, представляющих нам в вещественном общее понятие пространства. Во-первых, оно отвергает влияние теней и света, которое, однако; чувствительно для всякого внимательного наблюдателя произведений Зодчества. Во-вторых, исходя от начала слишком отвлеченного, оно предполагает доказанным согласие геометрии с наукой изящного, которое многим может показаться сомнительным. Отчего же встречаются так часто правильные фигуры геометрические в формах Зодчества? Постараюсь объяснить это обстоятельство.*



*Всякий из нас испытал то сладкое чувство, которое производит вид беспредельного моря или широких степей нашей южной России, или того, что еще прекраснее — однообразной синевы светлого неба. Глаза отдыхают приятно на этих предметах, и какое-то возвышенное спокойствие овладевает душою. В геометрии ли будем искать начало нашего удовольствия? Но небосклон часто ограничивается ломаною и неправильною линиею гор, озера заключены в берегах, которые природа начертила не по законам Эвклида, что же нас в таких случаях привлекает? Может быть, мое мнение покажется парадоксом, но я думаю, что нам нравится это однообразие форм и красок, которое передает нашим чувствам впечатление чего-то полного, целого. Разнообразие форм в явлениях природы редко доставляет нам это наслаждение, и искусство должно вознаграждать нас за ее скупость. Ему представлено было соединять в одно целое массы огромные, однообразные, на которых глаза наши могли бы покоиться. Но при переходе от плоскости к другой плоскости глаз требует соразмерности в линиях, гармонии в оконечностях для того, чтобы ничто не тревожило его спокойствия. Вот почему правильность (симметрия) сделалась необходимою спутницею Зодчества. Она не есть идея отвлеченная, одетая в вещественные формы, но условие тишины в нашем чувственном мире, тишины, которая возбуждает силы нравственные и ведет нас к высокому познанию самого себя.*

*Я говорил до сих пор только о гармонии форм; но из нее вытекает подобное же правило для света, теней и красок. Никакая плоскость, какой бы она ни была величины, не может казаться величественною, если при однообразии размера она не соединяет однообразия в освещении и в цвете, и шахматная доска, составленная из двух красок, совершенно противоположных, никогда не произведет приятного впечатления на зрение. Не хочу из этого вывести заключение, чтобы всякое произведение Зодчества должно*

*было во всех частях быть одного цвета, но утверждаю только, что гармония должна быть сохранена в переходе от цвета к другому, что эти переходы не должны быть ни слишком резки, ни слишком часты, и что художник не должен забывать соотношения между массами линейными и массами поверхностей цветных.*

*Из всего вышесказанного можно заключить, что Зодчество (также и все прочие искусства) обязано существованием своим религии или, по крайней мере, в начале своем должно было быть ей посвященным. Огромность форм, стройность переходов порождает невольное благоговение и напоминает человеку о существе высшем. Не у римлян-подражателей, не у римлян, которые дали всем искусствам направление ложное и превратный смысл, должны мы искать первобытной цели Зодчества и его истинного назначения. На берегах Нила, в Индии, где люди так рано составили общества образованные, в Персии и, наконец, на земле, любимой всеми искусствами, — Греции — уверимся мы, что все памятники, которым хотели придать величие и правоту, все здания, которые могли противиться разрушительной работе веков, были в теснейшей связи с религиею. Храмы, гробы и изредка дворцы царей, которым народы восточные поклонялись как живым изображениям богов, — вот что встречает взор путешественника. И теперь еще европеец, вступая в жилище забытого божества или умершего полубога, еще чувствует их присутствие и умеряет шаги свои, чтоб не нарушать священной тишины, царствующей в опустелом здании. Огромность и гармония — вот в чем древние видели Божество. Пусть, смотря на остатки их произведений, скажут, что они ошибались».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1017946531625577>

## ПИСЬМО ОБ АНГЛИИ

*«Конечно, Англия еще крепка, много живых и свежих соков льется в ее жилах, но дело вигов идет вперед неудержимо. Звонко и мерно раздаются удары протестантского топора, разрубаятся тысячелетние корни, стонет величавое дерево. Не верится, чтобы земля, воспитавшая так много великого, давшая так много прекрасных примеров человечеству, разнесшая свет христианства и славу имени Божия по отдаленнейшим концам мира, могла погибнуть; а гибель неизбежна, разве (и дай Бог, чтобы это было) примет она новое духовное начало, которое притупило бы острие протестантского топора, залечило бы уже нанесенные раны и укрепило ослабленные корни. Но будет ли это?»*

А.С. Хомяков

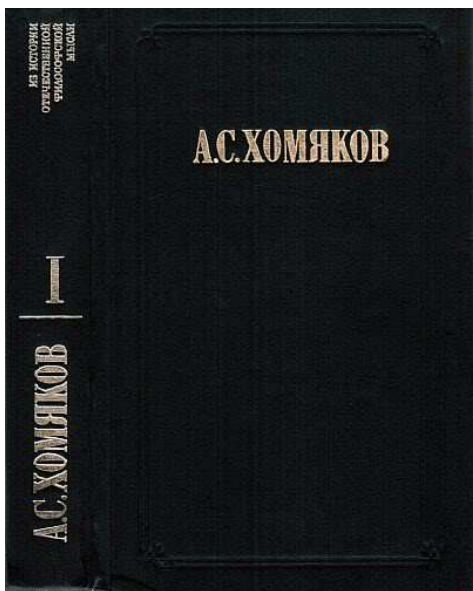
А.С. Хомяков ездил в 1847 году в Англию и по результатам своей поездки опубликовал работу, известную как «Письмо об Англии» (1848). В этой работе Хомяков довольно позитивно оценивает Англию, хотя и отмечает негативные тенденции, которые начинают получать распространение. Он полагает, что Англия – это земля, где борются два начала – «торизм» и «вигизм». Эти начала Хомяков понимает не политически, а метафизически. Торизм воплощает собой силу жизни, самобытно развивающуюся из своих начал, из своих органических основ; он обеспечивает связь поколений и размеренный исторический процесс. Вигизм же отражает личностную, социальную и аналитическую силу; он ориентирован на разрыв с традицией и эмансипацию. Хомяков считал, что каждый англичанин в душе – тори, однако в его время набирает силу вигизм и за ним будущее. Позицию Хомякова можно охарактеризовать как «англофильскую». Он положительно относился к англиканству, сближал англичан и славян и считал, что судьба мира должна решаться в Москве и Лондоне. Приводим выдержки из «Письма об Англии»:

*«Но что же Англия? Мой ответ будет: это земля, в которой борются тори с вигами. По-видимому, определение мое не ново и неполно, но дело в том, что виги и тори, о которых так много говорят и пишут, совсем еще не определены и не имеют ничего общего с теми мыслями, которые мы привыкли с ними связывать. "Виг - либерал, друг человечества, свободы и успеха, враг налогов и привилегий; тори - консерватор, враг всякого движения вперед, всякой свободы, всякого усовершенствования, защитник всякой стеснительной привилегии и всех налогов, падающих на большинство народа" и прочее, и прочее. "Виг - демократ, тори - аристократ" и тому подобное. Такие понятия просты, удовлетворительны, дают право понимать газеты, говорить об Англии и даже, смотря по вкусам или выгодам, полюбить ту или другую партию, того или другого деятеля. Вообще такие понятия удобны. Жаль только, что они не дают нисколько возможности понимать дела и жизнь Англии и совсем не похожи на действительность.*

*Виг, друг свободы, тянется изо всех сил уничтожить свободу преподавания, которую отстаивает тори, как известно всем тем, кто следил за спором, поднятым во время мельбурнова управления. Тори нападает на налог в пользу колоний и на привилегии колониальной торговли, а за них вступаются виги. Это видно было несколько раз во время спора о налоге на сахар. Виг, друг свободы и демократ, уличен в последнее время самими англичанами в том, что он ввел и долго поддерживал в Англии власть аристократическую, созданную по образцу Венеции, между тем как тори восставал против нее и боролся с нею. Централизация, всегда гибельная для свободного развития жизни во всех ее отраслях, находит постоянно защитников в вигах и врагов в тори.*

*"Тори - консерватор, а виг - друг прогресса", а между тем усовершенствования в законах, в учреждениях, в устройстве общественном произошли столько же от тори, сколько от вигов. Это можно доказать историею всего последнего столетия и даже самую историею парламентской реформы. Наконец, благородные голоса в пользу человечества и правды, против насилия и бессовестных завоеваний раздаются чаще из рядов тористской партии, чем от вигов. Стоит только вспомнить недавние происшествия в Кабуле и Китае, чтоб в этом убедиться.*

*Итак, обыкновенные понятия о виггах и тори надобно бросить, как никуда не годные. В Англии эта запутанность понятий повела к тому, что самые названия виггов и тори выходят из употребления; а между тем они имеют смысл, и смысл истинный, к несчастью, искаженный определениями, основанными на поверхностном наблюдении и на явлениях совершенно случайных. Виги и тори считаются партиями политическими, и в этом величайшая ошибка. Согласно с характером самой Англии, земли гораздо более социальной, чем политической, должно признать в них партии социальные, и тогда внутренняя жизнь самой земли делается понятною. Прибавим к этому характер религиозный английского общества, и тайна вигизма и торизма уяснится вполне...*



*Правильное и успешное движение разумного общества состоит из двух разнородных, но стройных и согласных сил. Одна из них основная, коренная, принадлежащая всему составу, всей прошлой истории общества, есть сила жизни, самобытно развивающаяся из своих начал, из своих органических основ; другая, разумная сила личностей, основанная на силе общественной, живая только ее жизнью, есть сила, никогда ничего не созидаящая и не стремящаяся что-нибудь созидать, но постоянно присущая труду общего развития, не позволяющая ему перейти в слепоту мертвенного инстинкта или вдаваться в безрассудную односторонность. Обе силы необходимы, но вторая, сознательная и рассудочная, должна быть связана живою и любящею верою с первой, силою жизни и творчества. Если прервана связь веры и любви - наступают раздор и борьба. Англия была землею христиански религиозною, но односторонность западного католицизма, восторжествовавшего вполне, обуславливала и вызывала протестантство. Оно родилось в Германии, перешло в Англию и было принято ею, но Англия, принимая протестантство, не познала его характера. Память о некогда свободной Церкви и о недавних борьбах для сохранения этой свободы обманывала англичан: они уверяли себя, что они сохраняли неизменность, когда они явно изменились или реформировались, отстраняя или отвергая то, что в продолжение долгих лет считали истинным, святым и несомненным; они верили в свой католицизм, даже когда были протестантами. Таково англиканство. Другие секты яснее сознали, глубже приняли, строже развили свободу протестантского скептицизма. Это религиозное движение обратилось немедленно в движение общественное. Разрознились и вступили в борьбу две разумные силы народа. Одна, органическая, живая, историческая, ослабленная уже упадком сельского общинного быта и бессознательно допущенным скептицизмом протестантства, составила торизм. Другая, личная и аналитическая, не верящая своему прошедшему, приготовленная уже издавна тем же упадком общинного быта и усиленная всею разлагающею силою протестантства, составила вигизм...*

*Я определил Англию землю, в которой борется торизм с вигами. Ты, может быть, скажешь, что это относится и ко всей Европе. Нет, любезный друг. Ни Франция, ни Германия не идут под это определение. Там нет и не может быть тори. Там общество, созданное историей, отсело от нее, как *carpit mortuum*. Истории уже нет в жизни, организма нет, общности с живыми началами нет. Это скопление личностей, ищущих, не находящих и не могущих найти связи органической. Франция не имела никогда народа. Она отвергла свое прошедшее, которое уже не могло существовать, и все-таки не нашла народа. Жак Боном никогда не жил общественной жизнью; он его и создать не может. Ты помнишь, что я это говорил и даже печатал давно. Германия была некогда в этом отношении счастливее Франции. Ее убил сначала полный разрыв областей, ее окончательно убили авлические учреждения, коллегиальный материализм и бездушные камеральности. Семья ничтожна как во Франции, так и в Германии. Веры же нет ни в той, ни в другой. Если ты хочешь найти тористические начала вне Англии - оглянись: ты их найдешь, и лучшие, потому что они не запечатлены личностью. Вот величие златоверхого Кремля с его соборами, и на юге пещеры Киева, и на севере Соловецкая святыня, и домашние святыни семьи, и, более всего, вселенское общение никому не подсудного Православия. Взгляни еще: вот сила, назвавшая некогда Кузьму Минина выборным всей земли Русской, и ополчившая Пожарского, и увенчавшая дело свое избранием на престол Михаила и всего рода его; вот, наконец, деревенский мир с его единодушною сходкою, с его судом по обычаю совести и правде внутренней. Великие, плодотворные блага! Умеем ли мы их ценить?*

*Крепок ли английский торизм? Ровен ли бой его с вигами? Нет! Торизм, изначала запечатленный излишнею личностью (это заметно в аристократизме), носит в себе постоянно характер вигизма и всеразрушающей личности, логически развивающейся из протестантства, а протестантство было неизбежно. Тори чувствуют опасность свою, и многие знают ее источник. Духовное лицо в Оксфорде спрашивало у меня: "Чем можно остановить гибельные последствия протестантства?" Я отвечал: "Откиньте римский католицизм!" Торизм английский, неверный самому себе, живет только чувством: за вигами стоят рассудок и его логическая последовательность. Будущее принадлежит ему».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1018449631575267>

## СУДЬБА СЛАВЯНОФИЛЬСТВА

*«Перед русским самосознанием стоит задача преодоления славянофильства и западничества»*

Н.А. Бердяев

В работе «Алексей Степанович Хомяков» Н.А. Бердяев отмечает, что славянофильское наследие не было в полной мере осмыслено потомками. После смерти основателей течения оно разложилось на разные элементы. В 1860-1880-е гг. славянофильство окрашивается в цвета натурализма и позитивизма, а мессианизм вырождается в национализм. Деятели этого периода превратили православие в позитивно-натуралистический институт и отнесли к нему как к силе, они оказали «медвежью услугу» славянофильству. Бердяев пишет:

*«Судьба славянофильства печальна. До сих пор не получили славянофилы справедливой оценки. Славянофильское учение предано было поруганию как врагами, так и непрошенными друзьями и последователями. Самое большое явление в истории нашего самосознания или игнорировалось, или освещалось неверно. Славянофильство — сложное явление, в нем сочетались разнородные элементы, иногда очень противоречивые. Несмотря на внешнюю стройность и органичность славянофильского учения, оно с самого начала было чревато разными возможностями, от него шли разные пути: путь свободы и путь принуждения, путь развития и путь реакции, путь мистических упований и путь позитивно-натуралистических притязаний. В славянофильстве было и русское христианство, и русское язычество, христианский мессианизм и языческий национализм, теократически-анархическое отрицание всякой государственности и абсолютизация исторически-относительных форм государственности, свобода от всяких внешних форм и рабство у сословного быта. Все эти противоречия роковым образом сказались в дальнейшей судьбе славянофильства. Славянофильство начало разлагаться на разные элементы, от него пошли разные пути. Я старался пролить свет на самую центральную и самую крупную фигуру славянофильства. В Хомякове мощно воплотилось и все положительное, и все отрицательное в славянофильстве, все его антитезы. Подвергая заключительной оценке дело Хомякова, нужно всмотреться в судьбу его в его потомках. «Хомяков и мы» — вот тема заключительной главы моей книги. В чем мы кровно связаны с Хомяковым и в чем расходимся с ним? Это и значит рассмотреть судьбу славянофильства, лежащую между нами и Хомяковым. Во всех главах этой книги по частям говорилось о том, что есть у Хомякова вечно ценного и пребывающего и что в нем ветхо и до нас не доходит живым. Теперь нужно подвести итоги.*

*От славянофильства Хомякова тянется несколько линий. Непосредственные единомышленники и ученики А. С. Хомякова — это А. Кошелев и Ю. Самарин. А Иван Аксаков является последним представителем классического, старого славянофильства, не подвергшегося ещё разложению. Известна публицистическая и общественная деятельность Ю. Самарина, А. Кошелева, И. Аксакова. Это — либеральные славянофилы, активно бравшие под свою защиту всякие свободы, но верные истине православия и историческому укладу русской государственности. Освободительная деятельность славянофилов, верных лучшим заветам народного самосознания, — практический плод славянофильства. Славянофилы освобождали крестьян с землей, боролись за свободу совести и свободу слова, обличали язвы нашего церковного строя и неправильного его отношения к государству, боролись за интересы угнетенных славян и провозглашали идеалы панславизма. Наряду с этим они вели борьбу с нахлынувшей на нас волной нигилизма, материализма и неверия. Они хотели предотвратить роковой процесс*

разложения русского общества на элементы враждующие, хотели остановить рост взаимной ненависти. Они верили ещё, что возможна органическая связь власти и народа, что Россия может избежать политической борьбы за власть и экономической борьбы классов, что народ наш, как народ христианский, обладает органическим единством, что в нем бьется единое сердце. Старые славянофилы признавали интеллигенцию как выразительницу духа и разума народного, как орган национального самосознания, и отрицали ту специфическую «интеллигенцию», которая потом у нас утвердилась. Роковой ход русской жизни, в котором вражда и рознь побеждали единство и любовь, разрушил все упования славянофилов и разложил славянофильство.



В эпоху, столь чуждую всякой мистике, столь мало религиозную, как шестидесятые, семидесятые и восьмидесятые годы, и славянофильство постепенно окрашивается в цвет натурализма и позитивизма, а мессианизм вырождается в национализм. В Данилевском, авторе «России и Европы», ясно видно натуралистическое перерождение славянофильства. Данилевский в личной своей жизни, вероятно, был православен в бытовом смысле этого слова, но в его националистической концепции нет ничего религиозного и христианского; он совсем уж натуралистически, позитивно-научно обосновывает великие преимущества России. Натуралистический национализм всегда бывает реакционен, исключителен в своем самоутверждении. Торжествует языческий национализм над христианским мессианизмом,

главенствует сила над правдой. Данилевский неверен идеальным заветам старых славянофилов. Он — уже новый человек, отравленный натурализмом и культом силы, он — дарвинист наизуот. Его нельзя признать выразителем русского национального самосознания, духа русского народа, он — националист в западническом смысле слова. Сам Данилевский был все-таки чистым мыслителем, те же, которые практически шли за ним, дошли до эгоистического одичания и мракобесия. Позднейшие националисты теряют всякую духовную связь со старыми славянофилами, от них с ужасом оттолкнулся бы Хомяков. Реакционный национализм принимает резко антихристианскую, языческую окраску, обнаруживает ничем не сдерживаемый эгоизм и корысть, и этот реакционный национализм в гораздо большей степени попал во власть духа века сего, подвергся власти натуралистического позитивизма и утилитаризма, чем сам способен это сознать. Люди этого духа превратили православие в позитивно-натуралистический институт и отнесли к нему как к силе...

Мы достаточно ясно обнаружили огромное значение Хомякова для богословия, для философии, для национального самосознания. Всюду положил он основание национальной традиции в русской духовной культуре. Незаконнорожденные дети славянофилов не должны мешать нам опознать их законных детей. Официально-казенный консерватизм, одичавший национализм — незаконное порождение славянофильства, как незаконным его порождением можно признать и русское народничество, видевшее в крестьянской общине чуть ли не спасение мира, но обосновывавшее свои идеалы не религиозно, а материалистически. Но и материалисты-народники и материалисты-националисты одинаково чужды святыне славянофилов. От этой святыни идет иной путь и доходит до нас.

*Перед русским самосознанием стоит задача преодоления славянофильства и западничества. Эпоха распри славянофильства и западничества заканчивается, и наступает новая эпоха зрелого национального самосознания. Зрелое национальное самосознание примет всю правду славянофильства, всю святыню восточного православия, но иное будет иметь отношение к правде западной культуры и католичества. Зрелое национальное самосознание прежде всего утвердит в национальной плоти и крови вселенские начала Христовой правды и всечеловечность миссии России. Но творческое национальное самосознание требует исследования истории нашего национального самосознания XIX века, углубления в образы наших национальных религиозных мыслителей. Важно определить значение этих мыслителей для судьбы России, связать их мысли с этой судьбой. Пора использовать богатство, накопившееся в нашем прошлом. Нужно связать наше будущее с нашим прошлым. Чем более мы углубляемся в судьбу нашей национальной религиозной мысли, тем яснее для нас становится, что есть соборность в нашей мысли, что жив в ней разум сверхиндивидуальный. Коллективный разум является органом нашего национального самосознания, и нечеловеческая правда живет в этом самосознании».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1019018538185043>

## ВЛИЯНИЕ ХОМЯКОВА НА ФИЛОСОФИЮ

*«Недоступная для отдельного мышления, истина доступна только совокупности мышлений, связанных любовью»*

А.С. Хомяков

Мысль А.С. Хомякова оказала большое влияние не только на славянофильское направление, но и на магистральную линию русской религиозной философии – философию всеединства. В своей работе «Алексей Хомяков: учение о соборности и Церкви» С.С. Хоружий выделяет три сферы, в которых концепция Хомякова пользовалась популярностью у последующих философов: онтологию, гносеологию и социальную философию. Кроме того, он отмечает, что рецепция хомяковского учения о соборности оказалась крайне продуктивной для деятелей эмиграции, и идеи русского мыслителя обладают авторитетом в современной экклезиологии. Приводим выдержки из работы Хоружего:

*«Воздействия и связи учения о соборности в метафизике Серебряного века наличествуют, по меньшей мере, в трех направлениях: 1) в онтологии — в концепциях всеединства, строившихся в философии Вл. Соловьева и его продолжателей — Е. Трубецкого, Флоренского, Булгакова, Карсавина и др.; 2) в гносеологии — в построениях так называемой «онтологической гносеологии»; 3) в социальной философии.*

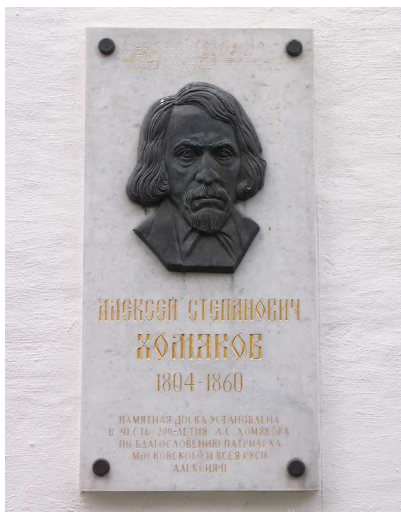
*Родство принципа соборности с философским принципом всеединства очевидно: оба принципа несут ту же исходную интуицию единства и связности бытия, выражая способ организации или же принцип внутренней формы совершенного единства множества — такого единства, которое, по одной формуле Хомякова, есть «единство всех и единство по всему». Но тем не менее близость их ограничена: всеединство — сугубо философский концепт, принадлежащий традиции христианского платонизма и восходящий к античному платонизму и неоплатонизму; соборность же, как мы видели, имеет опытную и экклезиологическую природу, восходя к новозаветному видению Церкви у апостола Павла. Помимо того, в учении Хомякова соборность не является в полной мере реализацией структуры всеединства, которая требует совершенного тождества частей целому: холизм Хомякова сохраняет за целым известный приоритет, примат, и его статус, природа, свойства не полностью делегируются частям. Тем самым это своего рода «гипер-холизм», за счет которого индивидуально-личное богообщение и богопричастие, в том числе обретаемые в аскезе, в духовном восхождении, не достигают полноты: «Небесный свет Фавора... открывается не иначе, как сквозь тень вещества». Как все православное богословие той эпохи, мысль Хомякова не знает положения восточных отцов и подвижников о полноте прямого богообщения (играющего столь важную роль в учении об обожении) — и иногда она расходится с этим положением.*

*В гносеологии русская мысль, критикуя западные системы, и в первую очередь неокантианство, выдвинула ряд положений о зависимости акта познания от тех или иных онтологических предпосылок, тем самым превращая гносеологию в «онтологическую гносеологию». Два главных положения этого рода прямо связаны с идеями Хомякова:*

*Сознание имеет соборную природу. Оно не принадлежит индивидууму как таковому, но только реализуется, осуществляет свою работу через индивидуума и в индивидууме. Само же по себе оно с необходимостью включает в себя*

трансиндивидуальные, интересубъективные, коллективные аспекты и предпосылки, является родовым и вселенским сознанием.

Познание базируется на нравственных предпосылках. Оно невозможно как чисто рассудочная деятельность, но представляет собой некую синтетическую, целостную активность, в которую вовлекаются и мысль, и воля, и чувство; и из всех этих внерассудочных слагаемых процесса познания решающим и важнейшим служит любовь.



Эти положения изучались многими русскими философами — Сергеем и Евгением Трубецкими, Николаем Лосским и Франком, Флоренским, Шпетом, Аскольдовым... Лучшее, наиболее яркое обоснование первого из них дано, вероятно, у С. Н. Трубецкого в работе «О природе сознания», обоснование второго же — у Флоренского в знаменитой книге «Столы и утверждение Истины», где оно выставлено уже в эпиграфе: «Познание совершается любовью». Но еще задолго до этих трудов и то и другое положения были отчетливо выдвинуты Хомяковым. Из многих его формулировок, относящихся к ним, достаточно привести одну: «Ясность разумения поставляется в зависимость от закона нравственного. Общение любви не только полезно, но вполне необходимо для постижения истины, и постижение истины на ней зиждется и без нее невозможно. Недоступная для отдельного мышления, истина доступна только совокупности мышлений, связанных любовью». И можно с полным правом сказать, что русская религиозная философия Серебряного века унаследовала свои основные гносеологические установки от Хомякова.

Что же касается социальной философии, то здесь значительные и зримые влияния идеи соборности сочетались с небезопасным смешением понятий. Принцип соборности в русской мысли весьма часто пытались применять к устройству общества, построению социальных теорий и моделей, но при этом обычно игнорировали специфически церковную суть понятия, его благодатную природу. Почти всегда соборность здесь понималась как некий идеализированный коллективизм, принцип социальной гармонии, основанной на нравственных началах взаимной любви, взаимного принятия и ответственности. Тем самым под видом соборности у Хомякова на поверку заимствовалось и эксплуатировалось иное понятие, общинность или «общинное единство», принцип устройства русской сельской общины, либо идеализированного народного, национального бытия в духе упоминавшегося романтического понятия *Volksggeist*. Такая подмена совершалась уже у поздних славянофилов, затем во многих социальных теориях эпохи Серебряного века, еще позднее — в евразийстве, идеи которого широко распространены и сегодня, в посткоммунистической России...

Сегодня, по заключениям исследователей, «церковная рецепция хомяковских идей уже в основном завершена». В последние десятилетия богословие Хомякова выступает как достаточно освоенная часть богословского наследия Православия, прочно вошедшая в традицию православной мысли. Было бы преувеличением сказать, что оно стало стержнем, основой современного этапа этой традиции: как известно, такой основой стал «неопаламитский синтез» классической патристики, византийского богословия энергий и аскетической антропологии. Это — опытное учение о синергии и обожении, о христоцентрической стихии диалогического Богообщения, в котором весь человек, в цельности своего существа, возводится к преображающему воипостазированию, вхождению в горизонт личного бытия-общения: в Божественную жизнь. Но эта

*христоцентрическая и энергийная стихия обладает неотъемлемым качеством, измерением церковности: и в этом своем измерении она верно и глубоко передается учением о соборности. Соборность выступает здесь как имманентный интересубъективный аспект обожения: интересубъективность, прошедшая благодатное «преображение Духом», интегрированная в мета-антропологическую перспективу обожения. В таком освещении учение Хомякова — живая и актуальная часть наследия, которая, получив уже определенную оценку и статус, тем не менее активно продолжает исследоваться и не менее активно привлекается к решению насущных богословских проблем...*

*Первая посмертная публикация богословских сочинений Хомякова в России, в журнале «Православное обозрение» в 1863 г., предварялась заметкой от редакции, где говорилось, что труды Хомякова «возбуждают богословскую мысль к самостоятельной работе». Сегодня, как и при первом появлении этих трудов, такое суждение продолжает быть верным».*

**Ссылка на фейсбук:**

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1020747711345459>